بسم الله الرحمن الرحيم

Muhammad Jawad Mughniyah

Fiqih IMAM JA'FAR SHADIQ

Perpustakaan Nasional RI: *Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

Muhammad Jawad Mughniyah

Fiqih Imam Ja'far Shadiq / Muhammad Jawad Mughniyah ; penerjemah, Abu Zainab AB ... [et al.] ; penyunting, Anis Mulahela, Tholib Anis, ... [et al.]. — Cet. 1. — Jakarta: Lentera, 2009.

840 hlm.; 24 cm.

Judul asli: Fiqh Al-Imam Ja'far Ash-Shadiq 'ardh wa istidlal.
ISBN 978-979-24-3354-8 (no.jil.lengkap)
ISBN 978-979-24-3355-5 (jil.1)
ISBN 978-979-24-3356-2 (jil.2)
ISBN 978-979-24-3357-9 (jil.3)

1. Fikih. I. Judul.
II. Abu Zainab AB. III. Anis Mulahela.

297.4

Diterjemahkan dari
Fiqh al-Imam Ja'far ash-Shadiq 'Ardh wa Istidlal (juz 5&6)
Karya Muhammad Jawad Mughniyah
Terbitan Dar al-Jawad, Beirut
Cetakan kelima 1404 H/1984 M

Penerjemah: Abu Zainab AB
Penyunting: Anis Mulahela & Tholib Anis

Diterbitkan oleh
PENERBIT LENTERA
Anggota IKAPI
Jl. Maragasatwa No. 12 Jakarta 12450
E-mail: pentera@cbn.net.id

Cetakan pertama: Jumadilakhir 1430 H/Juni 2009 M

Desain sampul: Eja Assagaf

DAFTAR ISI

DIYAH ANGGOTA TUBUH, MANFAAT DAN CIDERA DI WAJAH 933

IJTIHAD 953

AL-GHASHAB

Artinya

Para fuqaha telah berpanjang lebar dalam mendefinisikan kata "ghashab", dan banyak dari mereka yang berupaya menjelaskannya dari segala segi. Kami telah menjelaskan lebih dari sekali bahwa definisi-definisi fiqih tak lain hanyalah menjelaskan sesuatu dengan beberapa ciri dan efek-efeknya. Betapa pun, menurut pendapat kami, "ghashab" memiliki arti yang sama, baik dari segi bahasa, *'urf* (kebiasaan yang berlaku di masyarakat), maupun syariat, yaitu menguasai harta orang lain tanpa izin pemiliknya. Baik harta tersebut berupa benda, sebagaimana jika seseorang menguasai rumah Anda dengan niat memilikinya; maupun berupa manfaat, sebagaimana jika seseorang menguasai rumah tersebut dengan niat menempatinya, bukan memilikinya. Mencuri termasuk sejenis ghashab (perampasan), meskipun ia lebih berat daripada perampasan secara terang-terangan. Untuk itu, diwajibkan hudud untuk pencuri, tidak untuk perampas secara terang-terangan.

Mungkin Anda akan bertanya, sesungguhnya mengambil untuk menguasai dalam definisi "ghashab" mengandung arti bahwa jika seorang zalim mencegah seseorang untuk menjaga hartanya atau memanfaatkannya, tanpa (si zalim ini) menguasai harta tersebut, maka dia tidak dianggap sebagai *ghashib* (perampas) sehingga tidak pula harus menjamin. Sebagai contoh, orang yang mencegah orang lain untuk menangkap atau mengikat kudanya

sehingga binatang tersebut mati, maka dia tidak harus menjamin (memberi ganti) kepada pemilik kuda itu karena dia sama sekali tidak menguasai binatang tersebut?

Jawab:

Untuk berkewajiban memberi jaminan (ganti rugi), seseorang tidak harus berada dalam posisi sebagai *ghashib* (perampas). Sebab, penyebab kewajiban jaminan tidak hanya terbatas pada ghashab (merampas). Fuqaha telah menaruh perhatian yang besar dalam menjelaskan berbagai sebab kewajiban memberi jaminan, dan mereka memasukkan ghashab sebagai salah satu di antara sebab-sebab tersebut. Hal ini akan jelas dengan keterangan berikut.

Para fuqaha telah sepakat bahwa ghashab dapat berlaku pula pada harta tak bergerak, seperti tanah, rumah, dan kebun, sebagaimana berlaku pula pada harta bergerak. Hal ini berbeda dengan pendapat sebagian imam mazhab[1] ketika mereka mengatakan bahwa ghashab tidak mungkin berlaku pada tanah karena ia tidak dapat dipegang dengan tangan.

Pengharaman Ghashab

Islam sangat keras dalam mengharamkan pelanggaran terhadap harta orang lain, bahkan menganggapnya sama dengan pelanggaran terhadap darah dan kehormatan. Para fuqaha pun mewajibkan penjagaan dan sikap hati-hati dalam masalah ini, dan mereka mengharamkan penggunaan harta orang lain kecuali dengan pengetahuan adanya izin *syar'i*, berdasarkan ucapan Imam as, "Suatu harta tidak halal kecuali yang datang dari jalan yang dihalalkan oleh Allah ..."[2]

Banyak pula terdapat nash dalam Al-Qur'an dan Sunah dalam masalah ini.

---

1. *Al-Mughni*, karya Ibn Qudamah, 5/413, 414, 435.
2. *Al-Wasa'il*, 9/538, bab 3, sub al-Anfal, hadis ke-2.

Allah SWT berfirman:

Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil. (QS. al-Baqarah: 188)

Juga firman-Nya:

Kecelakaan besarlah bagi orang-orang yang curang, (yaitu) *orang-orang yang apabila menerima takaran dari orang lain, mereka minta dipenuhi; dan apabila mereka menakar atau menimbang untuk orang lain, mereka mengurangi.* (QS. al-Muthaffifin: 1-3)

Rasulullah saw bersabda, "Sesungguhnya darah kalian dan harta kalian adalah haram... Tidak halal darah seorang Muslim, tidak pula hartanya, kecuali dengan kerelaannya."[3]

Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib) as berkata, "Batu yang didapat dengan ghashab untuk membangun rumah akan menyebabkan kehancuran rumah itu."[4]

Imam ash-Shadiq as berkata, "Rasulullah saw bersabda, 'Barangsiapa mengkhianati tetangganya (dengan mengambil) sejengkal tanahnya, niscaya Allah akan menjadikannya sebagai kalung di lehernya dari ujung tanah yang ketujuh hingga dia menemui Allah dalam keadaan berkalung seperti itu, kecuali jika dia bertobat dan mengembalikannya.'"[5] Dan sebagainya.

Sebab-Sebab Jaminan

Haram bagi *ghashib* (perampas) untuk menggunakan barang *maghshub* (yang dirampas). Dia berkewajiban mengembalikan barang itu sendiri jika barang tersebut masih utuh, atau mengembalikan gantinya jika ia sudah rusak meskipun karena bencana alam. Sehubungan dengan jaminan *ghashib* ini, dalam bab Ghashab, fuqaha telah berbicara tentang sebab-sebab jaminan itu sendiri, terlepas dari masalah ghashab, dan mereka membatasinya dalam tiga macam, yaitu: sebab langsung, sebab tak langsung, dan

---

3. *Al-Wasa'il,* 29/10, bab 1, sub al-Qashash, hadis ke-3.
4. *Al-Wasa'il,* 25/386, bab 1, sub al-Ghashab, hadis ke-5.
5. *Ibid.,* hadis ke-2.

sebab tangan. Bisa jadi, ada sebab-sebab lain selain tiga sebab tersebut.

Di antaranya, sebab *dharar* (kerugian), misalnya membuka kurungan yang menyebabkan burung yang ada di dalamnya hilang sehingga merugikan pemiliknya.

Di antaranya, kaidah "ghirar" (penipuan), misalnya seseorang menjual harta orang lain dengan mengatakan bahwa barang itu adalah miliknya, lalu pembeli menggunakannya dengan keyakinan bahwa jual beli itu sah, kemudian diketahui bahwa ternyata penjual tersebut telah menipunya.

Di antaranya, penghormatan harta Muslim, sebagaimana ditunjukkan oleh hadis yang mengatakan, "Kehormatan harta seorang Muslim sama sebagaimana kehormatan darahnya."[6]

Di antaranya, jaminan "maqbudh bi as-saum" (barang yang berada di tangan pembeli, yang sedang menawar dan berniat membelinya), yaitu jika Anda mengambil sesuatu untuk Anda lihat dan Anda beli, lalu sesuatu itu hilang (atau rusak) di tangan Anda sebelum jual beli dilakukan.

Di antaranya, barang yang dipegang dengan akad tidak sah. Barang yang berada di tangan pembeli dengan akad seperti ini dijamin untuk penjual, dan harga yang berada di tangan penjual dijamin untuk pembeli.

Dan di antaranya pula, pinjaman emas dan perak, dan pinjaman selain keduanya dengan syarat jaminan, yaitu peminjam akan menjaminnya meskipun tidak karena kesalahan dan kelalaiannya.

Mungkin saja secara sepintas seorang akan berpikir bahwa semua itu bukan tiga sebab yang disebutkan oleh fuqaha. Akan tetapi, jika diperhatikan, maka akan tampak bahwa sebagiannya berada di luar masalah jaminan dan sebab-sebabnya. Sebab, dua kaidah "dharar" dan "penghormatan" menunjukkan keharaman

---

[6] *Bihar al-Anwar*, 29/407.

penggunaan harta orang lain kecuali dengan izinnya. Sedangkan jelas bahwa haramnya penggunaan itu berbeda dengan kewajiban menjamin, terutama kaidah "la dharar" (tidak boleh merugikan orang lain) yang meniadakan hukum-hukum yang mendatangkan bahaya atau kerugian di dalam Islam. Adapun ada atau tidak adanya kewajiban jaminan itu, maka ia berada di luar masalah ini.

Sebagian dari kaidah-kaidah ini menunjukkan jaminan, tetapi ia tidak keluar dari tiga sebab yang telah disebutkan oleh fuqaha. Barang yang dipinjam dan yang dipegang dengan akad tidak sah, juga barang yang dipegang dengan penawaran termasuk ke dalam "jaminan tangan" (karena harta orang lain yang berada di tangan seseorang kemudian hilang), sedangkan "jaminan gharar" merupakan bagian dari "jaminan sebab". Singkatnya, semua kaidah tersebut ada yang tidak berkaitan dengan masalah jaminan, atau ia merupakan bagian dari salah satu di antara tiga sebab yang akan kita bicarakan berikut ini.

Jaminan Langsung

Penyebab pertama kewajiban jaminan ialah jika seseorang menghilangkan harta orang lain secara langsung dan dia sendiri yang melakukannya. Umpamanya, jika dia memotong pohon milik orang lain, atau memecahkan piringnya, atau membakar bukunya atau pakaiannya, dan sebagainya. Dalam kewajiban jaminan ini, sama saja, baik dia melakukannya dengan sengaja maupun tidak, baik dia akil balig maupun tidak. Sebab, "khithabat wadh'iyyah" itu mencakup semua orang. Artinya, siapa pun menembak binatang buruan dengan panah, lalu tembakan tersebut meleset dan mengenai binatang lain milik seseorang tanpa sengaja; atau seorang yang dalam keadaan tidur bergerak dan menjatuhkan piring hingga pecah, maka mereka ini harus menjamin (yakni membayar ganti rugi). Demikian pula orang gila dan anak kecil jika menghilangkan harta orang lain, maka walinya harus membayar ganti jika keduanya memiliki harta; jika tidak, maka ditunggu sampai mereka memiliki kesanggupan untuk itu.

Dengan demikian, beda antara orang yang akil balig dan melakukan suatu perbuatan secara sengaja dengan selainnya ialah bahwa jika kelompok pertama ini menghilangkan harta orang lain, maka dia berdosa dan harus menjamin; sedangkan kelompok kedua, maka dia tidak berdosa dan hanya menjamin. Untuk itu, jelaslah bahwa orang yang menghilangkan harta orang lain dan berkewajiban menjamin bisa jadi adalah orang yang *ghashib* dan berdosa, seperti orang yang berakal dan menyengaja dalam perbuatannya; bisa jadi pula tidak berdosa, seperti orang yang tidak menyengaja dan orang yang tidak sempurna (baik akal atau usianya).

Jaminan Sebab

Penyebab kedua kewajiban jaminan ialah "dhaman tasbib" (jaminan sebab), yaitu jika seseorang melakukan suatu perbuatan yang menyebabkan kerusakan atau kehilangan harta milik orang lain, walau dengan bergabungnya perbuatan lain bersamanya. Umpamanya, jika dia menggali lubang di tanah yang menyebabkan kecelakaan orang lain yang lewat, yang jika tidak terdapat lubang tersebut, niscaya orang itu akan lewat dengan selamat. Kasus-kasus jaminan seperti ini tak terhitung banyaknya, di antaranya: menggali lubang di tanah bukan miliknya, lalu orang atau hewan terperosok ke dalamnya; meletakkan benda-benda, seperti kulit semangka atau kulit pisang di jalan sehingga menyebabkan orang terpeleset; menaburkan paku di jalan sehingga menimpakan kerugian pada orang yang lewat atau pada hartanya; atau meletakkan bayangan-bayangan yang menakutkan hewan tunggangan sehingga membuatnya liar dan membahayakan penunggangnya atau barang bawaannya; atau seseorang meletakkan anak kecil atau hewan di tempat yang penuh dengan serangga pengganggu dan hewan-hewan buas sehingga membunuhnya; atau melepaskan ikatan hewan sehingga hewan tersebut lari; atau membuka kurungan sehingga burung yang di dalamnya terbang; atau membuka tutup tempat menyimpan minyak dan sebagainya sehingga meleleh

keluar. Semua itu, dan masih banyak lagi, tercakup ke dalam "dhaman tasbib" dan mewajibkan pelakunya membayar ganti rugi kepada pemilik berupa *mitsli* atau *qimi*. Dalam hal ini, banyak sekali riwayat dari Ahlulbait as.

Imam ash-Shadiq as berkata, "Segala sesuatu yang mendatangkan kerugian di jalan orang-orang Islam, maka pelakunya harus menjamin kepada siapa saja yang terkena kerugian olehnya."[7]

Zurarah berkata, "Saya pernah bertanya kepada beliau (Imam ash-Shadiq as) tentang seorang yang menggali sumur di tanah bukan miliknya, lalu orang lewat di situ dan terjatuh ke dalamnya? Beliau menjawab, 'Dia harus menjamin.'"[8]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Dan nash-nash lain yang muktabar dan *mustafidh* (berkenaan dengan masalah ini)."[9]

Api Merembet ke Milik Tetangga

Berdasarkan kesaksian penulis *al-Masalik,*[10] fuqaha sepakat bahwa orang yang mengalirkan air di tanah miliknya atau menyalakan api untuk keperluannya, lalu air itu melimpah atau api menjalar ke tempat milik orang lain sehingga merusak dan merugikannya; mereka (fuqaha) sepakat bahwa orang ini tidak wajib menjamin suatu apa pun dengan dua syarat. *Pertama,* air dan api itu tidak melebihi keperluannya. *Kedua,* dia tidak memperkirakan bahwa perbuatannya itu akan merugikan orang lain. Sebab, jika dua syarat ini terpenuhi, maka dia memiliki izin dari syariat untuk melakukannya, dan hadis yang mengatakan, "Setiap orang berkuasa atas hartanya,"[11] menunjukkan bahwa tidak ada halangan apa pun yang mencegahnya melakukan hal itu. Jika kedua syarat tersebut terpenuhi, kemudian orang lain mendapat kerugian, maka si

---

7. *Al-Wasa'il,* 29/243; bab 9, sub Penyebab-Penyebab Jaminan, hadis ke-1.
8. *Al-Wasa'il,* 29/241; bab 8, sub Penyebab-Penyebab Jaminan, hadis ke-1.
9. *Al-Jawahir,* 37/47.
10. *Al-Masalik,* 12/166.
11. *Bihar al-Anwar,* 2/272; hadis ke-7.

pelaku tidak wajib menjamin, sama persis jika dia menggali sumur di tanah miliknya sendiri yang jauh dari jalan umum, lalu ada hewan yang lari dan terjatuh ke dalamnya.

Jika kedua syarat tersebut tidak terpenuhi, umpamanya jika dia menyalakan api lebih besar daripada keperluannya, sementara suhu udara panas kering dan berangin sehingga sangat dimungkinkan api akan menjalar keluar dari tanah miliknya. Jika demikian halnya, maka dia wajib menjamin, menurut kesepakatan fuqaha, karena dia berlebihan dan berbuat kesalahan dalam hal ini.

Jika salah satu dari dua syarat tersebut tidak terpenuhi, seperti jika dia melakukannya melebihi keperluan, tetapi dia tidak memperkirakan bahwa hal itu akan menimbulkan kerugian bagi tetangganya; atau jika dia tidak melampaui batas keperluan, tetapi dia telah memperkirakan timbulnya kerugian bagi orang lain, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat di kalangan fuqaha, yang paling sahih ialah kewajiban menjamin. Sebab, dia telah melakukan perbuatan yang jika dia tidak melakukannya, niscaya tidak akan menyebabkan kerugian orang lain.

Selain itu, "khithabat syar'iyyah wadh'iyyah"—termasuk kewajiban jaminan—tidak mensyaratkannya dengan pengetahuan, ketidaktahuan, kesengajaan, dan tidak pula dengan ketidaksengajaan. Adapun izin *syar'i* untuk berbuat apa saja terhadap harta sendiri, maka ia tidak bertentangan dengan "hukum wadh'i". Sebab, halangan apakah bagi syariat untuk mengatakan, "Engkau berkuasa atas hartamu, maka berbuatlah dengannya semaumu, tetapi jika orang lain merugi karena perbuatanmu itu, maka engkau wajib menjamin?"

Orang yang Mencegah Pemilik dari Miliknya

Jika si zalim tidak menguasai harta orang lain, tetapi dia menahan pemiliknya untuk membelanjakan dan menjaganya; umpamanya jika dia mencegahnya untuk mengikat kudanya sehingga hewan itu lepas lalu mengalami kecelakan dan mati, atau men-

cegahnya mengambil tasnya sehingga ia hilang dicuri, atau melarangnya untuk menempati rumahnya sehingga rumah itu rusak, dan sebagainya; jika demikian halnya, maka apakah si zalim ini berdosa dan wajib menjamin, ataukah hanya berdosa dan tidak wajib menjamin?

Menurut kesaksian penulis *al-Masalik*[12] bahwa si zalim ini berdosa, tetapi dia tidak wajib menjamin. Sebab, tangannya tidak menyentuh harta orang tersebut sehingga dia tidak dianggap sebagai *ghashib* (perampas).

Akan tetapi, perlu diketahui bahwa kewajiban menjamin itu tidak hanya disebabkan oleh ghashab. Kewajiban menjamin ini akan datang meskipun hanya dengan adanya peran dalam perbuatan si zalim itu dalam munculnya kerugian pada harta orang lain, yang jika tidak terdapat perbuatannya itu, maka harta orang ini akan selamat.

Turunnya Harga Pasar

Jika si zalim mencegah seseorang untuk menjual barang dagangannya sampai harga barang tersebut turun tanpa terjadi perubahan apa pun pada barang itu, maka si zalim berdosa tanpa ada kewajiban menjamin. Sebab, dia tidak merusak barang sedikit pun dan tidak pula mengurangi sifat-sifatnya, dan dia hanya membuat pemiliknya kehilangan keuntungan. Sementara itu, usaha dan ketiadaan untung termasuk di antara sifat-sifat *salbiyyah* yang tidak tercakup ke dalam jaminan. Memang, *'urf* memandang bahwa dalam hal ini si zalim telah menyebabkan hilangnya keuntungan. Akan tetapi, tidak semua yang merupakan sebab menurut *'urf* akan menyebabkan jaminan menurut syariat. Sebab, kata-kata "sebab" tidak disebutkan dalam nash sehingga diperlukan untuk *'urf* untuk memahami maksudnya. Selain itu, *'urf* tidak memiliki patokan yang pasti dalam menentukan sebab.

---

12. *Al-Masalik*, 12/150.

Mencabut Kesaksian

Jika dua orang bersaksi bahwa Zaid berutang kepada orang lain dengan jumlah tertentu, lalu setelah hakim memvonisnya dengan membayar utang tersebut berdasarkan kesaksian keduanya, mereka berdua mencabut kesaksian mereka itu, maka keduanya itu wajib membayar ganti kepada Zaid sesuai dengan jumlah yang dikeluarkannya. Demikian pula jika dua orang bersaksi bahwa si fulan telah menalak istrinya, lalu hakim menjatuhkan vonis sesuai dengan kesaksian tersebut, kemudian keduanya mencabut kesaksian mereka, maka kedua orang ini wajib mengganti mahar orang tadi.

Berkumpulnya Jaminan Sebab dan Jaminan Langsung

Telah kami sebutkan bahwa "jaminan sebab" dan "jaminan langsung" masing-masing merupakan penyebab datangnya kewajiban jaminan. Yakni, adanya satu saja dari keduanya itu, maka ia sudah dapat mendatangkan kewajiban tersebut. Sedangkan jika keduanya bertemu, maka dilihat: jika yang bersifat langsung lebih kuat, maka ia yang harus menjamin. Umpamanya, seseorang menggali lubang di jalan atau di tanah milik orang lain, lalu seorang lain lagi mendorong temannya atau seekor hewan sehingga terjatuh ke dalam lubang tersebut dan mati, maka jaminan menjadi wajib atas si pendorong, bukan penggali. Yang demikian ini sama persis jika dia mendorong orang tersebut ke dalam sungai sehingga tenggelam, atau mendorongnya dari ketinggian sehingga terjatuh dan mati. Sedangkan jika penyebab itu lebih kuat, maka ia yang berkewajiban menjamin. Fuqaha menyebut dua contoh dalam hal ini:

Pertama, penipuan, seperti seseorang yang mencuri harta orang lain, lalu dia bersedekah dengannya seolah-olah harta itu miliknya. Kemudian si penerima sedekah pun membelanjakannya karena yakin bahwa harta itu halal dan sudah menjadi miliknya. Dalam kasus ini, si penyebab (yaitu pencuri) wajib menjamin, bukan si penerima yang telah membelanjakannya. Sebab, si penerima melakukannya dalam keadaan tidak mengetahui adanya penipuan. Akan tetapi, pemilik harta dapat meminta kembali hartanya dari

siapa pun dari keduanya. Sebab, si pencuri telah menguasai hartanya dan si penerima telah menghabiskannya. Jika pemilik meminta dari pencuri, maka dia tidak boleh menuntut apa pun dari si penerima. Akan tetapi, jika pemilik meminta dari si penerima, maka si penerima ini boleh menuntut pencuri karena dia telah tertipu dan dirugikan. Sebab, seorang yang dirugikan berhak menuntut orang yang merugikannya. Di antara kaidah fiqih yang terkenal ialah kaidah yang mengatakan bahwa kewajiban menjamin pada akhirnya akan jatuh pada orang yang harta orang lain hilang di tangannya, kecuali jika orang ini tertipu.

Kedua, pemaksaan untuk menghilangkan harta. Barangsiapa memaksa seseorang untuk menghilangkan harta orang lain, maka si pemaksa harus menjamin, bukan orang yang menghilangkannya. Sebab, pelaku langsung lebih lemah daripada penyebab. Jika seseorang memaksanya untuk membunuh orang lain, maka dia tidak boleh melakukannya. Jika dia melakukannya juga, maka dia wajib dibunuh (yakni dihukum qisas), sedangkan penyebab (pemaksa) hanya dipenjara selamanya. Sebab, rahasianya ialah—menurut saya—harta dapat diganti, sedangkan nyawa orang tidak mungkin diganti. Perincian pembahasan tentang hal ini akan disampaikan pada bab Kesaksian.

Bisa jadi, dua penyebab jaminan ini bertemu pada satu kasus, umpamanya jika seseorang menggali lubang di tanah bukan miliknya, lalu orang lain meletakkan batu di dekat lubang itu sehingga membuat orang tersandung batu tersebut dan membuatnya terjatuh ke dalam lubang lalu mati. Asy-Syahid ats-Tsani berkata dalam *al-Masalik,* "Jika penggalian lubang dan peletakan batu itu terjadi bersamaan, maka kewajiban jaminan jatuh kepada keduanya, yaitu penggali dan peletak batu karena keduanya berada dalam posisi yang seimbang. Jika salah satunya datang kemudian, maka jaminan jatuh kepada yang pertama karena dialah yang telah menyebabkan sebab."[13]

---

13. *Al-Masalik,* 12/164.

Masalah-Masalah

1. Seseorang membuka pintu rumah orang lain sehingga pencuri masuk dan mengambil harta pemilik rumah tersebut. Dalam hal ini, pembuka pintu merupakan penyebab, sedangkan pencuri adalah pelaku langsung dan dialah yang wajib menjamin karena dia lebih kuat daripada penyebab (yang membuka pintu). Adapun pembuka pintu, maka dia tidak mendapat apa pun kecuali dosa.
2. Seseorang memfitnah orang lain dengan mengadukannya kepada penguasa zalim, lalu si zalim merampas harta orang tersebut. Dalam hal ini, pemfitnah adalah penyebab, sedangkan perampas adalah pelaku langsung dan dialah yang harus menjamin karena posisinya lebih kuat daripada pemfitnah yang mendapat murka Allah dan azab-Nya.
3. Seseorang memegangi orang lain, lalu orang ketiga membunuhnya, maka pembunuh inilah yang harus dibunuh (diqisas) karena dia lebih kuat daripada pemegang yang dihukum dengan penjara selamanya. Perincian mengenai masalah ini akan dibicarakan dalam bab Qisas, *insya Allah Ta'ala.*

Jaminan Tangan

Penyebab ketiga di antara penyebab kewajiban jaminan ialah tangan atau penguasaan. Artinya, setiap orang yang menguasai barang orang lain tanpa izin darinya, dengan penguasaan yang memungkinkannya untuk berbuat apa saja dengannya, meskipun sebentar, maka harta tersebut telah masuk ke dalam tanggungannya dan dia wajib bertanggung jawab atasnya. Untuk itu, dia berkewajiban mengembalikannya kepada pemiliknya jika harta itu masih utuh, atau mengembalikan gantinya jika dia telah menghabiskannya. Yang demikian itu, baik dia secara sengaja dalam menguasai barang tersebut, sebagaimana pencuri, maupun tidak secara sengaja, sebagaimana orang yang tasnya tertukar dengan tas milik orang lain dan dia mengambilnya tanpa sengaja; baik dia menghilangkannya dengan sengaja maupun karena bencana alam. Dalam

semua keadaan tersebut, dia berkewajiban menjamin, kecuali jika ada dalil yang mengeluarkannya, berdasarkan kaidah umum yang mengatakan, "Seseorang bertanggung jawab atas (harta orang lain) yang dia ambil dan dia kuasai sampai dia mengembalikannya kepada pemiliknya." Dari kaidah ini, telah dikecualikan penguasaan wali, *washiyy* (pengemban wasiat), wakil, orang yang dititipi, peminjam, dan penyewa, berdasarkan dalil khusus. Dengan demikian, tinggallah selain mereka ini tercakup ke dalam jaminan tangan.

Berdasarkan hal itu, jaminan tangan tidak berlaku hanya pada *ghashib* (perampas), tetapi ia juga mencakup penguasaan atas sesuatu tanpa sengaja karena hartanya tertukar dengan harta orang lain, juga harta yang diterima dari *ghashib* dengan keyakinan bahwa dialah pemiliknya, juga barang yang dipegang yang sedang dalam penawaran atau dengan akad yang tidak sah, sebagaimana telah kami singgung pada paragraf Sebab-Sebab Jaminan di pasal ini, dan telah kami berikan untuk yang terakhir ini sebuah pasal tersendiri dalam juz ketiga dengan judul "Yang Diterima dengan Akad yang Tidak Sah".

Fuqaha mengatakan, "Di antara peletakan tangan (penguasaan) pada harta orang lain yang menyebabkan jaminan ialah menunggangi hewan orang lain meskipun tidak bergerak ke manamana, juga duduk di atas karpet orang lain tanpa kerelaan pemiliknya. Penulis *al-Masalik* berkata, "Tidak ada *isykal* (kesamaran) bahwa ghashab telah terjadi dengan duduk di atas karpet atau menunggangi hewan, baik dia berniat untuk menguasainya maupun tidak, baik si pemilik hadir di situ dan dia membuatnya takut maupun tidak karena penguasaan atas harta orang lain tersebut telah terjadi dengan cara seperti itu."[14]

Pekerjaan Orang Merdeka

Mayoritas fuqaha berkata bahwa orang yang menahan orang lain yang merdeka secara zalim, maka dia berdosa, tetapi dia tidak

---

14. *Al-Masalik*, 12/150.

wajib menjamin apa pun dari keuntungan yang biasa didapat oleh orang yang ditahannya itu. Sebab, kondisi manusia tidak sama dengan kondisi harta yang masuk ke bawah tangan (kekuasaan). Dengan kata lain, manusia dijamin dengan peniadaan (pembunuhan), bukan dengan ghashab. Memang, jika seseorang memaksa orang lain untuk bekerja, maka dia wajib memberinya upah *mitsli* karena pekerjaan seseorang itu harus dihormati sama sebagaimana darah dan hartanya.

Jika orang yang ditahan itu meninggal atau tertimpa kemudaratan (kerugian) di dalam tahanan, maka dilihat: jika kerugian itu disebabkan oleh penahan, maka si penahan ini berdosa dan wajib menjamin; sedangkan jika oleh sebab lain, maka dia (orang yang menahan itu) berdosa, tetapi dia tidak wajib menjamin. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan yang kutemukan dalam masalah ini, dalam arti bahwa perbuatan ini bukan seperti ghashab harta yang menyebabkan jaminan, meskipun orang yang ditahan itu meninggal karena dia bukan harta yang berlaku jaminan padanya." Kemudian beliau mengatakan, "Tampaknya tidak ada perbedaan antara orang tua dan anak kecil, dan orang gila dan berakal."[15]

Akan tetapi, penulis *Miftah al-Karamah*, dalam bab Ghashab menukil dari Muqaddas al-Ardibili dan gurunya, Sayid Bahr al-'Ulum, bahwa keduanya menguatkan pendapat kewajiban jaminan. Keduanya berkata, "Barangsiapa menahan seorang pekerja tanpa memanfaatkannya, maka dia wajib menjamin pekerjaannya. Sebab, tanpa jaminan ini pekerja tersebut akan mengalami kerugian besar, yang dapat menyebabkan dirinya dan keluarganya meninggal karena kelaparan, sementara orang yang menahannya telah menzaliminya. Sedangkan balasan kejahatan adalah kejahatan setimpal, yaitu qisas dan yang semacamnya."[16]

---

15. *Al-Jawahir,* 37/36 dan 38.
16. *Miftah al-Karamah,* 6/225.

Pendapat keduanya ini disepakati oleh penulis *ar-Riyadh*, dan penulis *al-Jawahir* telah menukil pendapatnya yang condong kepada yang demikian itu.[17]

Adapun kami, pada akhirnya kami setuju dengan pendapat ini, dan kami memandang bahwa orang yang menahan pekerja yang mencari nafkah dengan pekerjaannya itu, maka dia wajib menjamin nafkahnya itu. Sedangkan orang yang menahan seorang pemalas yang menganggur, menghabiskan umurnya tanpa hasil apa pun, maka tidak ada kewajiban apapun atasnya selain mendapatkan dosa.

Barangsiapa mengghashab hewan, maka dia harus menjamin dan menjamin pula manfaat-manfaatnya, meskipun dia tidak menikmati manfaatnya itu sedikit pun. Yang demikian ini sama persis sebagaimana kalau dia mengghashab sebuah rumah tanpa menempatinya, maka dia harus menjamin ganti manfaat selama masa ghashab. Sebab, manfaat seperti ini termasuk di antara harta yang dapat dikuasai dan berlaku kewajiban jaminan padanya.

Banyaknya Tangan

Dalam juz ketiga pasal Pengembalian dan Hukum-Hukumnya telah kita bicarakan secara terperinci tentang barang yang dighashab jika berpindah-pindah dari tangan ke tangan dan tentang hukum pemilik sehubungan dengan semua orang ini, kemudian hukum di antara mereka satu sama lain sehingga tidak perlu lagi bagi kami untuk menambahkan sesuatu di sini.

Pengembalian Barang Ghashab

Haram bagi *ghashib* (perampas) untuk menggunakan barang yang dia ghashab (rampas), bahkan haram baginya menyimpan barang tersebut meskipun tidak dia gunakan, dan dia berkewajiban mengembalikannya dengan segera kepada pemiliknya. Dia jugalah yang harus mengeluarkan biaya pengembalian tersebut berapa pun

---

17. *Al-Jawahir*, 37/39.

jumlahnya, bahkan dia harus dipaksa untuk itu, meskipun pengembalian ini akan menimpakan kerugian padanya. Sebab, dia sendirilah yang menimpakan kerugian itu akibat perbuatan jahatnya tersebut. Jika dia mengghashab batu untuk membangun rumahnya, maka rumah tersebut harus dibongkar jika pengembalian batu itu harus dengan dilakukan dengan cara seperti itu. Papan kayu yang dighashab juga harus dikeluarkan dari kapal, meskipun hal itu akan merusak kapalnya; kecuali jika hal itu akan menyebabkan kematian orang atau musnahnya harta milik selain *ghashib.* Yang demikian itu adalah karena pengembalian barang kepada pemilik merupakan kewajiban yang bersifat segera, sedangkan sesuatu itu akan menjadi wajib jika suatu kewajiban tidak akan terlaksana kecuali dengannya.

Jika *ghashib* telah mengubah barang yang dia ghashab dari sifatnya, seperti biji gandum yang sudah dia jadikan tepung, atau tepung gandum yang sudah dia buat adonan, atau kain yang sudah dia buat baju, maka si *ghashib* tidak dapat memiliki barang tersebut dengan cara ini, dan dia berkewajiban mengembalikannya beserta ganti rugi jika harga barang tersebut turun. Jika nilai dan harga barang tersebut naik, maka tidak ada hak apa pun bagi *ghashib* karena perbuatannya itu tidak ada harganya.

Jika seseorang mengghashab telur ayam, lalu telur itu menetas, maka anak ayam itu milik empunya telur, bukan milik *ghashib.* Jika dia mengghashab binatang pejantan, lau dia kawinkan pejantan itu dengan betina hingga bunting dan melahirkan anak, maka anak hewan ini milik empunya betina. Jika betina ini milik *ghashib,* maka dia wajib membayar upah *mitsli* kepada pemilik pejantan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Dari kebiasaan yang berlaku terus-menerus di berbagai zaman dan negeri, dapat diperoleh kepastian bahwa anak mengikuti induknya pada selain manusia tanpa ada perbedaan antara *ghahsib* dan selainnya."[18]

---

[18]. *Al-Jawahir,* 37/146.

Sebagian fuqaha menyebutkan alasan perbedaan antara sperma dan telur (pada binatang) bahwa sperma pejantan itu sendiri tidak ada nilainya dan bukan sesuatu yang dimiliki, berbeda dengan telur.[19]

Hukum biji-bijian sama dengan hukum telur. Jika seseorang mengghashab biji lalu menanamnya, maka pohon yang tumbuh dari biji tersebut milik empunya biji. Sebab, hak milik berlaku pada barang itu sendiri, terlepas dari bentuknya (yang berubah-ubah). Selain itu, hukum ini juga dapat ditentukan dengan *istishhab* hak milik.

Jika barang yang dighashab mengalami kerusakan sehingga menjadi cacat, seperti biji-bijian yang terkena ulat dan membusuk, atau baju yang menjadi lusuh dan kumal, atau emas perhiasan yang diubah menjadi lempengan, atau hewan yang menjadi kurus atau kehilangan salah satu anggota tubuhnya, atau pohon yang mengering atau terpotong beberapa cabangnya, atau rumah yang roboh atau retak dinding-dindingnya, semua itu tidak mencegah kewajiban pengembalian, bahkan si *ghashib* wajib mengembalikan barang yang dia ghashab dengan cacat yang muncul ketika barang itu ada padanya disertai ganti rugi, yaitu dengan membayar selisih antara harga barang pada saat dighashab dan harganya pada saat pengembalian; baik cacat itu terjadi disebabkan oleh *ghashib* maupun oleh sebab lain.

Jika barang yang dighashab rusak total, maka *ghashib* harus mengembalikan gantinya, baik *mitsli* maupun *qimi*, meskipun kerusakan tersebut disebabkan oleh bencana alam.

Hilangnya Barang yang Dighashab

Jika barang yang dighashab itu hilang atau dicuri dari si *ghashib* sehingga tidak dapat dikembalikan kepada pemiliknya, maka apa yang harus dilakukan?

---

19. *Al-Jawahir*, 37/199.

Jawab:

Pemilik diminta untuk memilih antara menerima ganti atau harga barang tersebut. Jika tercapai kesepakatan, maka barang menjadi milik si *ghashib* dan segala sesuatunya berakhir. Jika tidak, maka *ghashib* wajib menyerahkan gantinya kepada pemilik, baik *mitsli* maupun *qimi*. Akan tetapi, jika setelah itu barang yang dighashab didapat kembali oleh *ghashib*, maka dia harus mengembalikannya kepada pemilik, dan pemilik harus menyerahkan ganti yang telah dia terima sebelumnya kepada *ghashib*.

Dalam semua kondisi tersebut, *ghashib* wajib pula menyerahkan upah barang yang dighashab dari sejak terjadinya ghashab hingga penyerahan ganti, yaitu jika barang tersebut termasuk barang yang biasa disewakan dan mendatangkan upah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak pada yang demikian itu; sebagaimana telah dijelaskan tentang kewajiban jaminan atas segala sesuatu yang terlepas (hilang) di tangan *ghashib*, meskipun akibat bencana alam. Sebab, manfaat termasuk harta yang dijamin sama sebagaimana barang."[20]

Hasil dari Barang yang Dighashab

Semua hasil mubah yang keluar dari barang yang dighashab adalah untuk pemiliknya karena ia hasil dari sesuatu yang merupakan miliknya, dan semuanya juga harus dijamin oleh *ghashib* karena dia menguasai barang tersebut dengan penguasaan yang menyebabkan jaminan. *Ghashib* juga harus mengganti semua manfaat yang terbuang oleh karenanya; baik manfaat tersebut berupa benda nyata, seperti susu, bulu, wol, buah, atau anak, maupun bukan benda nyata, seperti manfaat rumah untuk didiami, manfaat baju untuk dikenakan, atau manfaat hewan untuk tunggangan; baik *ghashib* memanfaatkannya maupun tidak memanfaatkan sedikit pun dari semua itu sehingga manfaat-manfaat itu hilang percuma. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak dalam hal ini,

[20] *Al-Jawahir*, 37/138.

bahkan dalam hal bahwa tidak ada bedanya, baik manfaat tersebut hilang karena digunakan maupun tidak."[21]

Jika seseorang mengghashab hewan kurus, lalu dia memberinya makan hingga gemuk, kemudian hewan tersebut kembali menjadi kurus, maka si *ghashib* harus menjaminnya dalam keadaan hewan tersebut gemuk, sama persis jika dia mengghashabnya dalam keadaan gemuk lalu menjadi kurus di tangannya. Demikian pula jika seseorang mengghashab pohon dalam keadaan kering, lalu dia merawatnya dengan saksama hingga tumbuh dengan segar, kemudian pohon itu kembali mengering, maka dia harus menjamin pohon tersebut dalam keadaan segar. Sebab, sifat mengikuti barangnya, baik sifat itu terjadi ketika barang di tangan pemiliknya maupun di tangan *ghashib*. Untuk itu, apa saja yang hilang di tangan *ghashib*, maka dia harus menjaminnya.

Jika dia mengghashab tanah lalu menanaminya atau mendirikan bangunan di atasnya, maka tanaman beserta buahnya, juga bangunan tersebut milik *ghashib* jika benih dan bahan-bahan bangunan itu miliknya, dan dia harus membayar harga sewa *mitsli* kepada pemilik tanah dan memusnahkan apa saja yang ada di atas tanah itu dikarenakan adanya tanaman dan bangunan. Jika pemilik tanah meminta agar *ghashib* menjual tanaman itu kepadanya, maka *ghashib* tidak boleh dipaksa untuk menjual. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang menanami tanah orang lain tanpa izinnya, kemudian ketika tanaman tersebut sudah mencapai umurnya, pemilik tanah datang dan berkata, "Engkau menanam di tanahku tanpa izinku. Untuk itu, tanamanmu ini milikku dan aku akan memberimu semua biaya yang telah engkau keluarkan." Bolehkah dia berbuat seperti itu? Imam as menjawab, "Penanam berhak memiliki tanamannya, sedangkan pemilik tanah berhak atas sewa tanahnya."[22]

---

21. *Al-Jawahir*, 37/167.
22. *Al-Wasa'il*, 25/387; bab 2, sub al-Ghashab, hadis ke-1.

Perlu disebutkan bahwa pemilik tanah berhak memaksa *ghashib* untuk memusnahkan tanamannya sebelum mencapai umur meskipun dia akan merugi besar karena dia sendirilah yang menyebabkan kerugian dirinya. Selain itu, dia harus membayar sewa *mitsli* selama tanaman itu ada, sebagaimana telah kami singgung sebelum ini.

Jika *ghashib* menggali sumur di tanah tersebut, dan ketika pemilik tanah meminta kembali tanahnya, si *ghashib* berniat menutup sumur tersebut dan mengembalikan tanah itu kepada keadaan semula. Bolehkah pemilik tanah mencegahnya dan meminta agar sumur itu tidak ditutup?

Jawab:

Ya, dia dapat melakukan hal itu. Sebab, penutupan sumur itu akan mengakibatkan penggunaan pada harta orang lain, kecuali jika pemilik mengizinkan. Akan tetapi, jika sumur itu mendatangkan bahaya bagi orang lain, maka dalam keadaan seperti ini si *ghashib* tidak harus bertanggung jawab.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pemilik boleh mencegahnya menutup sumur. Meski demikian, *ghashib* tetap harus menjamin jika terjadi sesuatu oleh sebab sumur itu karena ia digali secara zalim oleh *ghashib*, dan kezaliman inilah penyebab jaminan."[23]

Akan tetapi, perlu diingat bahwa kezaliman tersebut telah terangkat dengan kerelaan pemilik untuk membiarkan sumur. Dengan demikian, terangkat pula tanggung jawab *ghashib*, sama persis sebagaimana pemilik sendiri yang menggali sumur tersebut. Walhasil, saya tidak dapat memahami bagaimana mungkin dipertemukan antara pencegahan *ghashib* untuk menutup sumur demi menghindari kewajiban jaminan dan masih tetapnya kewajiban tersebut.

---

23. *Al-Jawahir*, 37/207.

Mitsli dan Qimi

Mula-mula, dan sebelum segala sesuatunya, *ghashib* wajib mengembalikan barang yang dighashab itu sendiri. Jika hal itu tidak dapat dilakukannya karena barang itu sudah rusak atau hilang, maka yang harus dikembalikannya ialah barang lain yang sama dengannya (*mitsli*). Jika tidak ada apa pun yang sama dengannya, atau ada tetapi sudah habis dan tidak bisa didapat pada saat penunaian, maka yang wajib diberikannya ialah harga barang tersebut (*qimi*). Jadi, pada awalnya, barang itu sendiri, jika memungkinkan. Jika tidak, maka padanannya, juga jika memungkinkan. Jika tidak juga, maka harganya (*qimi*). Urut-urutan ini wajib berdasarkan kesepakatan (fuqaha). Adapun kewajiban mengembalikan barang itu sendiri kepada pemiliknya, jika memungkinkan, adalah karena barang itu miliknya.

Sedangkan kewajiban mengembalikan padanannya, jika barang itu sendiri tidak dapat dikembalikan, adalah karena persamaannya dengan barang tersebut dari segi jenis, sifat-sifat, dan nilai harganya. Dengan demikian, cara ini adalah yang paling adil dan paling jauh dari kerugian. Firman Allah *'Azza wa Jalla* berikut ini menyinggung hal tersebut:

> *Barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah dia, seimbang dengan serangannya terhadapmu.* (QS. al-Baqarah 194)

Juga firman-Nya:

> *Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa.* (QS. asy-Syura: 40)

Dan firman-Nya:

> *Jika kamu memberikan balasan, maka balaslah dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu.* (QS. an-Nahl: 126)

Adapun kewajiban mengembalikan harga, jika pengembalian *mitsli* tidak dapat dilakukan, adalah karena inilah satu-satunya cara untuk melepaskan tanggungan dan kewajiban dari seseorang. Tinggallah kini kita pahami, apakah *mitsli* dan *qimi* itu?

Mitsli ialah sesuatu yang sama bagian-bagiannya dalam jenis dan sifat-sifat, juga efek dan harganya. Sehingga, ketika semuanya dicampur, maka tidak dapat dibedakan lagi satu dari yang lainnya, seperti biji-bijian dari satu jenis.

Sedangkan *qimi* ialah selain itu, seperti tanah, pohon, rumah, dan hewan, yang tidak memiliki padanan dari segala seginya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang dimaksud dengan *mitsli* dalam ucapan fuqaha ialah yang memiliki padanan dalam arti persamaan dalam segala halnya yang berperan dalam menentukan harganya, berupa sifat-sifat zat barang itu, bukan sifat-sifat sampingannya. Sedangkan selain dari itu masuk ke dalam *qimi*."[24]

Perlu disinggung bahwa jika terdapat *mitsli*, maka *ghashib* wajib menyerahkannya berapa pun harganya, meskipun jauh lebih mahal dibanding harga barang tersebut pada saat ghashab. Demikian pula pemilik harus menerima *mitsli* dan tidak berhak menuntut *qimi*, meskipun harga barang itu sudah jauh turun.

Jika *mitsli* tidak dapat diperoleh, meskipun ia ada pada saat ghashab dan pada saat hilangnya barang yang dighashab, tetapi ia sudah habis dan tidak muncul lagi sehingga *ghashib* tidak dapat memperolehnya ketika pemilik meminta, maka gugurlah kewajiban mengembalikan *mitsli*, dan *ghashib* wajib mengembalikan *qimi*. Yang demikian itu adalah karena *taklif bima la yuthaq* (pembebanan di luar kesanggupan) tidak dibenarkan. Juga karena yang demikian itu adalah pertemuan antara dua hak. Akan tetapi, apakah harga ini harus ditentukan sesuai dengan harga barang itu pada saat ghashab, ataukah pada saat barang itu hilang, ataukah pada saat pengembalian, ataukah dipilih harga yang paling tinggi?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[25] mereka sepakat bahwa dia (*ghashib*) harus menyerahkan harga barang yang sama (*mitsli*) yang berlaku di pasaran pada saat penyerahan dan penunaian. Sebab, yang jatuh ke dalam tanggungannya ialah menyerahkan

---

24. *Al-Jawahir*, 37/93.
25. *Al-Jawahir*, 37/94.

barang yang sama, maka harga ditentukan pada saat penunaian dan pelepasan tanggung jawab. Hal itu sama persis sebagaimana jika seseorang meminjam suatu barang yang bersifat *mitsli*, kemudian barang yang menyerupainya tidak dapat ditemukan, maka dia harus menunaikan utangnya dengan menyerahkan harga barang tersebut pada saat penunaian.

Jika barang yang menyerupainya itu sudah tidak lagi memiliki harga sama sekali, padahal pada saat ghashab ia merupakan barang yang berharga, maka *ghashib* tidak berhak memaksa pemilik untuk menerimanya. Bahkan, pemilik berhak memaksanya untuk menyerahkan harga, sama persis jika pengembalian barang yang sama tidak dapat dilakukan. Akan tetapi, dia harus membayar harga yang sesuai dengan harga pada saat barang tersebut kehilangan harganya, bukan pada saat penyerahan dan penunaian. Sebab, *ghashib* berkewajiban atas harga pada saat barang itu kehilangan harganya, sebagaimana halnya dalam kasus barang yang hilang.

Yang demikian itu jika barang yang dighashab bersifat *mitsli*. Adapun jika ia bersifat *qimi*, seperti hewan dan sebagainya, maka *ghashib* harus membayar harganya pada saat ia musnah, bukan sebelumnya dan bukan pula sesudahnya, meskipun berjarak lama. Sebab, hari kemusnahan itulah saat datangnya kewajiban menyerahkan harga atas *ghashib*. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pendapat yang paling kuat ialah kewajiban menyerahkan harga ketika musnah, sesuai dengan pendapat al-Fadhil, asy-Syahid, as-Suburi, al-Karki, dan al-Ardibili. Pendapat seperti ini juga dinukil dari al-Qadhi, bahkan dalam *ad-Durus* dan *ar-Raudhah* ia dinisbahkan kepada pendapat mayoritas. Hal itu adalah karena saat musnahnya barang yang dighashab adalah saat perpindahan kepada harga. Sebab, sebelum itu *ghashib* berkewajiban mengembalikan barang itu sendiri, tanpa menjamin harga cacat sesuai dengan harga pasar, berdasarkan ijmak."[26]

---

[26]. *Al-Jawahir*, 37/105.

Sekelompok fuqaha berkata bahwa *ghashib* harus membayar dengan harga yang tertinggi dari sejak ghashab hingga saat pembayaran, sebagai ganjaran perbuatan jahatnya.

Akan tetapi, perlu diketahui bahwa pendapat ini hanya berdasarkan *istihsan.* Sebab, Allahlah yang akan memberikan balasan kepada para pendosa di hari esok (kiamat), bukan manusia.

Selain itu, fuqaha sepakat dalam satu pendapat, yaitu bahwa harga pasar tidak dapat diberikan sebagai jaminan, berapa pun besarnya, jika barang itu sendiri masih ada. Ijmak dalam hal ini berarti ijmak pada tidak wajibnya menyerahkan harga tertinggi sejak ghashab ketika barang yang dighashab masih ada. Jika barang yang dighashab ditemukan setelah hilang sebelumnya dan *ghashib* telah memberikan gantinya, maka barang yang dighashab harus dikembalikan kepada pemiliknya, dan gantinya kepada *ghashib.*

Masalah-Masalah

1. Jika seseorang mengghashab harta wakaf yang bersifat umum, seperti masjid, tanah kuburan, jalan umum, maka dia wajib mengangkat tangan darinya (melepaskannya). Akan tetapi, jika harta tersebut musnah di tangannya, maka dia tidak wajib menjamin, demikian pula jika dia telah menikmati manfaatnya. Sebab, wakaf umum tidak mempunyai pemilik hakiki selain hak umum. Sedangkan balasan atas pelanggaran hak seperti ini bersifat maknawi, bukan materi. Adapun jika wakaf bersifat khusus, seperti wakaf untuk fuqara (kaum fakir), untuk masjid, dan untuk pusat-pusat kesehatan, maka hukumnya sama sebagaimana hukum milik khusus yang dijamin, baik barangnya itu sendiri maupun manfaatnya.
2. Jika *ghashib* mencampur barang yang dia ghashab dengan selainnya, tetapi dapat dipisahkan lagi, seperti biji gandum (*hinthah*), yang dia ghashab, dia campur dengan biji jawawut (*sya'ir*), maka dia berkewajiban memisahkannya dan mengem-

balikannya kepada pemilik, meskipun hal itu membuatnya harus mengeluarkan biaya besar. Sebab, dialah dan dengan kehendak sendiri, yang melakukan hal itu. Sedangkan jika dia mencampurnya dengan sesuatu yang tidak mungkin dipisahkan lagi, seperti minyak yang dia campur minyak pula, atau dengan benda cair lain yang berharga, maka keduanya bergabung dalam keseluruhan. Jika barang yang dighashab dan campurannya memiliki harga yang sama, maka masing-masingnya menerima, dari harga keseluruhan, sesuai dengan jumlahnya. Sedangkan jika keduanya berbeda harga, maka masing-masing menerimanya sesuai dengan kualitas barang dan sifat-sifatnya.

3. Jika barang yang dighashab senilai sepuluh Lira di negeri yang barang tersebut dighashab, kemudian *ghashib* membawanya ke negeri lain yang harga barang tersebut menjadi dua puluh Lira, lalu barang itu hilang atau musnah di negeri ini, bukan di negeri tempat ia dighashab, apakah pemilik berhak atas sepuluh atau dua puluh?

Jawab:

Pemilik menerima dua puluh karena *ghashib* mulai berkewajiban menyerahkan harga begitu barang tersebut hilang. Sedangkan barang itu hilang pada saat ia berharga dua puluh.

5. Jika seseorang mengghashab satu bagian dari sepasang yang setiap bagiannya merupakan pelengkap bagi bagian yang lain, seperti sepasang sepatu. Lalu satu bagian yang dicuri itu hilang di tangan *ghashib*, maka dia harus menjaminnya dengan menggabungkannya kepada bagian yang lain. Umpamanya, jika sepasang sepatu berharga sepuluh Lira, dan satu dari sepasang sepatu tersebut berharga hanya dua Lira, maka *ghashib* harus menyerahkan delapan Lira.

6. Jika tembok runtuh ke jalan atau ke rumah tetangga dan menyebabkan korban atau kerusakan, maka dilihat: jika pemilik tembok teledor, umpamanya jika dia membangunnya tanpa

fondasi atau dengan biaya yang minim; atau dia telah melihat bahwa tembok itu sudah miring atau retak, tetapi membiarkannya dan tidak memperbaikinya sehingga masyarakat umum menilai dialah penyebab timbulnya kerugian, maka dia wajib menjamin. Sedangkan jika menurut pandangan umum dia tidak dianggap sebagai penyebab dan tidak teledor, yang tembok itu tiba-tiba saja roboh tanpa diduga, maka tidak ada kewajiban apa pun atasnya.

Perselisihan

1. Jika *ghashib* berkata bahwa harga barang yang dia ghashab dan kini telah musnah ialah lima, tetapi pemilik mengatakan sepuluh, maka ucapan yang diterima adalah ucapan *ghashib* yang disertai sumpahnya, sedangkan pemilik harus mendatangkan bukti (*bayyinah*). Sebab, kaidah mengatakan tidak ada penambahan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian ini lebih sesuai dengan dasar-dasar mazhab dan kaidah-kaidahnya yang di antaranya ialah kaidah 'al-bara'ah' (kebebasan dari tangung jawab) jika dilihat bahwa dia adalah 'gharim' (orang yang berkewajiban menunaikan utang atau jaminan)."[27]
2. Jika *ghashib* berkata, "Barang yang aku ghashab telah musnah dan aku akan mengembalikan gantinya." Akan tetapi, pemilik berkata, "Barang itu masih ada dan engkau harus mengembalikannya." Dalam keadaan demikian, ucapan *ghashib* beserta sumpahnya yang harus diterima, sedangkan pemilik harus mendatangkan bukti. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak aku temukan perselisihan dalam hal ini, meskipun diketahui bahwa ucapannya berlawanan dengan kaidah masih utuhnya barang. Sebab, jika ucapannya tidak diterima, maka dia akan masuk ke dalam penjara selamanya, meskipun dia jujur, tetapi tidak memiliki bukti."[28]

---

27. *Al-Jawahir*, 37/223.
28. *Al-Jawahir*, 37/235.

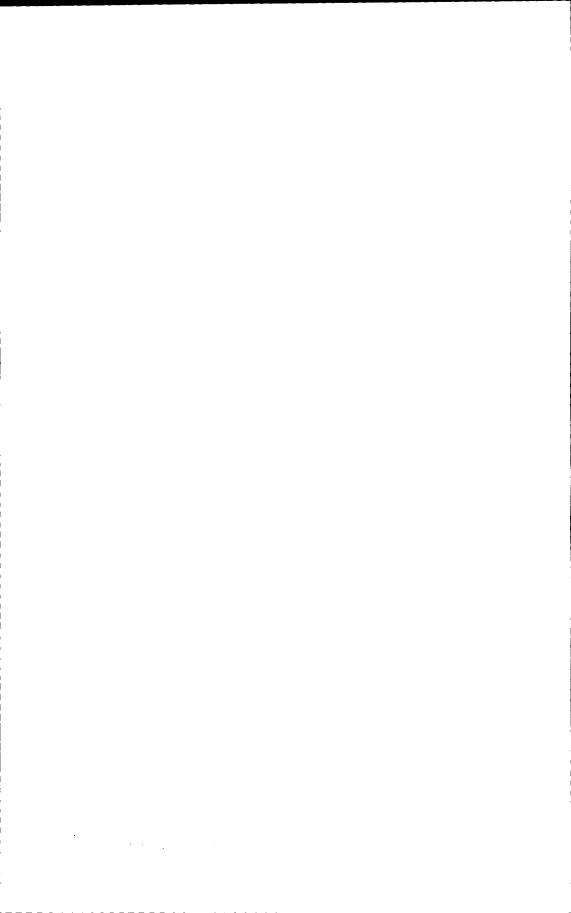
3. Jika *ghashib* berkata, "Aku telah mengembalikan barang yang aku ghashab," atau mengatakan, "Aku telah menyerahkan gantinya," tetapi pemilik membantahnya; maka ucapan pemilik beserta sumpahnya yang harus diterima. Sebab, kaidah mengatakan bahwa pengembalian belum terjadi kecuali jika terdapat bukti yang mendukungnya.

Mungkin Anda akan bertanya bahwa mendahulukan ucapan pemilik dalam kasus ini akan mengakibatkan *ghashib* terpenjara selamanya, meskipun dia jujur, tetapi tidak memiliki bukti, sama persis sebagaimana dalam kasus pengakuannya tentang musnahnya barang.

Penulis *Miftah al-Karamah* menjawab bahwa dalam kasus klaim si *ghashib* bahwa barang sudah musnah, dia menetapkan kewajiban menyerahkan ganti atas dirinya sendiri. Sedangkan klaimnya pengembalian barang, mengandung arti bahwa kewajiban telah gugur darinya. Dengan demikian, dua kasus tersebut berbeda.[29]

4. Jika *ghashib* mengklaim bahwa terdapat cacat pada barang yang dia ghashab sehingga harganya turun, seperti buta sebelah pada binatang dan sebagainya, sedangkan pemilik membantah hal itu, maka ucapan pemilik beserta sumpahnya yang harus didahulukan, dan *ghashib* harus mendatangkan bukti. Sebab, kaidah menolak adanya cacat tersebut sampai terdapat yang membuktikan kebenarannya. ❖

---

29. *Miftah al-Karamah*, 6/313.

NAZAR, SUMPAH, DAN JANJI

Nazar

Arti kata *nazar* menurut bahasa adalah janji. Sedangkan menurut syariat, nazar berarti perbuatan seseorang yang mewajibkan atas diri sendiri untuk melakukan atau meninggalkan perbuatan tertentu untuk Allah. Adapun dasar pensyariatannya ialah ijmak, Al-Qur'an, dan Sunah.

Di antara ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang nazar ialah firman Allah SWT: (Ingatlah) *ketika istri Imran berkata, "Wahai Tuhanku, sesungguhnya aku telah menazarkan untuk-Mu anak yang dalam kandunganku ini menjadi hamba yang salih dan berkhidmat* (di Baitul Maqdis)..." (QS. Ali 'Imran: 35).

Firman-Nya: *Maka katakanlah, "Sesungguhnya aku telah bernazar puasa untuk Tuhan Yang Maha Pemurah..."* (QS. Maryam: 26).

Firman-Nya: *Dan apa saja yang kamu nafkahkan atau apa saja yang kamu nazarkan, maka sesungguhnya Allah mengetahuinya.* (QS. al-Baqarah: 270).

Dan juga firman-Nya: *Dan hendaklah mereka menyempurnakan nazar-nazar mereka* (QS. al-Hajj: 29).

Rasulullah saw bersabda, "Barangsiapa bernazar bahwa dia akan menaati Allah, maka hendaklah dia menaati-Nya; dan barangsiapa bernazar bahwa dia akan bermaksiat kepada Allah, maka janganlah dia bermaksiat kepada-Nya." [1]

---

[1]. *Sunan al-Baihaqi*, 10/129, hadis ke-20089.

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang bernazar akan melakukan ibadah haji dengan berjalan tanpa alas kaki? Beliau menjawab, "Hendaklah dia berjalan kaki; tetapi jika dia lelah, maka hendaklah dia naik kendaraan."[2]

Syarat-Syarat Nazar

Agar nazar dapat berlaku dengan sah, maka disyaratkan beberapa hal berikut ini:

1. Ungkapan yang menyatakan nazar disertai dengan penyebutan nama Allah SWT, yang dengan itu nazar akan ditujukan hanya untuk Allah SWT. Ungkapan tersebut dapat berbunyi, *'Alayya lillahi* (Atas diriku [kewajiban atasku] untuk Allah) atau, *Nadzartu lillahi* (aku bernazar untuk Allah). Tidak cukup seseorang hanya berniat tanpa mengungkapkannya. Ungkapan pun tidak akan mencukupi jika tidak disertai dengan penyebutan nama Allah atau salah satu di antara asmaul husna, seperti jika seseorang mengatakan, "Aku bernazar, jika mereka kembali, aku akan melakukan ini dan itu," yang demikian ini berdasarkan ijmak dan nash. Di antaranya, ucapan Imam ash-Shadiq as, "Tidak termasuk nazar sampai jika seseorang menyebutkan nama Alah untuk berpuasa, sedekah, berkorban, atau berhaji."[3] Beliau pernah ditanya tentang seseorang yang bersumpah untuk bernazar, dan niat yang dia sumpahkan itu berupa sedekah dengan satu dirham atau kurang. Bagaimana hukumnya? Beliau menjawab, "Jika hal itu tidak dia jadikan untuk Allah, maka tidak ada artinya."[4]

Dalam nazar tidak disyaratkan menyebut kalimat "Allah" itu sendiri, tetapi cukup dengan menyebutkan salah satu nama dari nama-nama Allah yang terkandung dalam asmaul husna dan sifat-sifat-Nya yang mulia, seperti al-Khaliq, ar-Raziq, al-Muhyi, dan al-

---

2. *Al-Wasa'il*, 11/88, bab 34, sub Kewajiban Haji dan Syaratnya, hadis ke-10.
3. *Al-Wasa'il*, 23/293, bab 1, sub Nazar dan Janji, hadis ke-2.
4. *Al-Wasa'il*, 23/294, bab 1, sub Nazar dan Janji, hadis ke-4.

Mumit. Nazar juga dapat terjadi dengan tulisan disertai niat, juga dengan isyarat oleh orang yang bisu.

2. Orang yang bernazar hendaklah sudah mencapai usia balig, berakal, dengan niat dan kehendak sendiri. Nazar tidak terjadi jika dilakukan oleh anak kecil, orang gila, dan orang yang tidak berniat, seperti orang yang bergurau atau yang sedang marah jika kemarahannya itu membuat dia kehilangan kontrol diri.

3. Mereka sepakat bahwa nazar tidak sah dan tidak terjadi jika berkaitan dengan sesuatu yang haram atau makruh. Pernah seseorang bernazar pada masa Rasulullah saw untuk berdiri dan tidak duduk, tidak bernaung, tidak berbicara, dan berpuasa. Rasulullah saw berkata, "Perintahkan kepadanya untuk berbicara, bernaung, duduk, dan melanjutkan puasanya."[5] Jika nazar tidak terjadi dari dasarnya, maka tidak ada kafarat bagi yang bernazar. Mereka juga sepakat pada sahnya nazar jika ia berkaitan dengan sesuatu yang wajib atau *mustahab* (sunah).

Akan tetapi, mereka berselisih pendapat jika nazar berkaitan dengan sesuatu yang mubah, yang kedua sisinya sama dan seimbang. Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik*,[6] masyhur fuqaha berpendapat bahwa nazar tidak terjadi, berdasarkan riwayat yang telah disebutkan sebelum ini, "Tidak termasuk nazar sampai jika seseorang menyebutkan nama Allah untuk melakukan sesuatu."

4. Mereka sepakat pada sahnya nazar jika nazar itu diucapkan untuk melakukan suatu perbuatan atau meninggalkannya; seperti jika seseorang mengatakan, "Aku bernazar untuk Allah, jika aku mendapat rezeki ini, maka aku akan melakukan ini dan itu." Atau, dia mengatakan, "Aku bernazar untuk Allah, jika aku mendapat rezeki ini, maka aku akan meninggalkan

---

5. *Sunan al-Baihaqi*, 10/129, hadis ke-20092.
6. *Al-Jawahir*, 35/378; *Al-Masalik*, 11/318.

perbuatan ini dan itu." Mereka berbeda pendapat dalam hal jika nazar tidak dikaitkan dengan suatu apa pun; umpamanya jika seseorang berkata, "Aku bernazar untuk Allah akan melakukan ini." Mereka menamai nazar seperti ini *nadzar tabarru'*. Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa nazar ini sah karena kemutlakan dalil-dalil nazar, juga berdasarkan firman Allah SWT: "... *sesungguhnya aku telah menazarkan untuk-Mu anak yang dalam kandunganku ini menjadi hamba yang salih dan berkhidmat* (di Baitul Maqdis)... " (QS. Ali 'Imran: 35), yang tidak mengaitkan nazar dengan suatu apa pun.

Mungkin Anda akan bertanya, apa artinya bagi seseorang bernazar untuk melakukan sesuatu yang wajib, padahal sesuatu tersebut sudah wajib dengan sendirinya tanpa nazar?

Jawab:

Hasilnya akan tampak jika dia meninggalkan perbuatan wajib tersebut (yang dia nazarkan) yang dia berkewajiban membayar kafarat, selain dampak-dampak lain yang datang akibat meninggalkan perbuatan wajib itu sendiri.

5. Pendapat yang masyhur (umum atau dikenal) di kalangan fuqaha *muta'akhirin*, menurut kesaksian penulis *al-Masalik*,[8] ialah bahwa nazar seorang istri, pada selain melakukan perbuatan wajib atau meninggalkan yang haram, tidak sah kecuali dengan izin suaminya, meskipun jika dia bernazar untuk bersedekah dengan hartanya sendiri. Yang demikian ini berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Seorang perempuan yang bersuami tidak berhak membebaskan budak, bersedekah, mengatur (urusan rumah tangga), memberi hibah, dan bernazar dengan hartanya tanpa izin suami, kecuali dalam masalah haji, zakat, berbakti kepada dua orang tuanya, dan menyambung tali kerabatnya (silaturahmi)."[9]

---

8. *Al-Masalik*, 11/310.
9. *Al-Wasa'il*, 23/315, bab 15, sub Nazar dan Janji, hadis ke-1.

Jika suami mengizinkan, lalu dia bernazar, maka nazarnya itu sah dan berlaku, dan dia tidak berhak mencabutnya lagi setelah itu.

Sekelompok fuqaha berpendapat, seorang anak yang masih hidup di bawah asuhan ayahnya juga tidak sah melakukan nazar, padahal mereka mengakui bahwa nash yang ada berlaku khusus pada sumpah (*yamin*) anak, bukan nazarnya. Akan tetapi, mereka menggabungkan nazar dengan sumpah.

Perlu diperhatikan bahwa meskipun sumpah dan nazar memiliki kesamaan dalam sebagian efeknya, namun keduanya berbeda dalam banyak segi. Di antaranya ialah niat *taqarrub* (mendekatkan diri) kepada Allah SWT, yang merupakan syarat dalam nazar, bukan dalam *yamin* (sumpah). Memang pada beberapa kasus, Ahlulbait as telah menggunakan kata-kata sumpah dalam arti nazar, tetapi penggunaannya lebih umum daripada hakikat dan majas. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Penggunaan kata *yamin* (sumpah) untuk makna nazar tidak sama dengan seperti ucapan Imam as: 'Tawaf di Ka'bah adalah salat.'* Sebab, di dalam nash-nash tidak ada yang menunjukkan bahwa nazar adalah sumpah, sebagaimana diketahui dengan jelas."[10]

Kafarat Nazar

Jika nazar telah terjadi dengan sah, kemudian orang yang bernazar melanggarnya, maka wajib atasnya kafarat. Adapun jika nazar tidak terjadi dari asasnya, sebagaimana jika dia bernazar untuk melakukan kejelekan atau bernazar untuk meninggalkan kebaikan, maka nazar tersebut tidak sah sehingga tidak mewajibkan kafarat.

Fuqaha berbeda pendapat pada bentuk kafarat nazar karena perbedaan riwayat. Sebagian dari mereka, termasuk Sayid al-Hakim dalam *Minhaj ash-Shalihin*,[11] berpendapat bahwa kafarat nazar sama

---

10. *Al-Jawahir*, 35/360.
11. *Minhaj ash-Shalihin*, 2/339
* Tawaf di Ka'bah memiliki syarat sah atau hukum yang sama dengan salat-*peny*.

dengan kafarat sumpah, yaitu memerdekakan budak atau memberi makan atau pakaian sepuluh orang miskin. Jika tidak mampu melakukan yang demikian itu, maka puasa tiga hari secara berturut-turut. Sedangkan masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[12] termasuk beliau sendiri, bahwa kafarat nazar adalah sama dengan kafarat membatalkan puasa dengan sengaja di bulan Ramadhan. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang bernazar untuk Allah untuk tidak melakukan perbuatan haram, tetapi dia melakukannya? Beliau menjawab, "Dia harus memerdekakan budak, atau berpuasa dua bulan berturut-turut, atau memberi makan 60 orang miskin."[13]

Sumpah (Yamin)

Menurut arti bahasa dan pemahaman umum, *al-yamin* berarti sumpah dengan apa pun yang dikehendaki oleh yang bersumpah. Sedangkan dalam istilah syariat, ia berarti sumpah atas nama Allah dan atau salah satu dari nama-nama-Nya yang terkandung dalam Asmaul Husna untuk melakukan atau meninggalkan perbuatan tertentu, baik sekarang maupun di masa mendatang, atau di salah satunya. Adapun sumpah tentang hal-hal yang telah berlalu, maka lebih baik tidak dilakukan meskipun benar, kecuali dalam keadaan darurat; dan ia haram hukumnya, dengan keharaman yang berat jika dilakukan dengan dusta. Sumpah dusta disebut pula dengan nama *yamin al-ghamus* (sumpah yang membenamkan), karena ia membenamkan pelakunya ke dalam dosa-dosa. Fuqaha membicarakan masalah sumpah ini, baik tentang hal yang sudah berlalu maupun yang belum, dalam bab al-Qadha' wa Fashl al-Khushumat.

Sumpah itu sendiri *masyru'* (disyariatkan) berdasarkan ijmak dan nash. Allah SWT telah memerintahkan Nabi-Nya untuk bersumpah dalam beberapa ayat, di antaranya:

---

[12] *Al-Jawahir*, 33/175.
[13] *Al-Wasa'il*, 22/394, bab 23, sub Kafarat, hadis ke-7.

Mereka bertanya kepadamu, "Benarkah (azab yang dijanjikan) *itu?" Katakanlah, "Ya, demi Tuhanku, sesungguhnya azab itu adalah benar..."* (QS. Yunus: 53).

Demikian pula ayat di dalam Surah al-Ma'idah yang mendorong untuk menjaga sumpah dan bahwa pelanggarnya terkena kafarat. Allah SWT berfirman:

Allah tidak menghukum kamu disebabkan oleh sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), *tetapi Dia menghukum kamu disebabkan oleh sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafarat* (melanggar) *sumpah itu ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang budak. Barangsiapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kafaratnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kafarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah* (dan kamu langgar). *Dan jagalah sumpah-sumpahmu.* (QS. al-Ma'idah: 89)

Syarat-Syarat Sumpah

Dalam sumpah, disyaratkan beberapa hal berikut:

1. Dilakukan dengan menyebutkan nama Allah atau salah satu di antara nama-nama-Nya yang terdapat dalam asmaul husna, yang khusus untuk-Nya dan tidak ada selain-Nya yang menyertai-Nya dalam nama atau sifat itu, seperti ar-Rahman, al-Khaliq, dan ar-Raziq. Imam ash-Shadiq as berkata, "Saya tidak melihat seseorang telah bersumpah kecuali jika dia menyebutkan nama Allah."[14] Ayah beliau, Imam al-Baqir as, berkata, "Allah bersumpah dengan menyebutkan nama makhluk-makhluk yang Dia kehendaki. Akan tetapi, makhluk-Nya tidak boleh bersumpah kecuali dengan (menyebut nama)-Nya *'Azza wa Jalla.*"[15]

   Akan tetapi, yang demikian itu bukan berarti bahwa bersumpah dengan selain Allah adalah haram. Sebab, yang dimaksud ialah

---

[14] *Al-Wasa'il*, 23/259, bab 30, sub Sumpah (*al-aiman*), hadis ke-5.
[15] *Ibid.*, hadis ke-3.

bahwa sumpah dengan selain Allah itu tidak *syar'i* dan tidak melahirkan efek apa pun yang ditegaskan dalam syariat, kecuali jika sumpah diucapkan dengan menggunakan nama Allah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Kebiasaan yang berlaku dengan pasti menunjukkan bolehnya bersumpah dengan selain Allah, selain asas dan adanya yang demikian itu di dalam berbagai nash."[16]

Kami akan sebutkan nanti beberapa riwayat dari para imam suci bahwa mereka biasa bersumpah dengan kakek mereka, Rasul mulia saw, dan hubungan mereka dengan beliau.

2. Orang yang bersumpah harus sudah balig, berakal, berniat, dan kehendak sendiri, sama persis sebagaimana dalam masalah nazar.
3. Untuk sahnya sumpah seorang anak itu disyaratkan izin ayahnya, dan sumpah istri dengan izin suaminya, meskipun tidak mengganggu haknya, berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Tidak sah sumpah seorang anak yang hidup bersama ayahnya dan istri bersama suaminya."[17]

Yang demikian itu jika sumpah tidak berkaitan dengan melakukan perbuatan yang wajib atau meninggalkan perbuatan yang haram. Jika sumpah itu berkaitan dengan salah satunya, maka ia sah meskipun terdapat larangan suami.

4. Sumpah itu sah dan berlaku pada perbuatan yang wajib dan *mustahab* (sunah), atau meninggalkan yang haram dan makruh; dan ia tidak sah pada perbuatan yang haram dan makruh. Imam ash-Shadiq as berkata, "Sumpah tidak boleh dilakukan dalam menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal, dan tidak pula dalam pemutusan silaturahmi."[18] Ayah beliau, Imam al-Baqir as, pernah ditanya tentang seorang yang bersumpah dengan sumpah berat bahwa dia tidak akan membeli apa pun untuk anak istrinya? Beliau menjawab, "Hendaklah

[16] *Al-Jawahir*, 35/232.
[17] *Al-Wasa'il*, 23/216, bab 10, sub Sumpah, hadis ke-1.
[18] *Al-Wasa'il*, 23/219, bab 11, sub Sumpah, hadis ke-6.

dia membeli untuk mereka, dan dia tidak berkewajiban apa pun karena sumpahnya itu."[19]

Sumpah juga sah dilakukan pada perbuatan sesuatu atau meninggalkannya jika sesuatu itu memiliki dua sisi yang sama, artinya tidak ada kelebihan dalam hal melakukannya atau meninggalkannya. Umpamanya, jika dia bersumpah untuk tidak memakan jenis sayuran tertentu, tetapi sumpahnya itu akan terhapus jika muncul setelah itu kelebihutamaan untuk memakannya. Untuk itu, dia boleh memakannya dan tidak ada kafarat atasnya, bahkan dia mendapat pahala dengan melanggar sumpahnya itu. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan dan tidak ada permasalahan bahwa seseorang tidak dianggap melanggar dan tidak ada kafarat jika ternyata kemudian diketahui bahwa lawan sumpah itu lebih baik. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang bersumpah untuk melakukan sesuatu, tetapi kemudian dia mengetahui bahwa meninggalkan perbuatan tersebut lebih baik? Imam as berkata kepada penanya, "Tidakkah kamu dengar sabda Rasulullah saw, 'Jika kalian melihat yang lebih baik daripada sumpahmu, maka tinggalkanlah sumpahmu itu?'" Beliau as juga berkata, "Barangsiapa bersumpah, lalu dia melihat selainnya lebih baik darinya, lalu dia melakukannya (yakni selain sumpahnya itu), maka itulah kafaratnya dan baginya kebaikan (pahala)." Dan masih banyak nash lain yang semacam itu.[20]

5. Jika seseorang menggandeng sumpahnya dengan kehendak Allah SWT dengan mengatakan, "Demi Allah, aku akan melakukan, *insya Allah* (jika Allah menghendaki)," maka dilihat: jika dia tidak bermaksud menjadikannya sebagai *ta'liq* (syarat) yang sebenarnya, tetapi dia mengucapkannya sekadar sebagai *tabarruk* (mengharapkan berkah) dengan menyebut nama Allah, dalam rangka mengamalkan firman-Nya: *Dan janganlah sekali-kali kamu mengatakan terhadap sesuatu, "Sesungguhnya aku*

[19] *Al-Wasa'il*, 23/229, bab 13, sub Sumpah, hadis ke-2.
[20] *Al-Jawahir*, 35/276.

akan mengerjakan itu besok pagi," *kecuali* (dengan menyebut), "Insya Allah (jika Allah menghendaki)," (QS al-Kahfi: 23-24); jika demikian halnya, maka sumpah tersebut berlaku dan harus ditepati. Jika dia melanggarnya, maka dia harus membayar kafarat. Sedangkan jika dia meniatkannya sebagai *ta'liq* (syarat), bukan sekadar *tabarruk* (mengharapkan berkah), maka sumpah tersebut tidak terjadi sehingga tidak ada kafarat jika dia melanggarnya. Hal itu berdasarkan hadis, "Barangsiapa bersumpah, lalu dia mengatakan, 'Insya Allah,' maka dia tidak melanggar."[21] Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak pada yang demikian itu."[22]

Jika syarat-syarat tersebut telah terpenuhi dengan lengkap, maka sumpah itu sah dan berlaku, baik dia meniatkannya untuk Allah atau untuk selain-Nya. Yang demikian ini adalah salah satu di antara perbedaan sumpah dengan nazar, yang nazar itu diharuskan dengan (niat) *qurbatan ilallah* (mendekatkan diri kepada Allah).

Perlu disinggung bahwa sumpah tidak akan terjadi dengan talak (akan menalak istrinya) atau tidak akan menikah, baik secara keseluruhan atau yang kedua atau yang ketiga, kecuali jika tidak menikah itu lebih utama. Jika kemudian kelebihutamaan itu muncul setelah sumpah, maka sumpah tersebut bubar dan boleh dilanggar. Jika seseorang bersumpah dan berkata, "Aku tidak bermaksud sumpah yang sebenarnya," maka ucapannya ini diterima karena yang demikian itu termasuk hukum yang berkaitan dengan dirinya sendiri dan tidak berkaitan dengan hak orang lain.

Sumpah Kosong

Sumpah yang biasa diucapkan orang dalam percakapan mereka sehari-hari sama sekali tidak memiliki pengaruh apa-apa. Penulis *Majma' al-Bayan* mengatakan ketika menafsirkan firman Allah Ta'ala: *Allah tidak menghukum kamu disebabkan oleh sumpahmu*

---

21. *Sunan al-Baihaqi,* 10/81, hadis ke-19924-19926.
22. *Al-Jawahir,* 35/242.

yang tidak dimaksud (untuk bersumpah) (QS. al-Baqarah: 225; al-Ma'idah: 89), "Yang dimaksud dengan *al-laghw* (sumpah yang tidak dimaksud untuk bersumpah/sumpah kosong) ialah sumpah yang biasa diucapkan oleh seseorang, seperti: *'la, wallah'* (tidak, demi Allah), *'bala, wallah'* (benar, demi Allah), dan sebagainya, tanpa niat sumpah yang sebenarnya, yang tidak berkaitan dengan harta dan tidak pula menzalimi seseorang. Makna yang demikian ini juga terdapat dalam riwayat dari Imam al-Baqir as dan Imam ash-Shadiq as.[23]

Sumpah Lepas

Sumpah lepas ialah ucapan seseorang, "*Huwa bari'un minallah*" (Dia terlepas dari Allah), atau dari Rasul-Nya, atau dari Ahlulbait, atau dari agama Islam, jika dia melakukan ini atau jika dia telah melakukan ini." Sumpah tidak sah dan tidak berlaku dengan cara seperti itu, dan ia merupakan perbuatan haram yang sangat besar dan termasuk dosa besar. Rasulullah saw dan Ahlulbait beliau telah melarang sumpah seperti ini dengan larangan yang sangat keras

Dalam sebuah hadis dikatakan, "Barangsiapa mengatakan (yakni bersumpah) bahwa dia terlepas dari agama Islam, maka jika dia berdusta, dia seperti yang telah dia katakan (yakni telah keluar dari agama Islam); dan jika benar, maka dia tidak akan kembali ke dalam Islam dalam keadaan selamat."[24] Imam as berkata, "Barangsiapa bersumpah dengan sumpah lepas (*al-bara'ah*: ber-lepas diri) dari kami (Ahlulbait), baik jujur maupun bohong, maka dia telah terlepas (dari kami)."[25]

Kafarat Sumpah

Mereka (para fuqaha) sepakat, Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Masalik*,[26] bahwa pelanggar sumpah boleh

---

23. *Majma' al-Bayan*, 1/568.
24. *Sunan al-Baihaqi*, 10/53, hadis ke-19835.
25. *Al-Wasa'il*, 23/213, bab 7, sub Sumpah, hadis ke-2.
26. *Al-Jawahir*, 33/178; *al-Masalik*, 10/24.

memilih antara membebaskan seorang budak, atau memberi makan sepuluh orang miskin, atau memberi pakaian kepada mereka. Jika dia tidak mampu melakukan yang demikian itu, maka dia harus berpuasa selama tiga hari, berdasarkan firman Allah Ta'ala: *Allah tidak menghukum kamu disebabkan oleh sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud* (untuk bersumpah), *tetapi Dia menghukum kamu disebabkan oleh sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafarat* (melanggar) *sumpah itu ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang budak. Barangsiapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kafaratnya puasa selama tiga hari.* (QS. al-Ma'idah: 89)

Telah diriwayatkan banyak riwayat dari para imam Ahlulbait as berkenaan dengan makna ayat yang mulia tersebut.[27]

Janji (al-'Ahd)

Al-'ahd di dalam bahasa (Arab) memiliki banyak makna, di antaranya *at-tafaqqud* (memelihara) dan *al-hifzh* (menjaga). Dalam istilah fuqaha, *al-'ahd* berarti menjalin janji dengan Allah SWT untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu. Allah SWT telah memerintahkan pelaksanaan janji seperti ini dan memuji mereka yang memenuhinya. Allah *'Azza wa Jalla* berfirman: *Dan orang-orang yang menepati janjinya jika dia berjanji.* (QS. al-Baqarah: 177) Allah juga berfirman: *Di antara orang-orang Mukmin itu ada orang-orang yang menepati janji apa yang telah mereka janjikan kepada Allah.* (QS. al-Ahzab: 23)

Janji ini sah meski tanpa disyaratkan dengan apa pun, seperti jika Anda mengatakan, "Aku berjanji kepada Allah untuk melakukan anu." Ia juga sah disyaratkan dengan sesuatu, seperti jika Anda mengatakan, "Jika aku memperoleh keturunan, maka aku berjanji kepada Allah akan melakukan anu." Syarat janji ini sama persis syarat sumpah, maka ia sah diucapkan pada perbuatan yang wajib

---

27. *Al-Wasa'il*, 22/375, bab 12, sub Kafarat.

atau *mustahab* (sunah), atau mubah yang sama kedua sisinya. Akan tetapi, ia tidak sah pada perbuatan haram dan makruh.

Demikian pula disyaratkan pada orang yang mengucapkan janji ini sebagaimana disyaratkan pada orang yang bersumpah.

Jika kemudian perbuatan yang dia janjikan untuk dilakukan itu menjadi perbuatan yang lebih baik ditinggalkan, maka janji tersebut menjadi bubar dan tidak mengikat lagi, dan dia harus mengikuti apa yang lebih baik tanpa ada kewajiban kafarat atasnya.

Kafarah Janji

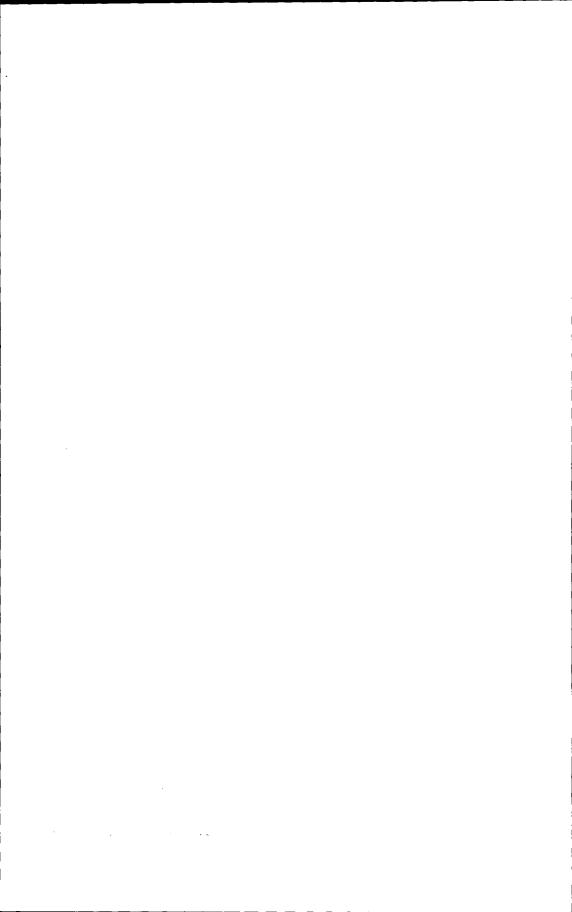
Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir,*[28] masyhur fuqaha berpendapat bahwa kafarat janji ialah membebaskan seorang budak, atau berpuasa dua bulan berturut-turut, atau memberi makan enam puluh orang miskin.

Antara yang Bernazar, Bersumpah, dan Berjanji

Dari semua yang telah lalu jelas bahwa masing-masing dari orang yang bernazar, yang berjanji, dan yang bersumpah adalah orang yang telah mewajibkan atas dirinya untuk melakukan atau meninggalkan perbuatan tertentu, dan bahwa jika dia melanggar, sedangkan syarat-syarat telah terpenuhi, maka dia terkena kewajiban kafarat.

Janji berbeda dari sumpah dan nazar dari segi bahwa janji adalah akad atau mirip akad yang terdiri dari ijab dan qabul. Jadi, orang yang berjanji, dia mengucapkan ijab dan menyatakan janjinya itu kepada Allah untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu, dan Allah menerima hal itu darinya. Adapun sumpah dan nazar, maka keduanya lebih mirip *iqa'* (pernyataan sepihak) yang pihak pelaku itulah yang berperan. Sementara itu, nazar berbeda dari sumpah dari segi niat *qurbah* (mendekatkan diri) kepada Allah SWT. Niat ini adalah syarat dalam nazar, tetapi bukan syarat dalam sumpah. ❖

---

28. *Al-Jawahir*, 33/174.

MACAM-MACAM KAFARAT

Dilihat dari penyebabnya, kafarat dibagi menjadi beberapa macam yang akan kami bahas beserta dalil-dalilnya secara singkat berikut ini.

1. Kafarat Berburunya Seorang Muhrim (Orang yang Sedang Mengerjakan Ihram)

Masalah ini sudah dibicarakan secara terperinci pada juz kedua buku ini, yaitu pada pasal hal-hal yang harus ditinggalkan ketika ihram, paragraf "Kafarat Berburu". Jika Anda mau, Anda dapat melihat kembali di sana.

2. Kafarah Zhihar

Jika seorang suami berkata kepada istrinya, "Bagiku engkau seperti punggung ibuku," di depan dua orang adil, sedangkan istrinya itu dalam keadaan suci (tidak sedang haid) dan dia belum mengumpulinya saat itu, yang syarat-syarat talak terkumpul padanya, maka istrinya ini haram baginya dan tidak halal sampai dia menunaikan kafarat. Adapun kafarat zhihar ialah salah satu dari tiga hal berikut ini secara berurut, yaitu: memerdekakan seorang budak. Jika tidak mampu melakukan yang pertama ini, maka dia harus berpuasa selama dua bulan berturut-turut. Jika tidak mampu melakukan yang kedua ini, maka dia harus memberi makan enam puluh orang miskin. Yang demikian ini berdasarkan firman Allah SWT: *Dan orang-orang yang menzhihar istri mereka, kemudian mereka*

hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) *memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. Barangsiapa yang tidak mendapatkan* (budak), *maka* (wajib atasnya) *berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Maka siapa yang tidak kuasa* (wajiblah atasnya) *memberi makan enam puluh miskin.* (QS. al-Mujadilah: 3-4)

3. Kafarat Pembunuhan Tidak Sengaja

Barangsiapa yang membunuh seorang Muslim dengan tidak sengaja, maka dia harus membayar diat kepada keluarganya (yakni keluarga korban) dan menunaikan kafarat dengan memerdekakan seorang budak Mukmin. Jika tidak mampu memerdekakan seorang budak Mukmin, maka dia harus berpuasa selama dua bulan berturut-turut. Jika tidak mampu pula, maka dia harus memberi makan enam puluh miskin; sama persis sebagaimana kafarat zhihar. Allah SWT berfirman: *Dan barangsiapa membunuh seorang Mukmin karena tersalah* (tidak sengaja), *hendaklah dia memerdekakan seorang budak Mukmin serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya* (si terbunuh itu). Selanjutnya Allah *'Azza wa Jalla* berfirman: *Barangsiapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah dia* (si pembunuh) *berpuasa dua bulan berturut-turut.* (QS. an-Nisa': 92)

Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika seseorang membunuh dengan tidak sengaja, maka hendaklah dia menyerahkan diatnya kepada keluarganya (yakni keluarga orang yang terbunuh), kemudian hendaklah dia memerdekakan seorang budak. Jika tidak mendapatkannya, maka hendaklah dia berpuasa dua bulan berturut-turut. Dan jika tidak mampu, maka hendaklah dia memberi makan enam puluh miskin."[1]

4. Kafarat Pembunuhan Sengaja

Orang yang membunuh seorang Muslim dengan sengaja, maka dia harus melakukan semua kafarat di atas, yaitu memedekakan

---

[1] *Al-Wasa'il*, 22/374, bab 10, sub Kafarat, hadis ke-1.

seorang budak, berpuasa dua bulan berturut-turut, dan memberi makan enam puluh miskin. Perincian tentang hal ini akan disampaikan di bab Qisas, *insya Allah Ta'ala*.

5. Kafarat Qadha' Ramadhan

Seorang yang berniat puasa *qadha'* Ramadhan, kemudian dia membatalkan puasa tersebut sebelum zawal (tengah hari), maka tidak ada kewajiban apa pun atasnya kecuali mengulangi puasa *qadha'* tersebut. Sedangkan jika dia membatalkannya setelah zawal, maka dia berkewajiban menunaikan kafarat memberi makan sepuluh orang miskin. Jika dia tidak mampu melakukannya, maka dia harus berpuasa tiga hari berturut-turut. Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang seorang yang mengumpuli istrinya di hari ketika dia meng-*qadha'* puasa Ramadhan? Beliau menjawab, "Jika dia melakukannya sebelum zawal, maka tidak ada apa pun atasnya kecuali satu hari menggantikan satu hari. Sedangkan jika dia melakukannya setelah zawal matahari (tergelincirnya matahari, yakni tengah hari), maka dia wajib bersedekah kepada sepuluh orang miskin, masing-masing satu mud. Jika dia tidak mampu, maka dia harus berpuasa satu hari sebagai ganti puasa yang dia batalkan itu, dan berpuasa tiga hari sebagai kafarat perbuatannya tersebut."[2]

6. Kafarat Pembatalan Puasa Ramadhan

Hal ini telah dibicarakan dalam juz kedua buku ini, yaitu pada pasal Batalnya Puasa dan Kewajiban Kafarat, paragraf Kafarat Ramadhan.

7. Kafarat Nazar

Lihat pasal Nazar, Sumpah, dan Janji di juz ini, paragraf Kafarat Nazar.

8. Kafarat Sumpah

Lihat pasal ini sendiri, paragraf Kafarat Sumpah.

---

[2] *Al-Wasa'il*, 10/15, bab 4, sub Kewajiban Puasa dan Niatnya, hadis ke-1.

9. Kafarah Janji

Lihat pasal ini sendiri, paragraf Kafarat Janji.

10. Sumpah Lepas

Mereka sepakat pada haramnya sumpah lepas, sebagaimana telah dijelaskan di pasal sebelum ini. Akan tetapi, mereka berselisih pendapat, apakah ia mewajibkan kafarat atau tidak? Sekelompok fuqaha, termasuk penulis *asy-Syara'i'*, penulis *al-Jawahir*, dan penulis *al-Masalik*,[3] mengatakan bahwa tidak ada kewajiban apa pun atas orang yang melakukan sumpah lepas ini kecuali mendapatkan dosa.

11. Perempuan yang Memotong Rambutnya pada Saat Musibah

Mereka sepakat bahwa haram bagi perempuan memotong rambutnya ketika tertimpa musibah, tetapi mereka berselisih pendapat, apakah hal itu mewajibkan kafarat atau tidak? Sebagian fuqaha berpendapat bahwa dia harus melakukan kafarat dengan memerdekakan seorang budak, atau puasa dua bulan berturut-turut, atau memberi makan enam puluh orang miskin, berdasarkan kepada riwayat dari Imam ash-Shadiq as.[4]

Asy-Syahid ats-Tsani, dalam *al-Masalik* dan *al-Lum'ah*, berkata, "Riwayat ini *dha'if* (lemah), dan menurut pendapat yang lebih kuat, tidak ada kewajiban kafarat atasnya, berdasarkan kaidah 'al-ashlu al-bara'ah'."[5]

12. Perempuan yang Mencabuti Rambutnya pada Saat Musibah

Pencabutan rambut berbeda dengan pengguntingan dan pemotongannya. Untuk itulah fuqaha berbeda pendapat dalam hal kewajiban kafarat atas perempuan yang memotong rambutnya, tetapi tidak ada yang menukil perbedaan pendapat dalam kewajiban kafarat atas perempuan yang mencabuti rambutnya. Menurut

---

3. *Asy-Syara'i'*, 3/51; *al-Jawahir*, 33/179; dan *al-Masalik*, 10/26.
4. *Al-Wasa'il*, 22/402, bab 31, sub Kafarat, hadis ke-1.
5. *Al-Masalik*, 10/27; *ar-Raudhah*, 3/15.

fuqaha, kafarat pencabutan rambut ini sama dengan kafarat sumpah, yaitu memerdekakan seorang budak, atau memberi makan atau pakaian sepuluh orang miskin, atau puasa tiga hari, bersandarkan kepada riwayat[6] yang di-*dha'if*-kan oleh asy-Syahid ats-Tsani dalam bukunya *al-Masalik* dan *al-Lum'ah*.[7]

13. Lelaki yang Merobek Bajunya

Mereka mengatakan, jika seorang lelaki merobek bajunya karena kematian istri atau anaknya, maka dia wajib menunaikan kafarat sumpah. Akan tetapi, dia tidak berkewajiban apa pun jika merobek bajunya karena kematian selain keduanya dari para kerabatnya. Hal ini berdasarkan sebuah riwayat[8] yang dinyatakan *dha'if* oleh asy-Syahid ats-Tsani dalam *al-Lum'ah* dan *al-Masalik*.[9]

14. Mengumpuli Istri yang Sedang Haid

Lihat juz pertama buku ini, pasal Haid, Istihadhah, dan Nifas, paragraf Yang Haram bagi Perempuan Haid.

15. Puasa Iktikaf

Lihat juz kedua buku ini, pasal Iktikaf, masalah ketiga, paragraf Masalah-Masalah.

Puasa

Puasa kafarat harus dilaksanakan secara berturut-turut, baik tiga hari maupun dua bulan. Jika seseorang membuat jeda dalam urut-urutan tersebut dan membatalkan puasanya sebelum sempurna, maka dia wajib mengulang dari awal, kecuali jika dia membatalkan puasanya itu karena alasan yang disyariatkan (*masyru'*), seperti karena dipaksa, sakit, haid, nifas, dan bepergian yang bersifat darurat. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang berpuasa dua bulan berturut-turut, setelah berpuasa

---

6. *Al-Wasa'il*, 22/402, bab 31, sub Kafarat, hadis ke-1.
7. *Al-Masalik*, 10/28; *ar-Raudhah*, 3/16.
8. *Al-Wasa'il*, 22/402, bab 31, sub Kafarat, hadis ke-1.
9. *Ar-Raudhah*, 3/16; *al-Masalik*, 10/28.

satu bulan dia sakit? Imam as menjawab, "Hendaklah dia melanjutkan puasanya (setelah sembuh) karena Allahlah yang telah menahannya (dengan sakit itu)." Si penanya bertanya lagi, "Seorang perempuan yang berkewajiban berpuasa dua bulan berturut-turut, tetapi dia tidak berpuasa di hari-hari haidnya? Imam as menjawab, "Dia melanjutkannya."[10] Artinya bahwa dia melanjutkan puasanya itu dan tidak wajib mengulang dari awal.

Sedangkan pada puasa dua bulan, urut-urutan itu sudah terpenuhi jika seseorang berpuasa satu bulan berurut di bulan pertama ditambah satu hari dari bulan kedua. Jika dia sudah berpuasa di hari pertama dari bulan kedua, maka untuk selanjutnya dia boleh berpuasa dengan mencicil tanpa harus berurut lagi. Yang demikian itu berdasarkan ijmak dan nash, di antaranya ucapan Imam ash-Shadiq as, "Yang dimaksud dengan berturut-turut itu ialah puasa satu bulan penuh dan sebagian atau sedikit dari bulan kedua."[11]

Memberi Makan

Pemberian makan kepada orang-orang miskin dapat dilakukan dengan dua cara. *Pertama,* dengan memanggil jumlah orang miskin yang diminta dan memberi mereka makan sekaligus, atau dengan mencicil dan memberi makan kepada mereka secara bertahap. Tidak ada beda di antara mereka, baik lelaki maupun perempuan, anak-anak maupun dewasa. *Kedua,* dengan memberi setiap seorang satu mud dari gandum atau selainnya, dengan tidak memberi satu orang lebih dari satu mud. Jika dia memberi lebih, maka yang demikian itu *mustahab* (sunah), tetapi tetap dihitung satu orang.

Akan tetapi, seseorang boleh memberi lebih dari satu orang kepada orang yang menafkahi keluarganya sesuai dengan jumlah anggotanya. Dalil yang menunjukkan cukupnya satu mud (untuk

---

10. *Al-Wasa'il,* 10/374, bab 3, sub sisa pembahasan Puasa Wajib, hadis ke-10.
11. *Al-Wasa'il,* 10/374, bab 3, sub sisa pembahasan Puasa Wajib, hadis ke-9.

satu orang) ialah ucapan Imam ash-Shadiq as, "Kafarat sumpah ialah dengan memerdekakan budak, atau memberi makan sepuluh orang miskin, dengan makanan (lauk) yang baik, seperti cuka dan minyak, dan yang paling baiknya ialah roti dan daging. Sedekah yang harus diberikan ialah satu mud[12] untuk setiap satu orang miskin. Sedangkan pakaian terdiri dari dua potong."[13]

Perlu dijelaskan bahwa minyak dan cuka merupakan menu pokok yang cukup baik di masa Imam as, sehingga pada saat itu ia termasuk ke dalam ayat yang mengatakan: *Dari makanan terbaik yang biasa kamu berikan kepada keluargamu.* (QS. al-Maidah: 89) Akan tetapi, pada zaman ini ia tidak lagi dianggap sebagai menu utama, tetapi hanya sebagai menu sampingan. Untuk itu, di zaman sekarang ini seseorang tidak bisa mengeluarkan kafarat dengan memberikan cuka dan minyak kepada orang miskin. Dia harus mengeluarkan selain cuka dan minyak yang termasuk sebagai makanan utama yang baik, sesuai dengan kebiasaan yang berlaku di negeri dan masyarakat setempat.

Pakaian

Beberapa riwayat mengatakan bahwa pakaian yang wajib diberikan cukup satu potong baju untuk setiap satu orang miskin,[14] sementara riwayat lain mengatakan dua potong.[15] Oleh karena perbedaan riwayat inilah, maka pendapat fuqaha pun berbeda-beda. Di antara mereka ada yang mengatakan cukup satu potong baju, yang lain mengatakan dua potong, dan yang ketiga mengatakan bahwa satu potong wajib dan dua potong *mustahab* (sunah), sementara yang keempat berpendapat wajib dua potong baju jika sanggup, dan satu potong jika tidak sanggup.

Yang benar ialah bahwa yang penting pemberian pakaian yang lengkap sebagai pakaian. Jika satu potong pakaian sudah cukup

---

12. Ukuran satu mud menurut syariat ialah 800 gram lebih sedikit.
13. *Al-Wasa'il*, 22/380, bab 14, sub Kafarat, hadis ke-2.
14. *Al-Wasa'il*, 22/378, bab 12, sub Kafarat, hadis ke-10.
15. *Al-Wasa'il*, 22/375, bab 12, sub Kafarat, hadis ke-1, 2, 9, 12.

menutupi seluruh badan, seperti jubah dan gamis panjang, maka satu potong itu sudah cukup. Jika satu potong pakaian tidak cukup menutup badan, seperti kemeja, maka diperlukan dua potong pakaian terdiri dari kemeja dan celana panjang. Dengan demikian, riwayat satu potong pakaian dan dua potong itu dapat dipertemukan.

Masalah-Masalah

1. Kafarat tidak wajib dilakukan segera, tetapi ia boleh ditunda kecuali jika ada kekhawatiran akan terlewat. Yang demikian itu karena tidak ada dalil yang mewajibkan penyegeraan. Sedangkan kaidah mengatakan "al-ashlu al-'adam" (asas ketiadaan) sampai terbukti sebaliknya.
2. Kafarat harta, seperti memberi makan dan pakaian harus dikeluarkan dari harta warisan, baik si mayat telah berwasiat dengannya maupun tidak, jika kita ketahui bahwa dia memiliki kewajiban kafarat, sama persis sebagaimana utang. Adapun kafarat badan, seperti puasa, jika dia mewasiatkannya, maka ia dikeluarkan dari sepertiga (hartanya). Sedangkan jika tidak mewasiatkannya, maka tidak wajib mengeluarkannya, meskipun diketahui adanya kewajiban tersebut atasnya.
3. Kafarat tidak dibayarkan kepada anak kecil dan orang gila jika ia berupa tepung, atau biji-bijian, atau buah, seperti kismis dan sebagainya, karena mereka tidak memiliki kelayakan untuk melakukan serah terima seperti ini. Kafarat diserahkan kepada wali mereka, sebagaimana halnya pada selain kafarat.
4. Seseorang tidak boleh menyerahkan kafarat kepada orang yang wajib dia nafkahi, seperti ayah, ibu, anak, dan istri. Imam ash-Shadiq as berkata, "Lima orang yang tidak boleh menerima zakat, yaitu: ayah, ibu, anak, budak, dan istri. Hal itu adalah karena mereka termasuk keluarga yang wajib dia nafkahi."[16]

---

[16] *Al-Wasa'il*, 9/240, bab 13, sub Para Penerima Zakat (*Mustahiq*), hadis ke-1.

Ucapan Imam as "karena mereka keluarga", adalah petunjuk bahwa keluarga (yang wajib dinafkahi) tidak berhak menerima sedikit pun dari sedekah, baik zakat maupun selainnya. Yang demikian itu karena apa pun yang dia berikan kepada keluarganya, pasti akan kembali kepada dirinya juga; sehingga bersedekah kepada mereka sama saja seperti bersedekah kepada dirinya sendiri.

5. Penulis *asy-Syara'i'* dan *al-Jawahir* berkata, "Pembayaran harga tidak mencukupi dalam kafarat. Jadi, wajib memberi makan atau menyerahkan biji-bijian (gandum, beras) dan sebagainya karena seseorang berkewajiban dengannya, bukan dengan harganya yang tidak masuk ke dalam keumuman perintah. Sedangkan dibolehkannya pembayaran harga dalam zakat dan selainnya adalah karena adanya dalil khusus. Untuk itulah tidak ada perselisihan di antara kami dalam hal ini, bahkan dalam *al-Masalik* disebutkan terdapat ijmak dalam hal ini."[17]

Akan tetapi, seseorang boleh menyerahkan harga kepada orang miskin dan mewakilkannya untuk membeli bagi dirinya sendiri. Sementara itu, Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang zakat fitrah, bolehkah seseorang mengeluarkannya dalam bentuk perak sesuai dengan harga barang-barang yang dia sebutkan ini? Imam as menjawab, "Boleh. Hal itu lebih bermanfaat baginya karena (dengannya) dia dapat membeli apa saja yang dia suka."[18]

Ucapan Imam as bahwa hal itu lebih bermanfaat karena (dengannya) dia dapat membeli apa saja yang dia suka merupakan dalil umum yang mencakup pula kafarat, dan tidak khusus untuk zakat, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir*.[19]

6. Siapa pun yang berkewajiban berpuasa dua bulan berturut-turut, tetapi dia tidak mampu melakukannya, maka dia harus berpuasa 18 hari sebagai ganti dua bulan itu. Jika dia tidak mampu juga, maka dia harus bersedekah setiap harinya satu

---

17. *Asy-Syara'i'*, 3/61; *al-Jawahir*, 33/291.
18. *Al-Wasa'il*, 9/374, bab 9, sub Zakat Fitrah, hadis ke-6.
19. *Al-Jawahir*, 15/519.

mud makanan. Jika tidak mampu pula, maka dia harus beristighfar kepada Allah, dan tidak ada kewajiban apa pun atasnya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tampaknya fuqaha bersepakat pada penggantian tersebut jika terdapat ketidakmampuan melaksanakan urut-urutan kafarat itu, kecuali kafarat zhihar."[20] Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang berkewajiban puasa dua bulan berturut-turut, tetapi dia tidak mampu melakukannya, tidak mampu memerdekakan budak, dan juga tidak mampu bersedekah? Imam as menjawab, "Dia boleh berpuasa delapan belas hari, yaitu tiga hari untuk tiap sepuluh orang miskin."[21]

Beliau as juga berkata, "Siapa pun yang tidak mampu menunaikan kafarat yang wajib atasnya, baik puasa, atau memerdekakan budak, atau bersedekah, baik kafarat sumpah, atau nazar, atau pembunuhan, atau selainnya, yang mewajibkan kafarat atas pelakunya, maka istighfar sudah merupakan kafarat baginya, kecuali kafarah zhihar."[22]

Zhihar dikecualikan karena persetubuhan keduanya tidak akan sah kecuali setelah kafarat; sama persis sebagaimana istri yang sudah ditalak, yang tidak sah dikumpuli kecuali setelah rujuk yang sah. ❖

[20] *Al-Jawahir,* 33/295.
[21] *Al-Wasa'il,* 10/381, bab 9, sub sisa pembahasan Puasa Wajib, hadis ke-1.
[22] *Al-Wasa'il,* 22/367, bab 6, sub Kafarat, hadis ke-1.

MENGELOLA TANAH MATI

Tanah

Dalam pandangan fuqaha, tanah (atau negeri) terdiri dari empat macam, yaitu:

1. Tanah yang ditaklukkan oleh Muslimin dengan kekerasan yang merupakan hasil dari jihad untuk menyebarkan agama Islam, seperti tanah Irak, Suriah, dan Iran. Tanah-tanah yang berpenduduk dan telah terkelola oleh penduduknya (seperti kebun dan sawah ladang), ketika ditaklukkan adalah milik seluruh Muslimin, baik yang ada saat itu atau yang akan ada dari generasi-generasi selanjutnya. Keputusan berkenaan dengan tanah seperti ini ada di tangan Imam—yaitu pemerintah—yang menentukan (pajak atau sewa) untuk siapa pun yang dia kehendaki, baik penduduknya maupun selain mereka, dengan separuh, atau kurang, atau lebih, dan membelanjakan hasil yang diperoleh dari tanah ini untuk keperluan umum.

Fuqaha berkata bahwa tanah jenis ini—bagian atau kawasan yang berpenduduk ketika ditaklukkan—tidak boleh dijual, dihibahkan, diwakafkan, dan diwariskan karena ia milik umum. Di antara dalil untuk itu ialah ucapan Imam ash-Shadiq as, "Siapa yang menjual tanah pajak (tanah yang ditaklukkan ini), sedangkan ia adalah milik seluruh Muslimin?"[1] Akan tetapi, fatwa ini hanya

---

[1] *Al-Wasa'il*, 15/155, bab 71, sub Memerangi Musuh, hadis ke-1.

teori. Saya tidak pernah melihat seorang pun mengamalkannya. Semua orang, bahkan fuqaha, memberlakukan orang yang menguasai tanah seperti ini sebagai pemilik, dan membolehkannya menjual, membeli, mewakafkan, mewariskan, dan sebagainya. Mereka menjustifikasi atau mentakwilkan sikap mereka ini dengan berbagai takwil yang tidak memuaskan, di antaranya bahwa penguasa tanah itu memiliki semacam hak dan kekhususan, dan hak inilah yang berpindah darinya ke orang lain, bukan tanahnya itu sendiri. Mereka juga mengatakan bahwa pada dasarnya semua tanah adalah tanah mati sampai terbukti sebaliknya.

Sedangkan tanah yang mati pada saat ditaklukkan adalah milik Imam—pemerintah—dan barangsiapa mengolah dan menghidupkannya, maka dia lebih berhak atasnya daripada selainnya, berdasarkan keumuman riwayat, "Barangsiapa menghidupkan tanah mati, maka tanah itu menjadi miliknya," dan "Dia lebih berhak atasnya," juga, "Tanah adalah milik Allah dan milik siapa pun yang memakmurkannya."

Perlu disinggung bahwa tanah-tanah yang makmur dan subur secara alami juga milik pemerintah, berdasarkan ucapan Imam, "Setiap tanah tak bertuan adalah milik Imam."

2. Tanah atau negeri yang penduduknya menerima Islam dengan sukarela, seperti Madinah al-Munawwarah, Bahrain, sekitar Yaman, dan Indonesia. Kawasan-kawasan berpenduduk, dan yang telah dikelola oleh penduduknya, dari negeri ini adalah milik penduduknya, dan tidak ada kewajiban apa pun atas mereka selain zakat, dan mereka boleh menjualnya dan berbuat apa pun padanya. Sedangkan tanah-tanah yang mati di negeri ini adalah milik pemerintah, dan barangsiapa lebih dahulu mengolah dan memakmurkannya, maka dia lebih berhak atasnya daripada selainnya, sama persis sebagaimana halnya tanah yang mati yang ditaklukkan dengan kekerasan.
3. Tanah perdamaian, yaitu yang dikuasai oleh Muslimin tidak dengan perang, tetapi dengan perjanjian damai antara mereka

dan penduduknya, yang tanah tetap milik warganya sebagai imbalan upeti yang mereka serahkan dari hasil tanah itu atau dari selainnya. Isi perjanjian yang telah dibuat wajib ditaati. Kawasan berpenduduk dan yang telah mereka kelola adalah milik penduduknya, dan mereka berhak memperlakukannya sekehendak mereka. Sedangkan kawasan-kawasan yang mati adalah milik pemerintah, dan siapa pun yang terlebih dahulu mengolahnya, maka dia lebih berhak atasnya daripada selainnya.

4. Tanah anfal, meliputi tanah yang dimiliki oleh Muslimin tanpa melalui perang, tetapi dengan perjanjian damai di antara mereka dan penduduk tanah tersebut, baik tanah tersebut berpenduduk lalu mereka meninggalkannya, atau mereka memberi tempat bagi Muslimin di situ dengan sukarela, sementara mereka sendiri tetap berada di situ. Tanah anfal juga mencakup semua tanah mati, baik di negeri yang ditaklukkan dengan kekerasan atau dengan damai, atau dengan menerima dakwah Islam; baik tanah itu berpenduduk sebelumnya lalu penduduknya musnah, atau tidak pernah berpenduduk, seperti padang pasir dan pantai. Tanah anfal juga meliputi puncak-puncak gunung, dan dasar-dasar lembah, serta kawasan-kawasan terjal.

Semuanya itu adalah milik Imam, dan yang milik Imam juga milik Syiahnya, berdasarkan ucapan beliau as, "Apa pun yang milik kami, maka ia juga milik Syiah kami."[3] Juga ucapan beliau, "Semua tanah yang berada di tangan Syiah kami, maka mereka dihalalkan untuk berada di situ."[4] Kami telah berbicara terperinci tentang anfal di juz kedua, pasal Khumus, paragraf Anfal.

Tanah Mati dan Pengolahannya

Yang kami maksud dengan tanah mati ialah tanah yang tidak bertuan, tidak terdapat hak siapa pun padanya, dan tidak seorang pun yang memanfaatkannya, baik karena ketiadaan air, atau justru

---

3. *Al-Wasa'il*, 9/550, bab 4, sub al-Anfal, hadis ke-17.
4. *Al-Wasa'il*, 9/548, bab 4, sub al-Anfal, hadis ke-12.

karena ia tergenang oleh air, atau karena tanahnya buruk, atau karena terdapat padanya berbagai penghalang, seperti batu-batuan, karang dan cadas, onak dan duri dan sebagainya, yang menghalangi pemanfaatannya. Dalam definisi fuqaha pun kita dapatkan bahwa tanah mati ialah tanah yang tidak berpemilik dan tidak dimanfaatkan, baik karena terbengkalai disebabkan oleh tidak adanya air, atau karena tergenang oleh air, atau karena banyaknya bebatuan dan sebagainya yang menyulitkan pemanfaatannya.

Siapa pun yang berusaha menghidupkan tanah seperti itu dan menyingkirkan segala sesuatu yang menghalangi pemanfaatannya, maka dia lebih berhak atas tanah tersebut daripada selainnya, berdasarkan hadis Rasulullah saw, "Barangsiapa yang menghidupkan tanah mati, maka ia menjadi miliknya dan lebih berhak atasnya."[5] Juga ucapan Imam ash-Shadiq as, "Suatu kaum yang menghidupkan sebidang tanah atau memakmurkannya, maka mereka lebih berhak atasnya, dan ia menjadi milik mereka."[6] Dalam hal ini, tidak berbeda, baik tanah mati itu berada di negeri yang ditaklukkan dengan kekerasan, atau negeri yang penduduknya menyerah, atau terjadi perjanjian damai di antara mereka dan Muslimin, atau tanah anfal. Demikian pula tidak ada bedanya, baik si pengelola tanah ini seorang Muslim atau non-Muslim. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang pembelian tanah dari ahli dzimmah (kafir zimi), beliau menjawab, "Tidak apa-apa membeli tanah dari mereka jika mereka yang memakmurkan dan menghidupkannya karena tanah itu milik mereka."[7]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perbedaan pada semua yang telah disebutkan itu, baik tanah mati itu berada di negeri Islam atau selainnya, karena dalil-dalilnya bersifat mutlak. Demikian pula tidak ada beda, baik kafir zimi maupun orang kafir selainnya."[8]

---

5. *Al-Wasa'il*, 25/412, bab 1, sub Menghidupkan Tanah Mati, hadis ke-5.
6. *Ibid.*, hadis ke-4.
7. *Al-Wasa'il*, 25/416, bab 4, sub Menghidupkan Tanah Mati, hadis ke-1.
8. *Al-Jawahir*, 38/17.

Adapun tanah yang sudah makmur, maka ia milik orang yang tanah itu berada di tangannya, baik Muslim maupun non-Muslim, dan tak seorang pun boleh mengganggunya kecuali jika diketahui bahwa dia *ghashib* (perampas).

Syarat-Syarat Memiliki Tanah Mati

Tak seorang pun berhak memiliki tanah mati, dengan menghidupkannya, kecuali dengan syarat-syarat berikut ini, setelah niat:

1. Tidak adanya tanda-tanda kekuasaan seseorang atas tanah yang ingin dihidupkan. Sebab, hal itu merupakan tanda adanya hak milik, kecuali jika terbukti sebaliknya dan diketahui bahwa hak milik itu muncul tanpa sebab yang sah. Asy-Syahid ats-Tsani, dalam *al-Masalik,* berkata, "Jika diketahui bahwa kekuasaan seseorang atas tanah tersebut terjadi tanpa sebab yang mengesahkannya sebagai pemilik tanah tersebut sehingga tidak menyebabkannya lebih berhak atas tanah itu, maka kekuasaan tersebut tidak ada artinya. Umpamanya, jika dia bersandar hanya kepada kekuatan untuk menguasai tanah itu, atau berdasarkan pemberian cuma-cuma dengan cara semena-mena, sebagaimana yang sering terjadi; atau karena pada awalnya dialah yang menghidupkan tanah tersebut, tetapi tanda-tandanya telah musnah, jika kita berpendapat bahwa hak miliknya pun ikut musnah, dan sebagainya."[9]
2. Tanah mati (yang akan dihidupkan dan dikelola) bukan berupa tanah yang mengikuti tanah lain dalam hukumnya, seperti tanah yang berada di sekitar sumur dan yang semacamnya. Sebab, tanah ini dihukumi sebagai tanah makmur (bukan tanah mati). Kami akan membicarakan tanah seperti ini pada paragraf tersendiri.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan yang kutemukan dalam masalah ini, sebagaimana diakui oleh sejumlah

---

[9] *Al-Masalik,* 12/406.

fuqaha lain. Bahkan, dalam *at-Tadzkirah* disebutkan, "Tidak kami temukan dalam masalah ini ikhtilaf di antara ulama Muslimin bahwa segala sesuatu yang berkaitan dengan kemaslahatan pemilik tanah, seperti jalan untuk menuju ke tanahnya, atau air minumnya, atau saluran airnya, atau tempat pembuangan sampah dan limbahnya, atau tempat meletakkan peralatan kerjanya; demikian pula untuk kemaslahatan desa, seperti sungainya, tempat penggembalaan ternaknya, penyimpanan kayu (bahan bakar dan barang keperluan umum lain), semua itu tidak boleh siapa pun menghidupkannya, dan ia tidak dimiliki dengan cara menghidupkannya. Demikian pula tanah yang ada di sekitar sumur, di samping sungai, di samping dinding, dan semua tanah yang berkaitan dengan kemaslahatan tanah lain yang telah dimiliki. Semua itu berdasarkan hadis, 'Barangsiapa menghidupkan tanah mati di selain hak Muslim (tidak mengganggu hak orang lain), maka ia menjadi miliknya.'"[10]

3. Tanah bukan merupakan tempat untuk ibadah dan melakukan manasik atau upacara ibadah haji, seperti Arafah, Mina, Masy'ar, dan tanah-tanah lain yang dimuliakan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tanah-tanah ini sesungguhnya bukan tanah mati dalam arti bahwa ia tidak dimanfaatkan. Selain itu, tanah ini adalah milik Muslimin, bahkan ia lebih mulia daripada tanah wakaf yang berkaitan dengan hak para penerima wakaf yang terjadi karena adanya akad dari orang yang mewakafkannya."[11]
4. Tidak ada orang lain yang mendahului menguasai tanah mati dengan meletakkan tanda-tanda tertentu di tanah tersebut, meskipun belum sampai ke tingkat pengelolaan. Umpamanya, dengan memasang pagar, atau meratakan tanahnya, atau menggali saluran air dan sebagainya.

---

[10] *Al-Jawahir*, 38/34.
[11] *Al-Jawahir*, 38/53.

Pemberian tanda seperti itu tidak membuktikan hak milik, tetapi ia hanya membuat orang yang memasang tanda itu lebih berhak untuk mengelola tanah tersebut daripada selainnya, dengan syarat dia tidak menelantarkannya lebih dari kebiasaan. Jika menelantarkannya seperti itu, maka hakim memaksanya untuk mengelola tanah tersebut, atau melepaskannya untuk orang lain yang akan mengelolanya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf yang kutemukan di antara fuqaha yang membicarakan masalah ini, dengan alasan buruknya menelantarkan tanah yang (jika dikelola) akan mendatangkan kemanfaatan bagi Islam."[12] Penulis *al-Jawahir* dan penulis *Miftah al-Karamah* mengakui tidak adanya nash yang mengatakan bahwa pemberian tanda itu membuat yang bersangkutan lebih berhak atas tanah itu daripada orang lain, tetapi fuqaha berfatwa seperti itu.

Menelantarkan Tanah

Barangsiapa menghidupkan tanah kemudian meninggalkannya (menelantarkannya) sehingga tanah itu kembali mati seperti sebelumnya, bolehkah orang lain mengelola dan menghidupkan tanah tersebut?

Sekelompok fuqaha berpendapat tidak boleh. Sebab, orang yang pertama telah memilikinya dengan menghidupkannya. Sedangkan menurut kaidah, hak milik itu tetap ada sampai terbukti adanya penyebab yang menghapus hak ini. Sementara kerusakan tanah itu bukan penyebab yang menghapus.

Fuqaha lain mengatakan bahwa orang lain boleh mengelola dan menghidupkannya. Sebab, orang yang sebelumnya tidak memiliki tanah itu sendiri dengan menghidupkannya. Akan tetapi, dia hanya memiliki hak untuk mengelola, yang dia lebih berhak untuk itu daripada selainnya. Mereka ini berdalil dengan riwayat dari Imam al-Baqir as dari kakek beliau, Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib) as, yang mengatakan, "Bumi adalah milik Allah,

---

12. *Al-Jawahir*, 38/59.

yang Dia wariskan kepada siapa pun di antara hamba-hamba-Nya yang Dia kehendaki, dan akibat yang baik adalah untuk orang-orang yang bertakwa...Barangsiapa di antara Muslimin menghidupkan tanah, hendaklah dia memakmurkannya dan mengeluarkan pajaknya kepada Imam dari Ahlulbaitku; dan dia boleh memakan dari hasilnya. Jika dia meninggalkannya, lalu seorang Muslim lain mengambilnya, memakmurkan dan menghidupkannya, maka dia lebih berhak atasnya."[14]

Asy-Syahid ats-Tsani, dalam *al-Masalik*, berkata, "Karena tanah ini pada asalnya mubah; maka jika dia meninggalkannya sehingga tanah ini kembali kepada keadaannya semula, maka ia kembali pula menjadi mubah... Karena, penyebab seseorang berhak memiliki tanah ini ialah pengolahan dan pemakmurannya. Untuk itu, jika penyebab ini hilang, akibatnya pun akan hilang, yaitu hak milik. Jika orang lain menghidupkannya, maka dia telah menciptakan sebab yang mendatangkan hak milik sehingga tanah itu pun menjadi miliknya. Sama persis jika seseorang mengambil sesuatu (barang hilang), lalu barang itu terjatuh darinya dan hilang lagi, kemudian orang lain mengambilnya; maka orang lain inilah yang lebih berhak atas barang tersebut."

Batasan Tanah Persekitaran

Di atas tadi telah kita singgung sekilas tentang tanah yang mengikuti hukum tanah lain yang berada di dekatnya. Dalam bahasa Arab, tanah ini disebut "harim", sedangkan kita menyebutnya "tanah persekitaran". Dari segi bahasa, ia memiliki banyak makna. Akan tetapi, yang dimaksud di sini ialah sebagaimana telah disebutkan, yaitu tanah yang mengikuti harta milik seseorang, atau milik umum, seperti rumah, kebun, sumur, dan sebagainya.

Telah disebutkan di muka bahwa tanah seperti ini tidak boleh dihidupkan karena ia bukan tanah mati. Di dalam riwayat-riwayat Ahlulbait as disebutkan beberapa batasan untuk tanah ini. Diriwa-

---

[14]. *Al-Wasa'il*, 25/414, bab 3, sub Menghidupkan Tanah Mati, hadis ke-2.

yatkan dari Rasulullah saw bahwasanya beliau bersabda, "Jika kalian berselisih pendapat tentang jalan, maka jadikanlah ia tujuh depa." [15] Diriwayatkan dari Imam ash-Shadiq as bahwa beliau berkata, "Tanah persekitaran sumur biasa adalah 40 depa di sekelilingnya."[16] Beliau juga berkata, "Tanah persekitaran masjid ialah 40 depa dari semua sisinya."[17]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tanah persekitaran dinding (pagar) kebun ialah seukuran yang diperlukan untuk meletakkan tanahnya. Tak ada perselisihan dalam hal ini."[18] Setelah fuqaha berfatwa berdasarkan nash-nash tersebut, mereka berkata, "Pembatasan hal-hal itu ditetapkan jika seseorang ingin mengadakannya pada tanah mati yang akan dia kelola. Adapun pada tanah-tanah milik yang saling berdempetan, sebagaimana yang ada sekarang ini, maka tidak ada tanah persekitaran (*harim*) bagi seseorang atas tetangganya, dan setiap orang memberlakukan tanah miliknya sesuai dengan kehendaknya."

Sedangkan menurut pendapat saya, tanah persekitaran ditentukan ukurannya sesuai dengan keperluan dan kemaslahatan, yang berbeda-beda antara satu negeri dengan negeri lain, dan antara zaman dengan zaman lain. Adapun nash-nash yang menentukan lebarnya jalan dan sebagainya, maka ia diartikan sebagai penentuan yang sesuai dengan tuntutan keperluan dan maslahat pada masa itu. Di dalam buku *Ushul al-Itsbat,* telah saya khususkan sebuah pasal tersendiri dengan judul "Apakah Hukum Berubah Sesuai dengan Perubahan Zaman?" Dan aku katakan bahwa ada hukum yang disyariatkan sesuai dengan watak manusia dalam kapasitasnya sebagai manusia, dan hukum-hukum ini tidak mungkin berubah meskipun zaman berubah. Saya pun mendatangkan contoh-contoh untuk hukum-hukum seperti ini.

---

15. *Sunan al-Baihaqi*, 6/255, hadis ke-11861.
16. *Al-Wasa'il*, 25/425, bab 11, sub Menghidupkan Tanah Mati, hadis ke-1.
17. *Al-Wasa'il*, 25/427, bab 11, sub Menghidupkan Tanah Mati, hadis ke-10.
18. *Al-Jawahir*, 38/46.

Akan tetapi, ada pula hukum-hukum yang disyariatkan untuk manusia dengan melihat kondisi masyarakat yang dia hidup di dalamnya, dan kebiasaan-kebiasaan serta adat istiadat yang berlaku di masa itu. Hukum jenis ini dapat berubah dengan perubahan masyarakat. Termasuk dalam hal ini ialah batasan jalan umum yang saat itu ditetapkan tujuh hasta. Sebab, pada masa itu tidak diperlukan jalan yang lebih lebar daripada ukuran tersebut. Adapun di masa sekarang, jika sebuah kota akan dibangun, maka luas jalanan dan semua kawasan persekitarannya diserahkan kepada para insinyur dan sesuai dengan keperluan yang diketahui oleh para ahlinya. Dan tak diragukan bahwa syariat akan menyetujui segala sesuatu yang memang merupakan kebaikan dan kemaslahatan umum.

Dengan kata lain, riwayat-riwayat itu menentukan luas jalan dan persekitarannya sesuai dengan kemaslahatan saat itu ketika belum ada mobil, truk, bus, dan sebagainya. Adapun hari ini, semua itu sudah berubah. Satu hal yang tidak diragukan ialah bahwa Imam as, jika hadir di masa ini, lalu beliau ingin membangun sebuah kota, maka beliau akan menyerahkan perkara tersebut kepada para pakar dan spesialisnya, termasuk untuk menentukan batas-batas persekitaran secara keseluruhan.

Kerugian Tetangga

Bolehkah pemilik berbuat sesuatu pada tanah miliknya yang akan menimbulkan kerugian bagi tetangganya? Umpamanya, dia menggali lubang yang akan menyebabkan retak atau robohnya dinding rumah tetangga, atau menampung air di tanah miliknya sehingga air itu merembes ke rumah sebelah, atau mendirikan tempat penyamakan kulit di tanah miliknya sehingga bau tidak sedap menyebar dan menimbulkan berbagai macam penyakit?

Untuk menjawabnya, harus diperinci dengan cara sebagai berikut:

1. Jika pemilik sengaja melakukan hal-hal itu untuk menimpakan kerugian pada tetangganya, sedangkan dia sendiri tidak

mendapatkan untung darinya, atau dia tidak akan sedemikian merugi jika tidak melakukannya, tetapi tujuan utamanya hanyalah menimpakan kerugian pada tetangganya. Jika demikian halnya, maka dia harus dicegah dari pekerjaannya itu. Tentu saja dia tidak berhak beragumentasi dengan hadis yang mengatakan, "Setiap orang berkuasa atas harta bendanya."[19] Sebab, kaidah "la dharar" (tidak boleh merugikan orang lain) harus didahulukan daripada hadis ini, dan kekuasaan pemilik atas hartanya akan hilang jika menyebabkan kerugian bagi orang lain. Dengan kata lain, kekuasaan seseorang atas harta miliknya sama persis sebagaimana kebebasan, yang dibatasi dengan tidak adanya kerugian orang lain dalam memanfaatkan kebebasannya.

2. Pemilik tidak bermaksud menimpakan kerugian pada tetangganya dan tidak pula pada siapa pun, tetapi dia sendiri tidak mendapat keuntungan dengan menggali lubang dan sebagainya di tanah miliknya. Dia juga tidak akan merugi jika tidak melakukannya, sementara diketahui bahwa tetangganya akan merugi jika dia melakukannya. Yang demikian ini sama seperti yang pertama, yaitu pemilik harus dicegah dari perbuatannya itu. Sebab, kaidah "la dharar" dalam hal ini harus didahulukan daripada kaidah "kekuasaan seseorang atas harta miliknya".
3. Pemilik akan merugi jika dia tidak memanfaatkan tanah miliknya itu. Umpamanya, jika pemilik tidak menggali saluran dan lubang pembuangan air limbah, maka dia tidak akan dapat menempati rumahnya; sementara jika dia menggali untuk membuat lubang pembuangan limbah ini, tetangganya akan mendapat kerugian. Dengan demikian, perkaranya berputar di antara kerugian pemilik jika dia tidak melakukan sesuatu pada tanah miliknya, dan kerugian tetangga jika dia melakukannya. Dalam hal ini, tidak diragukan bahwa pemilik boleh

---

19. *Bihar al-Anwar*, 2/272, hadis ke-7.

melakukannya guna menolak kerugian dari dirinya atau memperoleh manfaat darinya, meskipun hal itu akan merugikan tetangganya, bahkan meskipun kerugian tetangga itu lebih besar daripada kerugian pemilik. Sebab, dalam keadaan demikian, kaidah "kekuasaan seseorang atas harta miliknya" lebih kuat daripada kaidah "la dharar" sehingga harus diambil keputusan berdasarkan kaidah tersebut. Dalam kasus ini, tidak berlaku kaidah "la dharar" untuk mencegah kerugian dari tetangga karena pemberlakuannya akan menimbulkan kerugian pada pemilik. Dengan demikian, usaha untuk menghapus kerugian mendatangkan kerugian pula.

Dengan kata lain, bahwasanya kaidah "la dharar" itu adalah untuk memberikan keringanan dan kemudahan, dan ia diberlakukan untuk merealisasikan kemudahan tersebut dan tidak mendatangkan kerugian pada seseorang, baik pemilik maupun selainnya. Adapun jika penghindaran kerugian dari seseorang menyebabkan datangnya kerugian pada orang lain, maka tidak mungkin bersandar kepada kaidah tersebut karena kerugian tidak dihapus dengan kerugian.

Fuqaha telah berpanjang lebar membicarakan masalah ini dalam buku-buku ushul fiqih, terutama sekali penulis *al-Jawahir* dan penulis *Miftah al-Karamah*[20]. Keduanya menukil adanya ijmak dalam hal bahwa pemilik berhak berbuat apa pun pada tanah miliknya, meskipun orang lain akan merugi karenanya. Akan tetapi, ijmak ini harus dipahami sebagai ijmak pada permasalahan bentuk ketiga, yaitu bahwa pemilik akan merugi jika dia tidak melakukannya pada tanah miliknya.

Saya sendiri tidak pernah melihat di dalam buku-buku referensi, yang ada pada saya, seseorang berbicara tentang kaidah "la dharar" secara umum, dan dalam masalah ini secara khusus, yang seperti Syaikh an-Na'ini dalam *Taqrirat al-Khunsari*.[21] Beliau (Syaikh

---

20. *Al-Jawahir*, 38/35; *Miftah al-Karamah*, 7/22.
21. *Munyah ath-Thalib*, 1/326.

an-Na'ini) telah membahas kaidah ini dari segala seginya dengan panjang lebar dan sangat bermanfaat.

Air

Macam-Macam Air

1. Yang ditampung di suatu wadah, atau kolam, dan sebagainya. Air ini milik orang yang menampungnya, berdasarkan ijmak, dan tidak boleh orang lain menggunakannya kecuali dengan izinnya.
2. Jika seseorang menggali sumur di tanah miliknya atau di tanah mati dengan niat menghidupkan dan memilikinya, lalu dia mencapai air (dalam sumur itu), maka sumur (dengan airnya itu) menjadi miliknya, yang dia berhak berbuat apa pun sekehendaknya.

Ada yang mengatakan bahwa dia tidak memiliki air ini dan macam-macam air lainnya,[22] berdasarkan sabda Rasulullah saw, "Semua orang sama-sama berhak atas tiga hal, yaitu: api, air, dan rumput."[23]

Syaikh ath-Thusi berkata, "Pemilik sumur tidak memiliki airnya, tetapi dia lebih berhak atasnya sesuai dengan keperluan untuk minumnya dan minum binatang ternaknya, juga untuk mengairi sawah ladangnya. Sedangkan selebihnya, dia harus membiarkan untuk siapa pun yang memerlukannya untuk minum dan untuk binatangnya tanpa imbalan. Ia tidak wajib diserahkan untuk mengairi sawah tetangga, tetapi *mustahab* (sunah)."[24]

Jika tetangganya menggali sumur di tanah miliknya sendiri, lalu air di dalam sumurnya habis atau berkurang, maka dilihat: jika sumur kedua telah menyedot air yang ada di dalam sumur pertama, pemilik sumur kedua harus menutup kerugian ini. Sebab, dia telah mengambil air milik orang lain, sama persis sebagaimana

22. *Al-Jawahir*, 38/116.
23. *Sunan al-Baihaqi*, 6/248, hadis ke-11832, 11833.
24. *Al-Mabsuth*, 3/281.

jika dia mengambil ikan dari jaring orang lain. Akan tetapi, jika secara kebetulan sumur kedua menampung air yang mengalir di dalam tanah sebelum sampai ke sumur pertama sehingga sumur pertama tidak lagi mendapatkan air, maka pemilik sumur kedua tidak wajib menutup kerugian pemilik sumur pertama. Sebab, air yang dalam keadaan seperti itu tidak dimiliki oleh pemilik sumur pertama. Kasus ini mirip dengan kasus seseorang yang menjaring ikan yang tengah bergerak ke jaring orang lain, yang jika ikan ini dibiarkan, maka ia akan masuk ke jaring tersebut.

3. Air sumber, air hujan, dan air sumur di tanah yang mubah adalah milik siapa pun yang lebih dahulu menguasainya, bukan milik seseorang tertentu. Akan tetapi, jika air hujan turun lalu terkumpul di tanah milik seseorang, dan pemiliknya berniat memiliki air tersebut, maka air itu menjadi miliknya sendirian, dan orang lain tidak boleh menggunakannya kecuali dengan izinnya.
4. Air sungai besar, seperti Sungai Furat (Eufrat) dan Nil adalah milik semua orang dengan hak yang sama. Setiap orang boleh menggunakannya kapan saja sesuai keperluannya.
5. Air sungai kecil yang tidak berpemilik, jika airnya tidak mencukupi untuk mengairi tanah-tanah di dekatnya, dan para pemiliknya berebut air tersebut, maka pembagian air dimulai dari orang yang berada di bagian atas sungai yang mengambil air pertama kali secukup keperluannya untuk sawah atau tanamannya. Setelah itu, orang berikutnya juga melakukan seperti itu. Demikian seterusnya, sampai air itu habis. Jika air tidak tersisa setelah orang pertama atau orang kedua sehingga orang selanjutnya tidak kebagian air, maka orang ini tidak mendapat apa pun, meskipun hal itu akan menyebabkan kemusnahan tanamannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada selisih pendapat yang kutemukan dalam asal hukum ini, selain nash-nash yang ada berkenaan dengannya, baik dari jalur Ahlusunah maupun Syiah. Di antaranya, Rasulullah saw pernah memutus-

kan perkara penggunaan air sungai dengan cara orang yang berada di atas sungai mengambil air sebelum orang yang berada di bawahnya, kemudian air dibiarkan mengalir kepada orang yang di bawahnya untuk menggunakan air tersebut."[25]

6. Jika seseorang menggali sungai atau saluran di tanah miliknya atau di tanah mati dengan niat menghidupkannya, dan dia mempertemukan saluran yang dia gali itu dengan sungai besar, seperti Furat; apakah dia memiliki air tersebut, ataukah dia lebih berhak atasnya daripada orang lain dan tidak memilikinya?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik,*[26] masyhur fuqaha berpendapat bahwa dia memiliki air tersebut. Penulis *al-Masalik* berkata, "Jika dia menggali sungai dan mempertemukannya dengan sungai yang mubah, lalu air mengalir ke dalam tanah galiannya, maka tidak ada perselisihan bahwa si penggali lebih berhak atas air tersebut dan bahwa tidak ada siapa pun yang boleh mengganggunya dalam menggunakan air itu untuk menyirami atau untuk yang lain. Demikian pula tidak ada perselisihan dalam hal kepemilikannya atas tanah yang dia gali. Akan tetapi, perselisihan terjadi dalam hal kepemilikannya atas air yang dia alirkan ke tanahnya. Pendapat yang masyhur di antara fuqaha, terutama kalangan *muta'akhirin,* ialah bahwa dia juga memiliki air itu, sama sebagaimana seseorang memiliki air sumur atau sumber yang dia gali. Sebab, keduanya sama-sama merupakan hasil usaha mendapatkan air... Syaikh berpendapat bahwa dia tidak memiliki air dengan cara itu. Sebab, air sungai tersebut bersifat mubah dan masuk ke tanah miliknya dalam keadaan tetap mubah. Penggali hanya lebih berhak atasnya karena dia menguasainya, sama seperti jika air sungai melimpah dan mengalir ke tanah milik seseorang, maka dia tidak memiliki air tersebut."[27]

---

25. *Al-Jawahir,* 38 131.
26. *Al-Jawahir,* 38/126; *Al-Masalik,* 12/447-448.
27. *Al-Masalik,* 12/448.

Berdasarkan dua pendapat tersebut, siapa pun boleh menggunakan air tersebut untuk minum, wudhu, mandi, dan sebagainya, yang merupakan penggunaan yang biasa dilakukan, kecuali jika diketahui bahwa pemilik air tidak menyukainya dan melarangnya.

Barang Tambang

Fuqaha membagi barang tambang kepada dua macam, yaitu:

Pertama, yang terlihat, yaitu yang dapat diambil begitu saja tanpa memerlukan pengolahan dan penggalian. Seperti garam, celak, mutiara, yakut, dan sebagainya. Semua itu dimiliki dengan diambil, bukan dengan menghidupkannya. Sebab, menghidupkan tidak dapat dilakukan kecuali dengan kerja, sedangkan semua itu sudah ada seperti itu dengan sendirinya, sama persis sebagaimana air sungai.

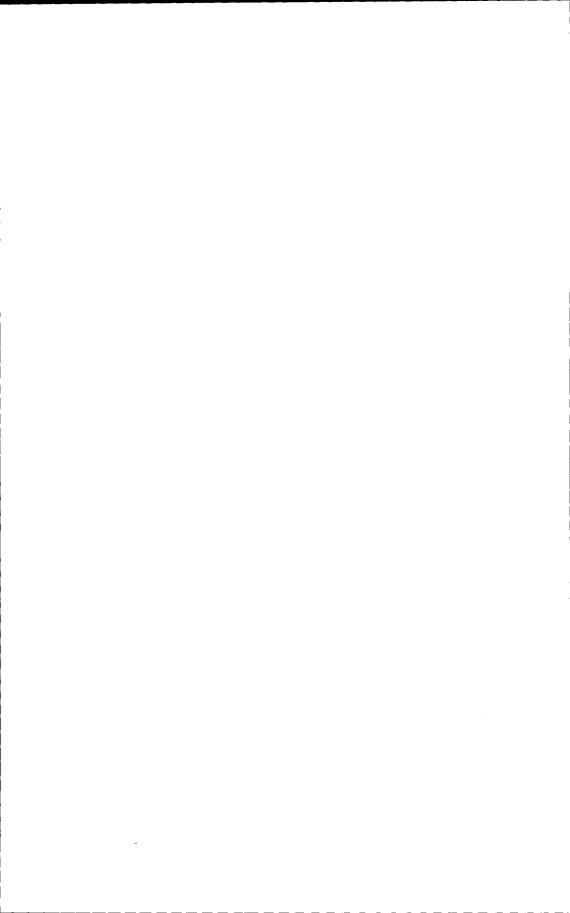
Kedua, barang tambang yang tak terlihat, yaitu yang memerlukan pengerjaan dan pengolahan, seperti besi, emas, perak, perunggu, belerang, dan sebagainya. Semua itu dimiliki dengan pengerjaan dan pengolahannya.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Semua orang memiliki hak yang sama terhadap barang tambang yang terlihat, berdasarkan kebiasaan yang terus- menerus berlaku di setiap masa dan tempat. Sedangkan yang tak terlihat dimiliki dengan menghidupkannya, yaitu dengan mengerjakan, mengolah, dan memprosesnya sampai mendatangkan hasil yang diinginkan. Tidak terdapat perselisihan yang kutemukan dalam masalah ini di antara para fuqaha yang membicarakannya. Mungkin karena pada yang demikian itu berlaku pula proses menghidupkan. Sebab, menghidupkan (sesuatu untuk memilikinya) sesuai dengan kondisi sesuatu tersebut. Dari sinilah, maka sumur dimiliki dengan menggali tanah hingga mencapai air di dalamnya. Sebab, air sama seperti batu berharga yang ada di dalamnya, yang dapat dicapai dengan menggalinya."[28]

---

[28]. *Al-Jawahir*, 38/110-111.

Masalah-Masalah

1. Seorang yang menghidupkan tanah mati, kemudian ternyata di dalamnya terdapat barang tambang, maka ia miliknya mengikut tanah, baik dia mengetahuinya ketika menghidupkan tanah itu maupun tidak.
2. Jika seseorang telah mulai menggali barang tambang, lalu dia menelantarkannya, maka hakim dapat memaksanya untuk menyelesaikannya atau melepaskannya untuk orang lain.
3. Pemilik rumah boleh menggali lubang pembuangan limbah di jalan umum, dengan syarat dia harus menutup permukaannya dengan kuat (rata dengan tanah jalan tersebut) sehingga tidak mengganggu dan tidak membahayakan para pengguna jalan. Dia juga boleh menggali saluran di bawah jalan umum, dengan syarat harus memperkuatnya sehingga tidak akan menyebabkan longsor yang membahayakan orang lain. Jika dia menimbulkan bahaya bagi pengguna jalan atau tetangganya, maka dia harus menjamin ganti ruginya. ❖

WAKAF

Artinya

Al-Waqfu (dalam bahasa Arab) memiliki kata bentuk jamak *wuquf* dan *auqaf.* Bentuk kata kerjanya ialah *waqafa;* sedangkan *auqafa* jarang sekali digunakan karena dianggap menyimpang. Adapun artinya menurut bahasa ialah mencegah dan melarang.

Menurut istilah syariat, wakaf ialah sejenis pemberian yang berlaku dengan mempertahankan keutuhan barang pemberian itu sendiri dan membebaskan pemanfaatannya. Yang dimaksud dengan mempertahankan keutuhannya ialah barang itu tidak diwarisi, tidak dijual, tidak dihibahkan, tidak digadaikan, tidak disewakan, tidak dipinjamkan, dan sebagainya. Adapun istilah *tasbil al-manfa'ah,* yang dimaksud ialah memanfaatkan barang yang diwakafkan sesuai dengan yang ditentukan oleh pewakaf tanpa imbalan.

Disyariatkannya Wakaf

Wakaf disyariatkan berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash tersebut ialah, "Seseorang masih memperoleh pahala setelah kematiannya dari tiga jalan, yaitu: *pertama,* sunah (kebiasaan baik yang dia lakukan dan) yang dicontoh dan dilakukan orang lain. Dengan demikian, dia akan mendapatkan pahala sama seperti pahala orang yang melakukannya tanpa mengurangi pahala orang

tersebut sedikit pun. *Kedua*, sedekah jariyah. *Ketiga*, anak salih yang berdoa untuk kedua orang tuanya setelah keduanya meninggal."[1]

Terdapat beberapa rukun dan syarat dalam wakaf, yang akan kita bicarakan dalam paragraf-paragraf berikut ini.

Akad Wakaf

Sejumlah *muhaqqiqin* (ahli tahkik), termasuk Sayid al-Yazdi (penulis *al-'Urwah al-Wutsqa*), Sayid Abu al-Hasan al-Ishfahani, dan Sayid al-Hakim,[2] berpendapat bahwa wakaf akan terjadi dengan semua ungkapan yang menunjukkan kepada wakaf itu, meskipun dengan bahasa asing. Sebab, dalam hal ini, ungkapan itu hanya sebagai wasilah atau perantara, bukan tujuan itu sendiri.

Sayid al-Yazdi berkata, dalam *Mulhaqat al-'Urwah al-Wutsqa*, "Pendapat yang paling kuat adalah wakaf cukup dengan setiap (akad) yang menunjukkan kepada wakaf, meskipun dengan menggabungkan tanda-tandanya sebagaimana dalam semua akad. Sebab, tidak ada dalil yang mengharuskan kata-kata khusus, tidak pula harus dengan bahasa Arab, dan tidak pula harus menggunakan kata kerja bentuk lampau (*fi'l madhi*). Akad cukup diungkapkan dalam kalimat "jumlah ismiyyah", seperti "hadza waqfun" (barang ini adalah wakaf); sebagaimana ditunjukkan oleh ucapan Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib) as ketika datang kepadanya berita tentang keluarnya mata air (lalu beliau mengatakan) bahwa mata air itu adalah sedekah untuk siapa saja yang berhaji ke Baitullah dan para musafir, tidak boleh dijual, tidak boleh dihibahkan, dan tidak boleh pula diwariskan."

Dalam buku yang sama, Sayid al-Yazdi juga berkata, dan Sayid al-Ishfahani, dalam *al-Wasilah*, bahwasanya wakaf akan terjadi dengan perbuatan tanpa ungkapan akad jika barang wakaf itu berupa masjid, tanah pekuburan, jalan, jembatan, dan pohon yang

---

1. *Al-Wasa'il*, 19/172, bab 1, sub Wakaf dan Sedekah, hal. 4.
2. *Mulhaqat al-'Urwah*, 2/184, m.1 (masalah ke-1); *Wasilah an-Najah*, 2/135, m.1, lihat *Minhaj ash-Shalihin*, 2/237.

ditanam untuk kepentingan umum, juga karpet dan lampu-lampu untuk makam dan masjid dan sebagainya yang diberikan untuk kemaslahatan umum. Jika seseorang membangun masjid, lalu dia mengizinkan masyarakat umum untuk salat di dalamnya, kemudian seseorang salat di dalamnya, maka yang demikian itu telah cukup untuk berlakunya wakaf masjid tersebut. Demikian pula jika dia menyediakan sebagian tanahnya untuk kuburan Muslimin dan mengizinkan penguburan di tanahnya itu, lalu seseorang dikuburkan di sana, maka yang demikian itu sudah cukup menunjukkan bahwa tanah itu diwakafkan untuk kuburan. Demikian pula jika dia membangun jembatan atau jalan (di tempat yang biasa dilalui oleh umum) lalu orang lewat di sana.[3]

Apakah wakaf memerlukan qabul (yaitu seseorang yang menyatakan menerima) ataukah cukup dengan ijab saja?

Ada tiga pendapat fuqaha dalam hal ini. *Pertama,* yang mensyaratkan qabul secara mutlak. *Kedua,* yang tidak mensyaratkannya secara mutlak. Yang demikian ini pendapat Sayid al-Hakim dalam bukunya *Minhaj ash-Shalihin,* dan Sayid al-Yazdi dalam bukunya *al-Mulhaqat.*[4] Berikut ini adalah ucapan Sayid al-Hakim, "Tampaknya tidak ada syarat qabul dalam wakaf dengan segala bentuknya." Demikian pula ucapan Sayid al-Yazdi, "Pendapat yang paling kuat adalah tidak adanya persyaratan tersebut." *Ketiga,* pemisahan antara wakaf untuk umum, seperti masjid, kuburan, dan untuk kaum fakir, maka tidak disyaratkan qabul; dan wakaf untuk khusus, seperti anak dan yang semacamnya, maka disyaratkan qabul. Pendapat seperti ini dikeluarkan oleh sejumlah ulama besar, seperti penulis *asy-Syara'i',* asy-Syahid al-Awal, asy-Syahid ats-Tsani, dan al-'Allamah al-Hilli.[5]

Dengan demikian, wakaf adalah akad yang memerlukan ijab dan qabul jika diberikan untuk kalangan khusus, dan ia akan

---

3. *Mulhaqat al-'Urwah,* 2/190, m.7; Wasilah an-Najah, 2/136, m.3.
4. *Minhaj ash-Shalihin,* 2/240, m.3; Mulhaqat al-'Urwah, 2/185, m.2.
5. *Asy-Syara'i',* 3/171; *Ad-Durus,* 2/264; *Al-Masalik,* 5/313; *At-Tadzkirah,* 2/427-428.

merupakan *iqa'* (ijab yang tidak memerlukan qabul) jika diberikan untuk umum. Tidak ada halangan, baik dari segi syariat maupun akal, bahwa wakaf merupakan akad dari satu sisi dan *iqa'* dari sisi lain, meskipun penulis *al-Jawahir* menolak yang demikian ini.[6]

Untuk Selamanya

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir,*[7] mereka sepakat bahwa wakaf tidak berlaku jika dibatasi dengan waktu tertentu; sebagaimana jika seseorang berkata, "Barang ini wakaf untuk anu selama sepuluh tahun."

Akan tetapi, mereka berselisih pendapat tentang jika seseorang mengatakan seperti itu, apakah ia sah sebagai *habs*, ataukah ia batal juga sebagaimana batalnya wakaf? Yang dimaksud dengan sahnya pernyataan tersebut sebagai *habs* ialah bahwa mereka yang menerima pemberian tersebut berhak memanfaatkannya selama waktu yang ditentukan, dan setelah selesai ia dikembalikan kepada pemiliknya.

Sejumlah fuqaha, termasuk penulis *Mulhaqat al-'Urwah*, berpendapat bahwa ia sah sebagai *habs*, dan penerimanya berhak memanfaatkannya selama waktu yang ditentukan. Penulis *Mulhaqat* berkata, "Karena niat dan menyengaja untuk yang demikian itu—yakni penggunaan barang tersebut selama waktu tertentu, berarti niat untuk hakikat *habs*. Yang demikian itu tidak apa-apa, meskipun pelakunya meyakininya sebagai wakaf, setelah dia mengadakan sesuatu yang pada hakikatnya merupakan *habs*."[8]

Di pasal berikutnya kami akan berbicara tentang *habs* dan hukum-hukumnya, *insya Allah*.

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *Mulhaqat al-'Urwah*,[9] masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika seseorang

6. *Al-Jawahir*, 28/8.
7. *Al-Jawahir*, 28/53.
8. *Mulhaqat al-'Urwah*, 2/192, m.9.
9. *Al-Jawahir*, 28/61; *Mulhaqat al-'Urwah*, 2/193-194, m.10.

mewakafkan sesuatu kepada pihak tertentu, yang pada umumnya pihak penerima wakaf ini akan musnah suatu saat; seperti jika wakaf diberikan kepada anak-anaknya dengan mengkhususkan generasi tertentu tanpa menyebutkan penggunaannya setelah mereka; mereka berpendapat bahwa yang demikian itu sah sebagai wakaf, dan setelah kemusnahan penerima, maka barang kembali kepada pewakaf atau ahli warisnya. Penulis *al-Masalik* berkata, "Karena pewakaf tidak mengeluarkan barang itu dari miliknya, dan hanya mengkhususkannya untuk orang-orang tertentu, maka ia tidak berlaku untuk selain mereka. Juga berdasarkan ucapan Imam as, 'Wakaf bergantung kepada keputusan pemiliknya.'"[10]

Jika Anda bertanya, bagaimana mungkin wakaf yang dibatasi untuk orang yang bakal meninggal menjadi sah, padahal terdapat syarat bahwa wakaf harus bersifat selamanya?

Jawab:

Mereka yang mengatakan bahwa wakaf harus berlaku selamanya bermaksud bahwa wakaf tidak boleh dibatasi dengan waktu tertentu. Dengan demikian, tidak mencakup masalah di atas. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang dimaksud dengan ijmak fuqaha yang menyaratkan selamanya ialah tidak adanya pembatasan dengan waktu tertentu."[11] Wakaf yang diberikan kepada orang yang bakal meninggal disebut wakaf munqathi' atau wakaf terbatas.

Perlu disinggung bahwa penulis *al-'Urwah al-Wutsqa* dan *Mulhaqat*-nya tidak mensyaratkan wakaf berlaku selamanya, dan dia membolehkan pembatasan wakaf dengan waktu tertentu. Beliau menafsirkan *al-waqfu* dengan *al-iqaf*. Sedangkan *iqaf asy-syai'u* (mewakafkan sesuatu) boleh selamanya, dan boleh juga sementara. Untuk menentukan yang mana di antara keduanya, kembali kepada niat pewakaf yang dapat kita ketahui dari ucapannya dan tanda-tanda yang menyertainya. Dengan cara seperti ini pula

---

10. *Al-Masalik*, 5/356.
11. *Al-Jawahir*, 28/55.

ditafsirkan ucapan Imam (Ali) as, "Wakaf bergantung kepada keputusan pemiliknya." Maksudnya, wakaf itu akan selamanya jika dia menghendaki seperti itu, dan akan sementara jika dia menghendaki seperti itu pula.[12]

Kami tidak menolak pendapat ini. Sebab, mereka yang mensyaratkan kekekalan wakaf itu bersandar kepada makna lahir dari kata-kata wakaf. Bisa saja kami katakan bahwa wakaf terdiri dari dua macam, yaitu: selamanya (*da'im*) dan sementara (*munqathi'*). Tidak ada dalil untuk membatasinya pada satu macam saja, yaitu selamanya. Adapun wakaf-wakaf yang dilakukan oleh Ahlulbait as, yang digunakan sebagai dalil oleh mereka yang mensyaratkan kekekalan karena semuanya bersifat kekal, maka yang demikian itu hanya menunjukkan bahwa wakaf akan sah untuk selamanya, tetapi tidak menunjukkan bahwa yang selainnya tertolak.

Selain itu, sebagian fuqaha menolak adanya ijmak pada syarat kekekalan. Penulis *al-Hada'iq* menukil dari asy-Syahid dalam *al-Masalik* bahwa syarat kekekalan diragukan dan diperselisihkan.[13] Demikian pula dinukil dari penulis *al-Mafatih* bahwa persyaratan ini tidak memiliki dalil, dan asas serta dalil-dalil umum menolaknya.[14] Penulis *Miftah al-Karamah* juga menukil sama persis seperti itu.[15] Dengan demikian, jelaslah makna bahwa wakaf terdiri dari dua macam, yaitu: selamanya dan sementara.

Penerimaan

Yang dimaksud dengan penerimaan (*al-qabdhu*) ialah bahwa pemilik melepaskan barang dan meletakkannya di bawah kekuasaan orang yang menerimanya. Penerimaan ini syarat untuk kemengikatan akad, bukan syarat untuk sahnya. Jika seseorang mewakafkan, tetapi belum terjadi penerimaan, maka pewakaf boleh

---

12. *Mulhaqat al-'Urwah*, 2/193, m.9.
13. *Al-Hada'iq*, 22/221.
14. *Al-Mafatih*, 3/207-208.
15. *Miftah al-Karamah*, 9/17.

menarik kembali. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Akad pewakaf tidak mengikat kecuali dengan penerimaan, yaitu serah terima dengan izin. Untuk itu, masing-masing dari keduanya dapat memfasakh sebelumnya."[16]

Dengan demikian, jika dia mewakafkan untuk umum, seperti masjid, atau kuburan, atau untuk kaum fakir, maka wakaf tidak mengikat kecuali setelah wakil dari pihak penerima wakaf menerimanya, atau hakim *syar'i*, atau dengan penguburan di tanah yang diwakafkan, atau dengan salat di masjid yang diwakafkan, atau dengan penggunaan si fakir dengan izin pewakaf. Jika penerimaan, dengan salah satu dari bentuk-bentuknya itu, belum terjadi, maka pewakaf boleh membatalkan wakafnya. Jika dia mewakafkan untuk khusus, seperti anak-anaknya, maka jika mereka itu sudah dewasa, wakaf tidak terjadi kecuali dengan penerimaan mereka dengan izinnya. Jika mereka masih kecil, maka tidak perlu penerimaan lagi karena dia adalah wali mereka.

Jika pewakaf meninggal sebelum penerimaan, maka wakaf batal dan ia diwarisi oleh ahli warisnya. Umpamanya, dia mewakafkan toko untuk kemaslahatan umum, kemudian dia meninggal, sementara toko itu masih berada di bawah kekuasaannya, maka toko itu menjadi milik ahli warisnya. Jika penerimaan telah dilakukan, maka wakaf pun telah sempurna, dan pewakaf tidak lagi berhak memintanya kembali.

Dalil untuk itu ialah riwayat tentang seorang yang bertanya kepada Imam as tentang wakaf untuk para imam suci? Beliau menjawab, "Adapun pertanyaanmu tentang wakaf untuk kami, dan yang halal untuk kami, kemudian pemiliknya memerlukannya, maka selama belum diterima (oleh penerima wakaf), maka pemiliknya boleh memilih. Setiap yang sudah diterima, maka pemiliknya tidak lagi memiliki hak pilih, baik dia memerlukan maupun tidak."[17]

---

16. *Al-Jawahir*, 28/9.
17. *Al-Wasa'il*, 19/181, bab 4, sub Wakaf dan Sedekah, hal. 8.

Imam ash-Shadiq as juga pernah ditanya tentang seorang yang bersedekah kepada anak-anaknya yang sudah balig? Beliau menjawab, "Jika mereka belum menerimanya sampai sang ayah meninggal, maka ia merupakan harta waris. Jika dia bersedekah kepada anaknya yang belum balig, maka sedekah ini bersifat terbuka (tidak mengikat) karena anak itu masih berada di bawah perwaliannya."[18]

Adapun wakaf yang diberikan kepada anak keturunan, maka cukup diterima oleh keturunan pertama.

Pemilik Wakaf

Telah disebutkan dalam paragraf "Untuk Selamanya" bahwa wakaf ada yang bersifat untuk selamanya dan ada pula yang bersifat sementara. Fuqaha telah bersepakat bahwa hak milik pewakaf hilang dari harta yang dia wakafkan untuk selamanya. Akan tetapi, mereka berselisih pendapat, apakah hak milik hilang sama sekali dari harta yang diwakafkan itu sehingga ia tidak dimiliki oleh siapa pun, yang dikenal dengan istilah *fakk al-milki* (pelepasan hak milik)? Ataukah hak milik atas harta wakaf ini berpindah kepada para penerima wakaf?

Sebagian fuqaha memerinci antara wakaf umum, seperti masjid, sekolah, dan rumah sakit; dan wakaf khusus, seperti wakaf untuk keturunan dan sebagainya. Mereka mengatakan bahwa wakaf jenis pertama berarti pelepasan milik. Sebab, hak milik atas harta tersebut berpindah kepada Allah SWT, dan tidak ada hak bagi seseorang kecuali mengambil manfaat darinya. Sedangkan wakaf jenis kedua, maka hak milik berpindah dari pewakaf kepada penerimanya.

Syaikh al-Anshari, dalam bukunya *al-Makasib*, berkata, "Yang sepatutnya dikatakan tentang wakaf selamanya ialah bahwa ia terdiri dari dua macam. Yang pertama ialah barang yang diwakafkan itu menjadi milik penerima wakaf sehingga dia boleh menye-

---

[18] *Al-Wasa'il*, 19/180, bab 4, sub Wakaf dan Sedekah, hal. 5.

wakannya dan mengambil harga sewanya itu. Yang kedua ialah barang yang diwakafkan itu tidak menjadi milik siapa pun. Yang demikian ini termasuk pelepasan milik—sama seperti pembebasan budak—sebagaimana mewakafkan masjid dan sekolah; berdasarkan pendapat yang tidak memasukkannya ke dalam milik Muslimin, sebagaimana pendapat sebagian fuqaha. Pada wakaf yang demikian ini, penerima wakaf hanya boleh memanfaatkan harta wakaf itu sendiri dan tidak boleh menyewakannya."[19]

Bebas Syarat

Mayoritas fuqaha mewajibkan *tanjiz*, (yakni) tidak adanya syarat apa pun, pada wakaf. Jika seseorang berkata, "Jika saya meninggal, maka barang ini wakaf," maka wakaf tidak terjadi setelah dia meninggal. Akan tetapi, jika dia mengatakan, "Jika saya meninggal, maka wakafkanlah barang ini," maka yang demikian ini merupakan wasiat untuk wakaf, yang penerima wasiat wajib melaksanakannya dan mewakafkan barang tersebut. Jika dia tidak bersedia melakukannya, maka hakim dapat memaksanya. Jika hakim tidak dapat memaksanya, maka dia yang akan mengatasi dan melaksanakan wakaf untuknya.

Dalam *Mulhaqat al-'Urwah*, Sayid al-Yazdi berkata, "Tidak ada dalil secara khusus yang mewajibkan *tanjiz* (bebas syarat) dalam wakaf, sebagaimana diakui oleh penulis *al-Masalik*. Dengan demikian, jika terdapat ijmak, berarti ia wajib berdasarkan ijmak. Jika tidak, maka masalah ini musykil (sulit)."[20]

Perlu diperhatikan bahwa meskipun terdapat ijmak, maka ia tidak sesuai—dalam masalah ini—untuk menunjukkan tidak adanya *tanjiz*. Sebab, jelas sekali bahwa ijmak, dalam suatu masalah, akan menjadi hujah jika kita tidak mengetahui adanya dalil untuk masalah tersebut. Dalam perkara ini, mereka telah ijmak, sementara mereka menyangka bahwa *insya'* berarti bahwa sesuatu itu ada

---

19. *Al-Makasib*, 4/53.
20. *Mulhaqat al-'Urwah*, 2/196, m.11.

dan maujud. Sedangkan *ta'liq* adalah sesuatu yang tidak (atau belum) ada; sehingga terjadilah pertentangan dan kontradiksi. Akan tetapi, sangkaan seperti itu dibantah dengan mengatakan bahwa *insya'* telah terjadi dengan nyata, dan efek-efeknya itulah yang akan muncul nanti jika syaratnya telah terpenuhi. Kami telah bahas masalah syarat ini secara terperinci dan panjang lebar di juz ketiga pasal Syarat-Syarat Akad, paragraf "Ta'liq".

Pewakaf

Disyaratkan bahwa pewakaf harus orang yang layak untuk bermuamalah. Wakaf tidak sah dilakukan oleh orang gila karena dia tidak memiliki taklif. Wakaf juga tidak sah oleh anak kecil meskipun mumayiz (sudah dapat membedakan sesuatu yang baik dan sesuatu yang buruk); juga tidak sah wakaf orang yang *mahjur* karena idiot karena dia dilarang melakukan transaksi-transaksi keuangan. Sebagian mengatakan bahwa anak kecil yang telah berusia sepuluh tahun boleh mewakafkan.[21]

Akan tetapi, pendapat ini menyimpang dan ditinggalkan serta bertentangan dengan dasar-dasar mazhab dan ijmak muslimin, menurut kesaksian penulis *al-Masalik*, yang pendapatnya itu dinukil oleh penulis *al-Jawahir* dan diberi keterangan bahwa menggabungkan wakaf dengan wasiat adalah kias yang haram.[22]

Niat Taqarrub

Tidak diragukan bahwa niat (menyengaja) untuk mewakafkan sesuatu merupakan syarat untuk terealisasinya wakaf tersebut. Jika seorang yang tengah mabuk, atau pingsan, atau tidur, atau bergurau, mengatakan bahwa dia akan mewakafkan sesuatu, maka kata-katanya itu sia-sia.

Akan tetapi, mereka berselisih pendapat dalam masalah niat *taqarrub ilallah* (mendekatkan diri kepada Allah), apakah niat ini

---

21. *An-Nihayah*, 3/119.
22. *Al-Jawahir*, 28/22.

merupakan syarat, sebagaimana akal dan usia balig, yang jika pewakaf memberikan wakaf dengan niat duniawi, maka wakafnya itu tidak berlaku?

Sejumlah fuqaha, termasuk penulis *al-Jawahir* dan penulis *'Urwah al-Wutsqa* serta penulis *Mulhaqat al-'Urwah*,[23] bahwa niat *taqarrub* bukan syarat sah wakaf, tidak pula untuk penerimaannya. Sayid al-Yazdi berkata dalam *Mulhaqat al-'Urwah*, "Pendapat yang paling kuat, sesuai dengan pendapat sebagian fuqaha, niat *taqarrub* tidak disyaratkan, berdasarkan dalil-dalil yang bersifat mutlak, juga berdasarkan sahnya wakaf oleh non-Muslim. Memang benar bahwa pahala wakaf bergantung kepada niat *taqarrub*, meskipun dapat pula dikatakan datangnya pahala untuk perbuatan-perbuatan baik, walaupun tanpa niat *taqarrub*."[24]

Barang Wakaf

Barang wakaf disyaratkan berupa benda yang dimiliki dan tertentu yang dapat diambil manfaatnya yang halal, sementara barang itu sendiri tetap utuh dan dapat diserahterimakan. Dengan demikian, tidak sah mewakafkan utang, tidak pula sesuatu yang tidak diketahui, seperti jika dia mengatakan, "Sebidang tanah milikku," atau "sebagian darinya." Demikian pula tidak sah mewakafkan sesuatu yang tidak dimiliki oleh seorang Muslim, seperti babi dan alat-alat permainan (*lahwu*), juga sesuatu yang tidak dapat dimanfaatkan kecuali dengan menghabiskannya, seperti makanan dan minuman. Tidak sah pula mewakafkan barang yang digadai atau sesuatu yang tidak dapat diserahterimakan, seperti burung di udara dan ikan di lautan; tidak pula hewan yang hilang atau

---

[23] *Al-Jawahir*, 28/8; *Mulhaqat al-'Urwah*, 2/186, m.3.

[24] Semua fuqaha menetapkan keterikatan antara pahala Allah dan niat *taqarrub* (mendekatkan diri) kepada-Nya SWT. Saya tidak melihat seorang faqih pun—selain Sayid ini—yang berkata, "Allah memberi pahala untuk perbuatan baik, meskipun tujuan perbuatan tersebut adalah perkara duniawi, bukan ukhrawi." Kami sependapat dengan Sayid yang mulia ini. Sebab, pendapatnya ini mendorong kepada perbuatan baik dan sesuai dengan keluasan karunia Allah SWT.

barang yang dicuri, yang pewakaf tidak memiliki kuasa atasnya, tidak pula si penerima wakaf karena tidak mungkin dilakukan serah terima. Adapun jika seseorang mewakafkan barang yang dicuri kepada pencurinya, maka wakaf sah karena praktis barang telah diterima.

Dibenarkan mewakafkan sesuatu dalam bentuk *musya'* (yang dimiliki bersama), seperti seperempat dari sebidang tanah atau separonya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak pada yang demikian itu, bahkan nash-nash tentang sedekah *musya'* mencapai tingkat *mustafidh* atau *mutawatir.* Sedangkan wakaf termasuk ke dalam sedekah... dan karena menerima *musya'* dalam masalah ini sama seperti menerimanya dalam masalah jual beli, sebagaimana jelas adanya."[25]

Penerima Wakaf

Penerima wakaf ialah orang yang berhak memperoleh manfaat barang yang diwakafkan, sebagaimana dalam wakaf-wakaf khusus; atau orang yang berhak memanfaatkan barang yang diwakafkan, sebagaimana dalam wakaf-wakaf umum. Disyaratkan beberapa hal pada penerima wakaf, yaitu:

1. Hendaknya dia (penerima wakaf) ada (masih hidup atau sudah lahir) ketika pemberian wakaf. Tidak sah mewakafkan kepada seseorang yang sejak awalnya sudah tidak ada. Wakaf sah diberikan kepada orang yang tidak ada, tetapi orang yang tidak ada ini diikutkan kepada orang yang sudah ada, umpamanya, mewakafkan kepada anak keturunan, baik yang sudah ada (sudah lahir) maupun kepada yang akan lahir. Tidak sah wakaf hanya untuk anak yang masih dalam kandungan.

Mungkin Anda akan bertanya, bagaimana mungkin wasiat sah untuk anak yang dalam kandungan, tetapi wakaf tidak sah untuknya?

---

25. *Al-Jawahir,* 28/20.

Jawab:

Wakaf adalah pemberian pada saat itu juga. Sedangkan bayi dalam kandungan tidak layak untuk memiliki kecuali setelah dia terlahir dalam keadaan hidup. Adapun wasiat ialah pemberian di masa depan, dan dia akan memiliki barang atau harta yang diwasiatkan itu setelah dia lahir dalam keadaan hidup. Jika dia sudah meninggal sebelum lahir, maka wasiat batal.

2. Penerima wakaf haruslah orang yang layak untuk memiliki. Tidak boleh mewakafkan kepada hewan, tidak pula wasiat untuknya, sebagaimana dilakukan oleh masyarakat Barat yang mewasiatkan hal-hal tertentu untuk anjing mereka, terutama kaum perempuan mereka.

Adapun wakaf untuk masjid, sekolah, atau rumah sakit, dan sebagainya, maka sebetulnya adalah wakaf untuk orang-orang yang memanfaatkan tempat-tempat tersebut.

Penulis *al-Hada'iq* berkata, "Para fuqaha telah menegaskan bahwa wakaf tersebut ialah wakaf untuk Muslimin dengan melihat sebagian maslahat mereka. Tidak diragukan bahwa mereka layak untuk memiliki. Hanya saja, wakaf tersebut adalah kepada mereka dengan melihat maslahat tertentu di antara maslahat-maslahat mereka. Seolah-olah wakaf itu adalah wakaf kepada mereka dengan syarat digunakan untuk tujuan tertentu."[26]

3. Wakaf tidak boleh berupa maksiat kepada Allah SWT, seperti wakaf kepada tempat-tempat pelacuran, tempat berkumpul untuk minum khamar, dan sebagainya. Adapun wakaf kepada selain Muslimin, seperti kafir zimi, maka ia boleh menurut kesepakatan fuqaha, berdasarkan firman Allah SWT:

Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) *mengusir kamu dari negerimu.* (QS. al-Mumtahanah: 8)

---

26. *Al-Hada'iq*, 22/190.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Cukup untuk sahnya wakaf kepada selain Muslim kemutlakan dalil-dalil yang memerintahkan perbuatan baik, ihsan (kebajikan), dan kebaikan."[27]

Sayid, penulis *Mulhaqat al-'Urwah*, dalam bab Wakaf, berkata, "Bahkan, boleh juga mewakafkan, berbuat kebajikan, dan ihsan kepada kafir harbi juga berdasarkan kemutlakan perintah pada kebaikan dan ihsan."[28]

Asy-Syahid ats-Tsani, dalam *al-Lum'ah ad-Dimsyaqiyyah*, bab Wakaf, berkata, "Wakaf boleh kepada *ahli dzimmah* (kafir dzimmi) karena yang demikian itu bukan kemaksiatan, dan bahwa mereka itu adalah hamba-hamba Allah juga, dan termasuk bani Adam yang dihormati." Kemudian beliau berkata, "Tidak boleh wakaf kepada Khawarij dan Ghulat.[29] Sebab, mereka (kaum Khawarij) mengafirkan Amirul Mukminin Ali as dan mereka (kaum Ghulat) menuhankan beliau; sedangkan kebaikan ada pada kelompok tengah, sebagaimana dikatakan oleh Imam (Ali) as, 'Ada dua kelompok manusia yang binasa berkenaan dengan diriku, yaitu: pembenci yang keterlaluan dan pecinta yang berlebihan.'"[30]

4. Penerima wakaf harus jelas dan tidak majhul. Jika seseorang mewakafkan sesuatu kepada seorang lelaki atau perempuan, atau kepada siapa pun tanpa kejelasan, maka wakaf tersebut tidak sah.
5. Pewakaf tidak boleh mewakafkan kepada dirinya sendiri atau memasukkan dirinya di antara para penerima wakaf. Sebab, tidak masuk akal seseorang memberikan sesuatu miliknya kepada dirinya sendiri. Akan tetapi, wakaf akan sah jika dia

---

27. *Al-Jawahir*, 28/34.
28. *Mulhaqat al-'Urwah*, 2/214, m.3.
29. Tidak ada yang lebih jujur untuk mengungkapkan keyakinan pengikut suatu mazhab daripada buku-buku agama mereka sendiri. Asy-Syahid ats-Tsani dan buku-bukunya termasuk di antara sumber rujukan yang paling terpercaya di kalangan Syiah. Pendapat beliau ini tegas mengatakan bahwa non-Muslim masih lebih utama daripada kaum Ghulat. Lalu bagaimana mungkin orang menuding Syiah Imamiah dengan keyakinan *ghuluw* dan Ghulat?
30. *Nahjul Balaghah*, 489, nomor 177.

mewakafkan kepada kaum fakir miskin, kemudian dia berubah menjadi miskin; atau jika dia mewakafkan hartanya kepada para santri, lalu dia menjadi seorang santri.

Wakaf untuk Salat

Dari ketidakbolehan wakaf kepada diri sendiri, jelaslah batalnya wakaf yang banyak dilakukan di desa-desa Jabal Amil, Lebanon, yang para pewakaf mewakafkan sebagian hartanya untuk meng-*qadha*'-kan salat-salatnya setelah mereka mati; meskipun jika kita berpendapat bolehnya mewakili mayat dalam salat-salat *mustahab* (sunah), apalagi yang wajib; karena pada hakikatnya yang demikian itu adalah wakaf kepada diri sendiri.

Keraguan

Penulis *Mulhaqat al-'Urwah* berkata, "Jika terjadi keraguan pada penerima wakaf, satu di antara dua orang, atau satu di antara dua penerima, maka keputusan diambil dengan undian atau damai paksaan (*shulh al-qahri*).[32] Yang dimaksud dengan damai paksaan—di sini—ialah bahwa hasil atau manfaat dari barang yang diwakafkan itu dibagi dua di antara keduanya.

Jika kita tidak mengetahui pihak penerima, apakah masjid, ataukah kaum fakir miskin, atau selain mereka, maka wakaf disalurkan untuk jalan kebaikan dan kebajikan.

Jika barang wakaf diragukan, satu di antara dua barang, sebagaimana jika kita ketahui adanya wakaf, tetapi kita tidak tahu apakah yang diwakafkan itu rumah atau toko, maka keputusan diambil dengan undian karena undian adalah untuk memilih sesuatu yang tidak jelas.

Kehendak Pewakaf

Jika wakaf berupa pemberian, derma, dan sedekah, maka dalam keadaan seperti ini, pewakaf adalah pemberi, penderma, dan

---

[32] *Mulhaqat al-'Urwah*, 2/226, m.38.

penyedekah. Sedangkan jelas sekali bahwa seorang berakal, dewasa, berpikiran sehat, dan sempurna tidak tercegah untuk melakukan transaksi-transaksi ekonomi, memiliki kebebasan untuk mendermakan hartanya kepada siapa pun yang dia kehendaki dan dengan cara apa pun yang dia ingini, berdasarkan hadis, "Setiap orang itu berkuasa atas hartanya."[33]

Dan juga berdasarkan ucapan Imam as, "Wakaf sesuai dengan cara orang yang mewakafkannya."[34] Untuk itulah, fuqaha mengatakan bahwa syarat-syarat (yang diberikan oleh) pewakaf memiliki posisi sama dengan nash syariat, dan kata-katanya sama dengan kata-katanya (nash syariat) dalam hal kewajiban mengamalkan dan mengikutinya. Demikian pula orang yang bernazar, bersumpah, berwasiat, dan orang yang berikrar (mengakui sesuatu).

Dengan demikian, jika maksud pewakaf diketahui, maka wakaf tersebut harus dilaksanakan sesuai dengannya, meski bertentangan dengan istilah umum. Sebagaimana jika kita ketahui bahwa yang dia maksud dengan kata-kata "saudaraku" ialah teman dekatnya, si Fulan, maka kita harus serahkan wakafnya kepada temannya itu, bukan kepada saudaranya. Sedangkan jika kita tidak mengetahui maksud dan keinginannya, maka kebiasaan umumlah yang harus diikuti. Jika tidak terdapat istilah umum yang berlaku, maka kita kembali kepada pengertian bahasa, sama persis sebagaimana kata-kata yang digunakan dalam syariat.

Syarat-Syarat Wakaf yang Boleh

Telah disebutkan bahwa pewakaf boleh mensyaratkan apa pun yang dia inginkan. Akan tetapi, keadaan-keadaan berikut ini dikecualikan dari hukum yang bersifat umum ini:

1. Syarat akan bersifat mengikat dan berlaku jika diucapkan bersamaan dengan akad wakaf. Adapun jika wakaf telah dilakukan

---

[33]. *'Awali al-La'ali*, 1/222, hal. 99.

[34]. *Al-Wasa'il*, 19/175, bab 2, sub Wakaf dan Sedekah, hal. 1-2.

tanpa syarat, maka syarat yang diucapkan setelah itu akan sia-sia.

2. Syarat tidak boleh bertentangan dengan tujuan akad dan sifat asli wakaf itu sendiri. Seandainya dia mensyaratkan bahwa barang wakaf harus tetap menjadi miliknya, yang dia akan mewariskannya, atau menjualnya, atau menghibahkannya, atau meminjamkannya, atau menyewakannya kapan pun dia kehendaki; maka syarat seperti ini batal dan membatalkan, menurut kesepakatan fuqaha.
3. Syarat tidak boleh menentang hukum syariat, seperti jika dia mensyaratkan perbuatan haram atau meninggalkan yang wajib. Dalam hadis disebutkan, "Barangsiapa mensyaratkan sesuatu selain (yakni berlawanan dengan) Kitabullah 'Azza wa Jalla (Al-Qur'an), maka syarat ini tidak boleh dilaksanakan."[35] Imam as berkata, "Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka kecuali syarat yang menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal."[36]

Syarat-syarat selain yang demikian itu, yang berhubungan dengan akad, harus ditepati, menurut kesepakatan fuqaha. Telah kami bicarakan dalam juz ketiga pasal Syarat-Syarat secara terperinci syarat-syarat yang sah dan yang tidak sah, Juga syarat yang batal dan membatalkan, serta yang batal tetapi tidak membatalkan. Dan kami juga telah membicarakan syarat-syarat secara umum, sebagai dasar yang mencakup semua syarat, di mana pun ia berada, baik di dalam jual beli, atau sewa menyewa, atau pernikahan, atau wakaf, dan sebagainya, yang pembahasan tentang itu memakan tempat hingga 17 halaman karena melihat pentingnya dan besarnya keperluan kepadanya.

---

[35] *Sunan al-Baihaqi*, 7/406, hal. 14432.
[36] *Al-Wasa'il*, 18/17, bab 6, sub Khiyar, hal. 5. Dalam riwayat ini disebutkan *al-Mukminun* menggantikan *al-Muslimun*.

Hak Pilih (Khiyar)

Masyhur fuqaha berpendapat bahwa wakaf tidak menerima khiyar atau hak pilih. Jika pewakaf mensyaratkan hak khiyar untuk memberlakukan wakaf atau membatalkannya, maka syarat ini dan wakafnya sama-sama batal. Dikatakan bahwa syarat ini bertentangan dengan esensi akad wakaf.

Makan dan Pelunasan Utang

Jika seseorang mewakafkan kepada selainnya dan mensyaratkan pelunasan utangnya dan biaya hidupnya dari barang wakaf, maka syarat dan wakaf sama-sama batal. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan berarti dalam masalah ini."[37] Penulis *al-Masalik* berkata, "Karena kaidah di kalangan fuqaha menuntut keluarnya pewakaf dari barang yang diwakafkan, maka dia tidak lagi memiliki hak apa pun padanya karena wakaf mengakibatkan lepasnya harta dan manfaatnya dari pewakaf. Oleh karena itu, jika pewakaf mensyaratkan pelunasan utang atau pemenuhan biaya hidupnya dan sebagainya dari wakaf tersebut, maka yang demikian ini bertentangan dengan tujuan wakaf itu sendiri. Dengan demikian, keduanya sama-sama batal.[38]

Syarat Kembalinya Barang Wakaf kepada Pewakaf

Jika pewakaf mensyaratkan kembalinya barang wakaf kepadanya kapan pun dia memerlukan, apakah syarat seperti ini sah atau tidak? Jika ia sah, apakah yang demikian itu termasuk ke dalam bab wakaf ataukah bab *habs* yang akan kita bicarakan dalam waktu dekat?

Masyhur fuqaha berpendapat bahwa syarat ini sah, tetapi akad yang dilakukan dalam bentuk wakaf menjadi *habs*, bukan wakaf, dan bahwa barang masih tetap milik pemiliknya yang pertama, sedangkan manfaatnya untuk siapa saja yang dia pilih sampai

---

37. *Al-Jawahir*, 28/69.
38. *Al-Masalik*, 5/363.

barang itu kembali atau pemiliknya meninggal. Jika dia meninggal, maka barang itu untuk para ahli warisnya meskipun belum dikembalikan. Sebab, dalam hal ini barang tersebut tetap berada dalam miliknya. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang menyedekahkan sebagian hartanya semasa hidupnya untuk suatu kebaikan. Orang ini (yang bersedekah) mengatakan, "Jika suatu saat aku memerlukan harta, maka aku lebih berhak atasnya." Bolehkah yang demikian itu, sedangkan dia telah menyerahkannya untuk Allah selama hidupnya. Lalu jika dia meninggal, apakah barang itu menjadi warisan ataukah tetap sebagai sedekah? Imam as menjawab, "Barang itu menjadi warisan keluarganya."[39]

Dalam riwayat lain, beliau mengatakan, "Barangsiapa mewakafkan tanah, lalu dia mengatakan 'Jika aku memerlukannya, maka aku lebih berhak atasnya,' kemudian dia meninggal, maka tanah itu kembali kepada ahli warisnya."[40]

Memasukkan dan Mengeluarkan Seseorang dari para Penerima Wakaf

Jika pewakaf mensyaratkan bahwa dia berhak mengeluarkan siapa pun yang dia kehendaki dari para penerima wakaf, maka wakaf batal. Penulis *al-Masalik* berkata, "Yang demikian ini disepakati di kalangan kami (Imamiah) karena wakaf memiliki sifat mengikat. Jika dia mensyaratkan bahwa dia berhak mengeluarkan siapa pun yang dia kehendaki dari wakaf, maka yang demikian itu bertentangan dengan sifat wakaf. Sebab, hal ini sama dengan pensyaratan khiyar, dan ini adalah batal."[41]

Seseorang boleh mensyaratkan masuknya siapa pun yang akan lahir beserta para penerima wakaf, baik wakaf ini kepada anak-anaknya maupun anak-anak orang lain. Sebab, jelas sekali syarat

---

[39] *Al-Wasa'il*, 19/177, bab 3, sub Wakaf dan Sedekah, hal. 3.
[40] *At-Tahdzib*, 9/150, hal. 612.
[41] *Al-Masalik*, 5/368.

seperti ini tidak bertentangan dengan sifat wakaf. Apakah halangan bagi seseorang untuk mengatakan, "Aku wakafkan kepada mereka ini dengan syarat masuknya anak-anak yang akan lahir dari keturunanku, atau keturunan mereka?" Lain halnya jika dia mengatakan, "Aku wakafkan kepada mereka dengan syarat aku akan mengeluarkan siapa pun dari mereka yang kukehendaki."

Kata-Kata Pewakaf

Jika dia mewakafkan kepada anak-anak lelaki, maka anak-anak perempuan tidak masuk; demikian pula jika dia mewakafkan kepada anak-anak perempuan, maka anak-anak lelaki tidak masuk. Akan tetapi, jika dia mewakafkan kepada anak-anaknya, maka semuanya masuk, dan harta wakaf dibagi sama rata antara anak lelaki dan anak perempuan.

Jika dia berkata, "Aku wakafkan kepada anak-anakku," lalu dia diam, maka apakah wakaf ini mencakup pula cucu-cucunya atau tidak?

Masyhur fuqaha berpendapat bahwa wakaf berlaku hanya pada anak-anaknya saja, tidak kepada cucu. Sedangkan sekelompok *muhaqqiqin* berkata bahwa wakaf mencakup pula cucu, dan inilah yang benar.

Jika dia berkata, "Aku wakafkan kepada siapa saja yang bernasab kepadaku," maka anak-anak perempuan tercakup, tanpa anak-anak mereka. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Inilah yang masyhur, bahkan bisa jadi dikatakan terdapat ijmak dalam hal ini."[42]

Jika dia berkata, "Aku wakafkan kepada keturunanku," maka ia mencakup semua anak lelaki dan anak-anak mereka, juga anak-anak perempuan dan anak-anak mereka.

Jika dia berkata, "Aku wakafkan kepada Muslimin," maka ia mencakup semua yang mengucapkan *syahadatain* (dua kalimat syahadat).

---

[42] *Al-Jawahir*, 28/106.

Jika dia mengatakan, "Aku wakafkan di atas jalan Allah (*fi sabilillah*)," maka wakaf ini disalurkan untuk perbuatan-perbuatan baik dan kebajikan.

Kekuasaan atas Wakaf

Kekuasaan atas wakaf adalah kekuasaan terbatas untuk menjaganya, merawatnya, dan mengambil manfaat dan menggunakannya sesuai dengan cara pemanfaatannya. Kekuasaan ini terbagi menjadi dua macam, yaitu: umum dan khusus. Yang umum ialah kekuasaan *waliyyul amri*, sedangkan yang khusus ialah kekuasaan seseorang yang ditunjuk oleh pewakaf dalam akadnya, atau yang ditunjuk oleh hakim *syar'i*.

Pemegang kekuasaan atas wakaf ini disyaratkan harus berakal sehat, dewasa, dan tepercaya, bahkan sebagian fuqaha mensyaratkan pula sifat adil. Akan tetapi, yang benar adalah cukup dengan kejujuran dan ketepercayaan disertai kemampuan dalam mengelola wakaf sebagaimana mestinya. Pemegang kekuasaan ini adalah orang yang dipercayai (*amin*), tidak menjamin (jika terjadi kerusakan, kehilangan) kecuali jika terbukti dia bersalah dan lalai.

Pewakaf boleh menjadikan kekuasaan ini bagi dirinya sendiri ketika dia mewakafkannya, atau mensyaratkan orang lain bersamanya selama hidupnya, atau selama batas waktu tertentu. Dia juga boleh memberikan kekuasaan ini kepada penerima wakaf atau orang lain. Jika dia tidak menunjuk penguasa wakaf ketika mewakafkan, maka dilihat: jika wakaf bersifat umum, seperti masjid dan tanah kuburan, maka kekuasaan berada di tangan hakim *syar'i*; sedangkan jika bersifat khusus, seperti wakaf kepada anak-anaknya, maka kekuasaan ada di tangan penerima wakaf.

Penulis *al-Masalik* berkata yang singkatnya:

"Pada dasarnya, kekuasaan dan pengawasan atas barang wakaf adalah milik pewakaf. Dialah yang lebih berhak untuk memberikannya kepada ahlinya. Jika dia menetapkan pengawasannya untuk dirinya, maka yang demikian itu sah. Jika dia mensyaratkannya

untuk selainnya, maka wajib dilaksanakan sesuai syaratnya. Sayyidah Fathimah as pun telah mensyaratkan pengawasan atas tujuh kebunnya yang beliau wakafkan untuk Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib), kemudian al-Hasan, kemudian al-Husain, kemudian yang terbesar di antara anak-anaknya as. Tidak ada perselisihan tentang semua ini. Jika pewakaf tidak menunjuk penguasa dan pengawas di dalam akad, maka seharusnya kekuasaan jatuh ke tangan hakim *syar'i* jika wakaf bersifat umum; dan jatuh ke tangan penerima wakaf jika wakaf bersifat khusus."[43]

Jika pewakaf menetapkan kekuasaan tersebut untuk dirinya sendiri, padahal dia bukan orang yang dipercaya, atau dia mensyaratkannya untuk orang lain, sedangkan orang lain ini dikenal dengan kefasikannya, maka hakim tidak berhak mencabut kekuasaan dari pewakaf, dan tidak pula dari orang yang ditunjuknya. Hal ini disebutkan dalam *at-Tadzkirah*, karya al-'Allamah al-Hilli[44] dan penulis *al-Jawahir* menukilnya dari *as-Sara'ir*,[45] bahkan penulis *Mulhaqat al-'Urwah* mengatakan, "Jika dia mensyaratkan bahwa hakim tidak boleh campur tangan dalam urusan wakafnya, maka syarat ini pun sah,"[46]

Jika pewakaf atau hakim menunjuk penguasa atas wakaf, maka tak seorang pun dapat mengganggunya selama dia melaksanakan kewajiban. Jika dia lalai atau berkhianat sehingga keberadaannya sebagai penguasa wakaf itu akan menyebabkan kerugian, maka hakim berhak menggantinya. Akan tetapi, lebih baik dia mengangkat orang lain yang tepercaya untuk bergabung dengannya.

Jika orang yang ditunjuk oleh pewakaf meninggal atau menjadi gila, atau apa saja yang mengeluarkannya dari kelayakan, maka kekuasaan atas wakaf tidak kembali kepada pewakaf, kecuali jika dia mensyaratkannya dalam akad.

---

43. *Al-Masalik*, 5/324.
44. *At-Tadzkirah*, 2/441.
45. *Al-Jawahir*, 28/22.
46. *Mulhaqat al-'Urwah*, 2/230, m.11.

Jika pewakaf menunjuk dua orang untuk memegang kekuasaan atas wakafnya, dan dia menegaskan bahwa masing-masing dari keduanya dapat bertugas sendiri-sendiri, maka masing-masing mereka mandiri. Dalam keadaan demikian, jika salah seorang dari keduanya meninggal atau keluar dari kelayakan, maka yang satunya melanjutkan kekuasaannya sendirian. Sedangkan jika pewakaf menegaskan bahwa keduanya harus bersama-sama dan masing-masingnya tidak mandiri, maka keduanya tidak boleh bekerja sendirian, dan hakim berhak menunjuk orang lain jika salah satu dari keduanya keluar dari kelayakan. Jika pewakaf tidak menegaskan apakah keduanya bergabung ataukah masing-masingnya mandiri, maka ucapannya (ketika mengangkat dua orang itu) diartikan sebagai penggabungan dan bahwa masing-masing dari keduanya tidak mandiri dalam bekerja.

Jika pewakaf menentukan bagian tertentu dari manfaat wakaf untuk penguasa dan pengelola wakafnya, maka ketentuannya ini berlaku, baik sedikit maupun banyak. Jika pewakaf tidak menentukan, maka dia menerima upah *mitsli.*

Penguasa khusus berhak mengangkat wakil untuk melaksanakan kemaslahatan apa pun di antara kemaslahatan-kemaslahatan wakaf, kecuali jika pewakaf mensyaratkan bahwa dia sendiri yang harus melaksanakannya dan tidak boleh mewakilkan.

Penguasa atas wakaf tidak berhak melimpahkan kekuasaannya kepada orang lain setelahnya. Jika dia melakukannya, maka pelimpahannya ini tidak berlaku. ❖

MENJUAL WAKAF

Pertanyaan

Sebenarnya, adakah sebab-sebab yang menuntut penjualan wakaf? Apakah sebab-sebab tersebut jika memang ada? Kemudian, apa hukum harganya jika ia boleh dijual dan terjadi penjualan? Apakah kita harus menggantinya dengan barang lain yang sama kegunaannya dengan wakaf pertama dan memiliki hukum yang sama?

Al-Makasib dan al-Jawahir

Kami akan memaparkan pendapat-pendapat berbagai mazhab secara terperinci, dan dari situ akan jelas jawaban untuk pertanyaan-pertanyaan tadi dan pertanyaan-pertanyaan lain. Akan tetapi, saya tidak menemukan seorang faqih pun dari lima mazhab yang ada telah membahas panjang lebar masalah ini, sebagaimana yang telah dilakukan oleh dua faqih mazhab Imamiah, yaitu Syaikh al-Anshari dalam *Makasib*-nya dan Syaikh Muhammad Hasan dalam *Jawahir*-nya, bab Perdagangan. Keduanya telah membahas segala segi masalah ini dan memberikan berbagai cabangnya, seraya memperluas pemaparan berbagai pendapat dan menyaring serta membersihkan hakikat-hakikatnya sehingga tampak dengan terang dan jelas. Kami akan meringkas bagian yang penting saja dari dua buku berharga ini, yang kami jadikan sumber rujukan lebih banyak daripada buku lainnya dalam menjelaskan pendapat Syiah Imamiah dalam masalah ini.

Dalam kesempatan ini, saya akan singgung sekilas bahwa Syaikh al-Anshari dan penulis *al-Jawahir* sama sekali tidak meminta kepada pembaca keduanya untuk bersusah payah pada segala apa yang mereka hasilkan dan karya-karya yang mereka tinggalkan. Akan tetapi, mereka memintanya untuk teliti, sabar, cerdas, dan wawasan ilmu yang luas. Mustahil seseorang yang tidak memiliki kelayakan tersebut dapat mengikuti keduanya dalam masalah apa pun. Bahkan, mereka berdua akan meninggalkannya tersesat, tidak mengetahui sebelah manakah pantai keselamatan.

Adapun orang yang menegakkan bangunannya di atas ilmu, maka keduanya akan memberikan batu permata (*jawahir*) yang paling berharga dan keuntungan-keuntungan (*makasib*) yang paling bernilai, tentu dengan syarat ketabahan dan keuletan. Saya tidak mengenal seorang faqih Imami, baik *mutaqaddimin* (yang terdahulu) maupun *muta'akhirin* (yang terkemudian), yang memberikan fiqih Ja'fari dan pokok-pokoknya yang hidup dan murni, sebagaimana yang telah diberikan oleh keduanya itu (yakni Syaikh al-Anshari dan Syaikh Muhammad Hasan).

Saya mohon maaf karena telah keluar dari topik pembicaraan asli. Hal itu adalah karena saya merasa telah berguru kepada dua alim besar ini, atau lebih tepatnya, kepada karya-karya mereka, sehingga saya merasa tidak dapat menghindar untuk tidak berbicara, meski sedikit, tentang mereka.

Masalah ini

Pendapat para fuqaha sedemikian banyak dan saling bertubrukan dalam masalah ini, lebih banyak dibanding masalah lain dalam fiqih atau dalam bab wakaf. Penulis *al-Jawahir* menyinggung pendapat para fuqaha yang sedemikian banyak dan saling bertentangan ini, yang kami nukil secara ringkas berikut ini.

Terjadi ikhtilaf di antara fuqaha dalam masalah penjualan wakaf, yang kami tidak pernah menemukan ikhtilaf semacam ini dalam satu masalah dari masalah-masalah wakaf. Di antara

mereka ada yang melarang penjualan wakaf sama sekali, ada pula yang membolehkan dalam beberapa kasus, dan ada lagi yang pasif dan tidak memberikan hukum. Pendapat sedemikian banyak sehingga setiap faqih memiliki pendapat sendiri. Bahkan, seorang faqih menentang pendapatnya sendiri dalam satu buku, umpamanya dia mengeluarkan pendapat dalam jual beli berbeda dengan pendapatnya dalam masalah penjualan wakaf. Ada pula yang menentang pendapatnya dalam satu kalimat, dan mengatakan sesuatu di ujungnya lalu mengatakan sesuatu yang bertentangan dengannya di bagian akhir. Kemudian penulis *al-Jawahir* menyebutkan 12 pendapat.[1] Pendapat-pendapat tersebut, atau yang penting darinya, akan diketahui dari masalah-masalah berikut ini.

Masjid

Dalam mazhab-mazhab Islam, masjid memiliki hukum yang berbeda dengan hukum semua wakaf dalam segala bentuknya. Untuk itu, mereka sepakat, kecuali mazhab Hanbali, bahwa wakaf masjid tidak boleh dijual dalam keadaan apa pun, meskipun terdapat sebab-sebab, bahkan jika ia telah rusak, atau penduduk desa tempat masjid ini telah berpindah semuanya, sehingga diketahui dengan pasti bahwa tidak akan ada lagi orang yang melakukan salat di dalamnya. Meski demikian, masjid ini harus tetap sebagaimana adanya tanpa perubahan. Mereka beralasan bahwa wakaf masjid telah memutus hubungan secara total antara masjid dan pewakaf atau selain pewakafnya, kecuali Allah SWT. Dari sinilah, mereka menyebutnya dengan istilah "fakku al-milki" (pelepasan milik), atau "tahrir al-milki" (pembebasan milik). Maksudnya, sebelum diwakafkan masjid tersebut terikat oleh hak milik seseorang, tetapi setelah diwakafkan, maka ia terlepas dan terbebas dari segala macam ikatan. Jika ia bukan milik siapa pun, bagaimana mungkin boleh dijual, sementara seseorang tidak boleh menjual sesuatu kecuali jika sesuatu itu adalah miliknya?!

---

1. *Al-Jawahir*, 22/366.

Selanjutnya, mereka mengatakan bahwa jika seorang perampas memanfaatkannya dan menempatinya atau menanami tanah milik masjid tersebut, dia berdosa, tetapi dia tidak menjamin dan tidak membayar ganti rugi apa pun karena masjid itu bukan milik siapa pun.

Hanya saja, perlu diperhatikan bahwa keluarnya sesuatu dari hak milik hanya mencegah seseorang untuk memilikinya dengan menjual atau membelinya, tetapi tidak mencegahnya untuk memilikinya dengan *hiyazah* (menguasainya), sama seperti tanah dan barang-barang lain yang mubah.

Mazhab Hanbali mengatakan, jika penduduk tempat masjid itu berada telah berpindah sehingga masjid itu berada di tempat yang tidak ada seorang pun yang salat di dalamnya, atau masjid tersebut sudah terlalu sempit bagi penduduk, sedangkan tidak mungkin diperluas, dan tidak mungkin sebagiannya kecuali dengan menjual sebagiannya yang lain, maka yang demikian itu boleh dilakukan. Jika ia sudah tidak lagi dapat dimanfaatkan sama sekali kecuali dengan menjualnya, maka ia boleh dijual.[2]

Pendapat mazhab Hanbali ini bertemu, dalam beberapa segi, dengan pendapat seorang faqih Imami, yaitu Sayid Kazhim, ketika dia mengatakan dalam *Mulhaqat al-'Urwah* bahwa tidak ada bedanya antara masjid dan selainnya dalam masalah wakaf.[3]

Dengan demikian, maka kerusakan yang membenarkan penjualan selain masjid, juga membenarkan penjualan masjid. Adapun pelepasan dan pembebasan milik, menurut beliau, tidak mencegah penjualan, selama barang itu memiliki nilai harta. Yang benar ialah sebagaimana yang kami katakan bahwa ia tidak boleh dimiliki dengan penjualan, tetapi boleh dengan *hiyazah.*

Yang memperkuat pendapat faqih besar ini bahwa tidak ada bedanya antara masjid dan selainnya, ialah bahwa mereka yang membolehkan penjualan selain masjid jika mengalami kerusakan,

---

2. *Al-Mughni,* karya Ibn Qudamah, 6/225.
3. *Mulhaqat 'Urwah al-Wutsqa,* 2/247, m. 27.

tak lain adalah karena kerusakan tersebut bertentangan dengan tujuan wakaf, atau berlawanan dengan sifat yang dijadikan oleh pewakaf sebagai objek atau ikatan untuk wakafnya. Sebagaimana jika dia mewakafkan kebun dengan fungsinya sebagai kebun, bukan mewakafkan tanahnya. Yang demikian ini sudah barang tentu berlaku pula pada masjid. Sebab, pelaksanaan salat di dalam masjid tersebut merupakan tujuan wakaf. Jika tujuan ini sudah hilang dan tidak tercapai, maka hilang pula sifatnya sebagai wakaf atau sifatnya sebagai masjid. Dalam keadaan demikian, maka berlakulah apa saja yang berlaku pada selainnya, yaitu bahwa ia boleh dimiliki dengan salah satu penyebabnya, termasuk dengan *hiyazah*.

Kekayaan Masjid

Biasanya masjid-masjid memiliki wakaf-wakaf lain, seperti toko, rumah, kebun, atau sebidang tanah, yang hasilnya digunakan untuk membiayai perawatan masjid, karpetnya, dan pelayannya. Sudah barang tentu, pada wakaf-wakaf tersebut tidak berlaku hukum-hukum masjid, seperti kehormatan dan kelebih-utamaan salat di dalamnya karena adanya perbedaan antara sesuatu dengan harta dan kekayaannya.

Demikian pula dibedakan antara keduanya dari segi penjualan. Mereka yang melarang penjualan masjid yang sudah rusak, membolehkan penjualan wakaf-wakaf lain yang mengikut masjid tersebut karena tidak ada hubungan *syar'i* dan selain *syar'i* antara keduanya. Hal itu adalah karena masjid diwakafkan untuk ibadah, yang bersifat rohani semata, sedangkan toko diwakafkan untuk keuntungan materi. Oleh sebab itu, masjid termasuk wakaf jenis umum, bahkan ia termasuk yang paling menonjol di antara semua wakaf umum, sedangkan wakaf-wakaf lain diwakafkan untuk masjid tersebut bersifat khusus. Dengan demikian, wakaf-wakaf milik masjid boleh dijual, demikian pula wakaf-wakaf milik pekuburan dan sekolah, meskipun kita katakan tidak boleh menjual pekuburan dan sekolah.

Akan tetapi, bolehkah menjual benda-benda milik wakaf secara mutlak, meskipun tidak ada penyebab yang membolehkannya, seperti kerusakan atau hilangnya tujuan wakaf, ataukah harus ada penyebab yang membolehkan, sama seperti wakaf untuk anak keturunan dan sebagainya yang termasuk ke dalam wakaf khusus?

Jawab:

Benda-benda ini terbagi kepada dua macam, yaitu:

Pertama, yang diadakan oleh pengelola wakaf dari hasil wakaf. Umpamanya, jika masjid memiliki kebun, lalu ia disewakan oleh pengelola dan hasilnya digunakan untuk membeli atau membangun toko untuk kepentingan masjid; atau toko tersebut diperoleh dari derma para dermawan. Jika demikian halnya, maka ia boleh dijual dan ditukar demi kemaslahatan, baik terdapat sebab dari sebab-sebab yang disebutkan oleh fuqaha untuk membolehkan penjualan maupun tidak ada sebab tersebut. Sebab, barang-barang tersebut bukan wakaf. Tak lain ia adalah hasil dan harta milik wakaf yang boleh dikelola oleh pengurusnya sesuai kemaslahatan, sama persis sebagaimana membelanjakan hasil dari kebun yang diwakafkan untuk kepentingan masjid.[4] Akan tetapi, jika hakim *syar'i* mewakafkan tanah yang dibeli oleh pengelola masjid, maka tanah ini akan merupakan wakaf tersendiri, yang tidak boleh dijual kecuali terdapat penyebab yang membolehkannya. Adapun wakaf yang dilakukan oleh pengelola tidak berlaku kecuali dengan izin hakim. Sebab, dia ditunjuk untuk memelihara wakaf dan mengembangkannya, bukan untuk mengadakan wakaf-wakaf berikutnya.

Kedua, benda-benda yang diwakafkan oleh para dermawan untuk kemaslahatan masjid atau sekolah. Umpamanya, jika seseorang mewasiatkan rumahnya atau tokonya atau tanahnya agar

---

[4] Harus diperhatikan perbedaan antara tanah yang kita beli dari hasil wakaf dan penjualan wakaf yang rusak dan membeli dengan harganya tanah lain. Yang kedua mengambil hukum yang pertama dalam keadaan ini. Sedangkan tanah yang kita beli dari hasil wakaf tidak mengambil hukum wakaf.

diwakafkan untuk masjid atau sekolah, atau dia sendiri menyatakan akad wakaf tersebut, maka barang ini memiliki hukum wakaf tersendiri sehingga ia boleh dijual karena salah satu sebabnya yang membolehkan hal itu, seperti adanya kerusakan atau sudah tidak adanya manfaat yang membuatnya sama dengan tidak adanya wakaf. Tanpa salah satu sebab tersebut, ia tidak boleh dijual. Dari buku-buku mazhab empat (Ahlusunah) yang ada pada saya, saya tidak menemukan adanya pembagian topikal seperti ini.

Saya telah menyimpulkan yang demikian itu dari pendapat Syaikh al-Anshari dalam *al-Makasib,* ketika beliau berbicara tentang hukum tikar masjid, sebagai berikut, "Terdapat perbedaan antara barang yang dimiliki secara mutlak, seperti tikar yang dibeli dari harta masjid, maka pengelola masjid boleh menjualnya jika terdapat maslahat, meskipun tikar ini masih dapat digunakan, bahkan masih baru dan belum dipakai; dan barang yang diwakafkan untuk masjid, seperti tikar yang dibeli oleh seseorang dan diserahkannya kepada masjid, juga kain untuk penutup Ka'bah. Benda-benda seperti ini menjadi milik seluruh Muslimin dan tidak boleh diubah dari posisinya, kecuali dalam kondisi yang membolehkan penjualan wakaf."[5]

Jika pengelola masjid boleh menjual tikar (karpet, permadani) yang masih baru dan yang dibeli dengan harta masjid, maka dia boleh pula menjual selainnya tanpa diragukan. Yang menunjukkan tidak adanya perbedaan ini ialah ucapan Syaikh sendiri beberapa baris setelah ucapannya tadi. Yaitu, ketika beliau berkata, "Hukum yang berlaku pada kamar-kamar mandi dan toko-toko yang diadakan untuk memperoleh keuntungannya dengan disewakan, dan sebagainya, tidak sama dengan hukum yang berlaku pada masjid, pekuburan, dan makam-makam suci."[6]

Sama persis seperti itu pula, pendapat an-Na'ini dalam *Taqrirat al-Khunsari,* dia berkata, "Jika masjid telah rusak atau ditinggalkan

---

5. *Al-Makasib,* 4/57.
6. *Al-Makasib,* 4/60.

sehingga tidak lagi perlu menerima wakaf dan tidak pula selain wakaf, maka wakaf khusus untuk masjid ini disalurkan untuk hal-hal kebaikan, tetapi lebih baik ia dipindahkan ke masjid lain.[7] Demikian pula jika wakaf untuk sekolah tertentu atau rumah sakit tertentu, lalu sekolah atau rumah sakit tersebut mengalami kerusakan, maka wakaf-wakafnya diserahkan untuk perkara-perkara kebaikan dan kebajikan, atau dipindahkan ke sekolah atau rumah sakit yang lain."

Selain Masjid

Telah kami singgung pendapat-pendapat berbagai mazhab mengenai masjid, dan bahwa mazhab Imamiah, Syafi'i, Hanafi, dan Maliki berbeda dalam hal ini dengan pendapat mazhab Hanbali. Adapun wakaf-wakaf lain selain masjid, maka Imamiah memiliki pendapat tersendiri dalam masalah penjualannya. Untuk itu, pertama kali kami akan singgung pendapat empat mazhab, baru kemudian pendapat Imamiah secara terpisah.

Ketika mazhab Hanbali membolehkan penjualan masjid dengan alasan yang membolehkannya, maka sudah barang tentu mereka pun membolehkan penjualan dan penggantian wakaf-wakaf lainnya jika terdapat sebab yang menuntut hal itu.

Adapun mazhab Syafi'i, mereka melarang penjualan dan penggantian secara mutlak, meskipun wakaf khusus, seperti wakaf kepada anak keturunan, walaupun terdapat seribu satu sebab yang menuntut untuk itu. Mereka hanya membolehkan para penerima wakaf untuk menggunakan wakaf khusus hingga habis jika terdapat tuntutan untuk itu, seperti pohon yang mengering dan tidak lagi mendatangkan buah, maka penerima wakaf boleh menebang pohon tersebut dan menjadikannya sebagai bahan bakar untuk diri mereka sendiri, dan mereka tidak boleh menjualnya dan tidak pula menggantinya.[8]

---

7. Tidak kami temukan.
8. *Al-Mughni*, karya Ibn Qudamah, 6/226.

Adapun mazhab Maliki, disebutkan dalam *Syarh az-Zarqani 'ala Abi Dhiya'* bahwa wakaf boleh dijual dalam tiga keadaan. *Pertama,* jika pewakaf mensyaratkan penjualan ketika mewakafkan, maka syarat ini harus diikuti. *Kedua,* jika barang wakaf berupa barang yang dapat dipindah dan ia sudah tidak lagi mendatangkan manfaat sesuai dengan tujuan wakaf, maka ia boleh dijual dan harganya disalurkan untuk sesuatu yang sama dengan wakaf tersebut. *Ketiga,* tanah wakaf boleh dijual untuk perluasan masjid yang harus dilakukan, juga jalan atau pekuburan. Selain yang demikian ini, wakaf tidak boleh dijual meskipun tanah telah rusak dan tidak mendatangkan manfaat.[9]

Sedangkan mazhab Hanafi, sebagaimana dinukil oleh Abu Zuhrah dalam *al-Waqfu,* mereka membolehkan penggantian semua wakaf, baik khusus maupun umum, selain masjid, dan bahwa mereka menyebutkan tiga kondisi untuk itu. *Pertama,* jika pewakaf mensyaratkannya dalam akad. *Kedua,* jika wakaf tidak lagi dapat dimanfaatkan. *Ketiga,* jika penggantian akan mendatangkan manfaat lebih besar dan hasil yang lebih banyak, sementara tidak ada syarat dari pewakaf yang melarang penjualan.[10]

Demikianlah secara ringkas pendapat empat mazhab tentang selain masjid. Sebagaimana yang Anda lihat, tidak beda menurut mereka antara wakaf khusus dan wakaf umum, selain masjid, dalam hal boleh menjualnya. Sedangkan mazhab Syiah Imamiah, mereka membedakan di antara keduanya.

Umum dan Khusus

Imamiah membagi wakaf kepada dua macam, dan masing-masing dari keduanya memiliki hukum dan efeknya masing-masing.

Pertama, wakaf khusus, yaitu yang dimiliki oleh para penerima wakaf, yaitu orang-orang yang berhak mengambil faedah dan

---

9. Bukunya tidak ada pada kami.
10. Bukunya tidak ada pada kami.

memanfaatkannya. Termasuk ke dalam wakaf ini ialah wakaf kepada anak keturunan, kepada ulama dan fakir miskin, juga wakaf tanah untuk kepentingan masjid, kuburan, sekolah, atau selainnya. Pada wakaf jenis inilah terjadi ikhtilaf di antara mereka (fuqaha), yaitu apakah ia boleh dijual jika terdapat salah satu penyebabnya yang mengharuskan, ataukah tidak boleh dijual sama sekali, meskipun terdapat seribu satu penyebabnya.

Kedua, wakaf umum, yaitu wakaf yang ditujukan untuk kemanfaatan semua manusia, bukan segolongan tertentu dari mereka. Di antara wakaf jenis ini ialah sekolah, rumah sakit, masjid, makam dan pekuburan, jembatan, tempat-tempat penginapan yang sudah dibangun sejak dahulu, sumber-sumber air, pohon-pohon yang dirindangkan untuk para pejalan. Masjid, tanah kuburan dan makam-makam suci (*masyahid,* bentuk tunggalnya: *masyhad*) memiliki hukum sama dengan wakaf jenis ini karena ia tidak khusus untuk Muslim tertentu atau kelompok tertentu dari mereka.

Fuqaha Imamiah telah sepakat bahwa wakaf-wakaf umum ini tidak boleh dijual dan tidak boleh diganti dalam keadaan apa pun, meski ia telah rusak atau hampir musnah dan punah. Sebab, menurut mereka, atau mayoritas mereka, wakaf seperti ini sudah lepas dari hak milik. Artinya, ia sudah keluar dari hak pemiliknya yang pertama menjadi sesuatu yang tidak berpemilik. Sehingga, setelah diwakafkan, ia sama seperti benda-benda lain yang mubah secara umum. Sementara jelas sekali bahwa tidak ada jual beli kecuali pada sesuatu yang dimiliki. Berbeda dengan wakaf khusus yang berupa pemindahan sesuatu dari milik pemiliknya yang pertama kepada penerima wakaf, dengan satu dan lain cara. Akan tetapi, jika pemanfaatan wakaf ini sudah terputus sama sekali, maka ia boleh diganti untuk keperluan lain yang dekat dengan keperluan pertama. Umpamanya, sekolah yang sudah tidak lagi didatangi pelajar sehingga tidak ada lagi kegiatan belajar mengajar di sana, maka ia boleh diganti menjadi perpustakaan atau pusat pengajian.

Kami telah singgung dalam masalah masjid, yaitu bahwa jika ia tidak bisa dimiliki dengan jual beli, maka ia bisa dimiliki dengan *hiyazah.* Telah kami singgung pula bahwa Sayid penulis *Mulhaqat al-'Urwah* membantah pendapat para fuqaha seraya mengatakan bawa tidak ada beda antara wakaf umum dan wakaf khusus, dan bahwa penyebab yang membolehkan menjual wakaf khusus juga membolehkan menjual wakaf umum. Beliau juga tidak menerima bahwa wakaf umum termasuk ke dalam golongan pelepasan hak milik. Kalaupun demikian halnya, maka menurutnya tidak ada halangan untuk menjualnya. Sebab, dalam pandangannya, hal yang membolehkan penjualan tidak lain ialah bahwa barang tersebut memiliki nilai ekonomi.

Adapun kami, maka baik pendapat fuqaha maupun pendapat Sayid perlu dikomentari. Komentar kami untuk pendapat fuqaha ialah bahwa ketiadaan pemilik jika mencegah seseorang untuk memilikinya dengan jual beli, namun tidak mencegahnya untuk memilikinya dengan *hiyazah.* Sebagaimana hak milik (adanya pemilik pada sesuatu) itu sendiri tidak selalu membenarkan penjualan. Sebab, barang yang tengah digadaikan, jelas dimiliki oleh pemiliknya. Meski demikian, ia tidak boleh dijual kecuali dengan izin pihak yang memegang barang yang digadaikan.

Sedangkan bantahan kami terhadap pendapat Sayid ialah bahwa sifat memiliki nilai ekonomi itu sendiri tidak mendatangkan manfaat apa pun. Sebab, benda-benda mubah, seperti ikan di lautan dan burung (di udara lepas—*pen.*) memiliki nilai ekonomi, tetapi ia tidak bisa dijual. Dengan demikian, satu-satunya jalan untuk memiliki sesuatu ialah dengan *hiyazah,* sebagaimana yang kami katakan.

Kuburan

Telah kami katakan bahwa kuburan termasuk wakaf yang bersifat umum, seperti masjid, dan bahwa Imamiah tidak membolehkan menjual wakaf-wakaf umum dalam kondisi apa pun, meskipun ia telah rusak dan punah. Ada dua hal yang membuat saya berpikir

bahwa ada baiknya saya khususkan masalah kuburan dalam paragraf ini, yaitu:

Pertama, karena diperlukannya penjelasan hukum. Sebab, banyak kuburan Muslimin yang telah ditinggalkan dan diubah fungsi.

Kedua, kuburan memiliki kondisi yang berbeda dengan wakaf-wakaf lain pada umumnya. Kondisi berbeda ini akan jelas berikut ini.

Jika kita ketahui bahwa seseorang mewakafkan tanahnya untuk pekuburan, maka berlakulah padanya hukum wakaf umum sehingga masuk ke dalam kelompok wakaf yang tidak bisa dijual, meskipun bentuk pekuburan itu sudah punah, tanda-tandanya sudah terhapus, dan tulang-tulang mayat yang dikuburkan di situ sudah menjadi tanah.

Sedangkan jika kita ketahui bahwa sebidang tanah ini tadinya merupakan tanah mati yang tidak berpemilik sejak awalnya, kemudian ia dijadikan oleh warga setempat sebagai pekuburan, sebagaimana sering terjadi, sehingga tidak ada wakaf umum maupun khusus, maka tanah ini tetap sifatnya mubah dan seseorang boleh memilikinya dengan *hiyazah* mendahului orang lain. Jika mayat dikuburkan di sebagian dari tanah tersebut, maka orang lain tidak boleh membongkarnya atau menggunakan tanah itu dengan penggunaan yang melanggar kehormatan kubur tersebut.

Akan tetapi, siapa pun boleh menghidupkan bagian lain dari tanah itu, baik dengan mendirikan bangunan atau sawah ladang, asalkan tanah tersebut kosong dari kuburan, atau pernah terdapat kuburan di zaman dahulu dan sekarang tulang belulang mayat yang dikubur di situ sudah menjadi tanah atau seperti tanah. Seseorang boleh menghidupkan tanah ini, sama persis sebagaimana dia boleh menghidupkan tanah yang telah ditinggalkan oleh orang yang menghidupkannya sehingga tanah itu telah kembali ke keadaan sebelum dihidupkan.

Jika kita tidak mengetahui apakah sebidang tanah yang dijadikan kuburan ini dimiliki oleh seseorang yang mewakafkannya sehingga saat ini ia merupakan tanah wakaf dengan hukum-hukumnya, ataukah pada asalnya ia merupakan tanah mati kemudian dijadikan oleh penduduk kawasan ini sebagai pekuburan? Jika demikian halnya, maka tanah tersebut tidak dihukumi sebagai tanah wakaf. Sebab, asal ketiadaan wakaf hingga terbukti sebaliknya dengan bukti-bukti *syar'i*.

Mungkin Anda akan bertanya bahwa wakaf dipastikan dengan berita umum (omongan banyak orang—*pen.*), mengapa kita tidak memastikan wakaf pekuburan dengannya pula?

Jawaban kami ialah, jika terdapat berita umum bahwa tanah kuburan ini merupakan wakaf, yang generasi demi generasi mengatakan bahwa si Fulan mewakafkan tanahnya ini untuk kuburan, maka kita memastikannya sebagai tanah wakaf. Akan tetapi, sekadar berita umum bahwa tanah ini adalah tanah kuburan, tidak mendatangkan manfaat apa pun. Sebab, dalam kasus ini kita sendiri dapat memastikan bahwa tanah ini adalah pekuburan, dan tidak ada seorang pun yang memungkirinya. Akan tetapi, sekadar pengetahuan bahwa tanah ini adalah pekuburan, maka ia tidak memastikan tanah itu adalah tanah wakaf. Sebab, bisa jadi tanah pekuburan, tetapi ia bukan wakaf, tetapi *musya'* (mubah buat semua orang, seperti tanah mati—*pen.*). Sedangkan jelas bahwa yang khusus tidak selalu terpastikan dengan wujudnya yang umum.

Cabang

Jika seseorang menggali kuburan untuk dirinya sendiri agar dia dikuburkan di situ jika ajal telah menjemputnya, maka orang lain boleh menguburkan mayat lain di situ, meskipun tanah tersebut masih banyak yang kosong. Akan tetapi, lebih baik kubur tersebut dibiarkan untuknya, demi menghindari gangguan terhadap Mukmin.

Sebab-sebab yang Membolehkan

Telah kami sebutkan bahwa fuqaha Imamiah sepakat bahwa wakaf-wakaf umum, seperti masjid, kuburan, dan sebagainya tidak boleh dijual, dan bahwa mereka berselisih pendapat tentang wakaf-wakaf khusus, seperti wakaf untuk keturunan, ulama, dan kaum fakir, jika terdapat sebab-sebab yang membolehkan penjualan. Berikut ini adalah sebab-sebab yang mereka sebutkan sebagai pembenar penjualan wakaf khusus.

1. Jika barang wakaf sudah tidak lagi memiliki manfaat untuk penerima wakafnya, seperti pohon yang sudah mengering dan tidak berbuah, atau tikar yang sudah lapuk dan tidak berguna kecuali untuk api, atau hewan yang jika disembelih, ia tidak berguna lagi kecuali untuk dimakan. Tidak diragukan bahwa sebab seperti ini membenarkannya untuk dijual.
2. Sayid Abu al-Hasan al-Ishfahani, dalam *Wasilah an-Najah*, berkata, "Peralatan dan karpet, kain penutup kubur, dan yang semacam itu jika masih bisa dimanfaatkan dalam bentuk aslinya, maka ia tidak boleh dijual. Jika tidak lagi diperlukan di tempat itu, yang keberadaannya di situ akan menyebabkan kepunahan sia-sia, maka ia boleh dipindahkan ke tempat lain yang sama. Jika tidak ada tempat lain yang sama, atau ada tetapi tidak memerlukannya, maka ia boleh disalurkan untuk kemaslahatan umum. Adapun jika tidak bisa dimanfaatkan kecuali dengan menjualnya, yang jika dibiarkan akan menyebabkan kepunahan sia-sia, maka boleh ia dijual dan harganya disalurkan untuk tempat tersebut jika memerlukannya, atau tempat lain yang sama, atau untuk kemaslahatan umum."[11]
3. Jika barang wakaf sudah rusak, seperti rumah yang roboh, atau kebun yang sudah tidak lagi bisa dimanfaatkan, atau manfaatnya sangat kecil dan tidak ada harganya, maka jika bisa diper-

---

11. *Wasilah an-Najah*, 2/152, m. 71.

baiki meskipun dengan menyewakannya selama beberapa tahun, maka itulah yang harus dilakukan. Jika tidak, maka ia boleh dijual dengan syarat uangnya digunakan untuk mengganti barang lain menempati barang yang pertama tadi, sebagaimana akan dijelaskan nanti.

4. Jika pewakaf mensyaratkan agar barang wakaf ini dijual jika terjadi perselisihan di antara para penerima wakaf, atau jika manfaatnya sedikit, atau selain itu, yang merupakan syarat-syarat yang tidak menghalalkan yang haram dan tidak mengharamkan yang halal, maka syarat tersebut harus diikuti.
5. Jika terjadi percekcokan di antara para penerima wakaf sehingga dikhawatirkan akan terjadi saling bunuh dan musnahnya harta benda, yang percekcokan ini tidak dapat diatasi kecuali dengan menjual wakaf, maka ia boleh dijual dan harganya dibagi kepada para penerima wakaf, yaitu jika percekcokan tidak dapat diatasi kecuali dengan cara tersebut.

Demikianlah yang mereka katakan, dan saya tidak mengetahui adanya dalil untuk semua itu kecuali penolakan bahaya atau kerugian yang lebih besar, sebagaimana yang mereka katakan. Akan tetapi, diketahui dengan jelas bahwasanya tidak boleh menolak kerugian dengan mendatangkan kerugian itu kepada orang lain. Sebab, bisa jadi, dengan penjualan tersebut, kerugian akan dirasakan oleh generasi berikutnya dari para penerima wakaf.

6. Jika sebagian dari wakaf yang sudah rusak dapat dijual, lalu uangnya disalurkan untuk memperbaiki bagian yang lain, maka yang demikian ini boleh dilakukan.
7. Jika bangunan masjid roboh, maka batu-batu, kayu, pintu-pintu, dan semua bahan bangunannya tidak memiliki hukum masjid, tidak pula hukum tanah yang diwakafkan untuk kepentingannya, seperti bahwa ia tidak boleh dijual kecuali dengan alasan yang membolehkannya. Akan tetapi, ia memiliki hukum sama dengan hukum harta kekayaan milik masjid dan hasil

yang diperoleh dari wakafnya, sama persis sebagaimana penyewaan toko yang mengikuti kemaslahatan yang dilihat oleh pengurusnya.

Harga Wakaf

Jika wakaf dijual karena adanya sebab yang membolehkannya, apa yang harus dilakukan dengan harganya? Apakah kita harus membaginya kepada para penerima wakaf sama sebagaimana kita membagi hasil yang diperoleh darinya, ataukah kita harus membeli barang yang sama jika mungkin dan menempatkannya di tempat barang yang pertama?

Al-Muhaqqiq al-Anshari, dan banyak lagi para mujtahid selainnya, berkata, "Harga tersebut memiliki hukum yang sama dengan wakaf bahwa ia dimiliki oleh generasi-generasi berikutnya. Jika harta itu berupa tanah juga, maka ia menempati tanah yang pertama. Jika ia berupa uang, maka kita membeli dengannya sesuatu yang lebih bermaslahat. Untuk penggantian ini tidak lagi diperlukan akad wakaf. Sebab, sifatnya sebagai pengganti ini dengan sendirinya memiliki posisi yang sama dengan yang pertama tanpa terdapat perbedaan. Untuk itu, asy-Syahid berkata dalam *Ghayah al-Murad*, 'Ia—yakni pengganti—dimiliki dalam batas-batas yang sama sebagaimana yang pertama karena mustahil ia dimilik secara terpisah.'"[12]

Kemudian al-Anshari, dalam *al-Makasib* di akhir pembicaraannya tentang kondisi pertama dari kondisi-kondisi yang membolehkan penjualan wakaf, berkata, "Jika kita tidak dapat membeli tanah dengan harga tersebut, maka harga itu diletakkan pada orang yang dipercaya untuk menunggu kesempatan. Jika kemaslahatan menuntut untuk berdagang dengannya, maka yang demikian itu boleh. Akan tetapi, keuntungan tidak dibagi kepada para *mustahiq* (orang yang berhak menerima)-nya, sebagaimana halnya hasil. Sebab, hukumnya sama sebagaimana hukum wakaf itu

---

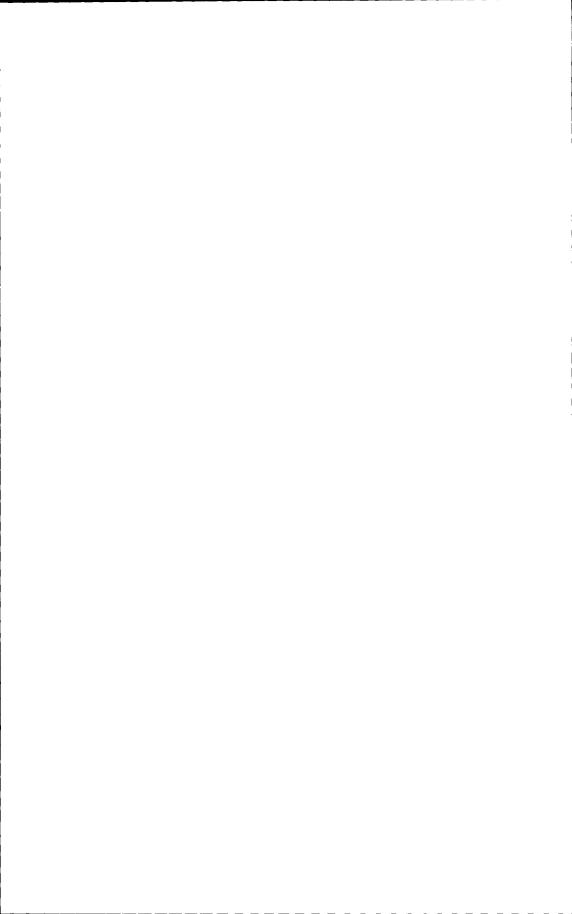
[12] *Al-Makasib*, 4/66.

sendiri karena ia merupakan bagian dari penjualan, bukan dari hasil hakiki."[13]

Demikian itu yang dikatakan oleh al-Muhaqqiq al-Anshari *ridhwanullahi 'alaih,* dan dia lebih memahami apa yang dia maksudkan. Adapun saya, maka saya tidak mampu memahami perbedaan antara keuntungan perdagangan dengan harta wakaf dan hasil yang keluar dari barang wakaf, yang hasil ini dibagi untuk para *mustahiqqin* (orang-orang yang berhak menerima), maka seharusnya keuntungan tersebut dibagi pula. Kecuali jika dikatakan bahwa hasil dari tanah wakaf bukan merupakan bagian dari barang wakaf. Sedangkan keuntungan perdagangan itu termasuk dari jenis harta yang tidak berbeda sama sekali dengannya. Jika terdapat perbedaan seperti ini, maka hukum pun berbeda. Walhasil, jika suatu pendapat telah beredar, maka ada saja jalan keluar dari setiap *musykilah* (kesulitan) dan persoalan, tetapi hanya dari segi teori. Sedangkan jelas sekali bahwa yang menjadi tolok ukur ialah kenyataan. Adapun kenyataan yang tampak ialah bahwa masyarakat umum tidak mendapatkan perbedaan antara dua kondisi tersebut. Padahal pendapat umum inilah penentu dalam masalah yang kita bicarakan ini.

Syaikh an-Naini, dalam *Taqrirat al-Khunsari,*[14] berkata, "Jika barang baru dibeli dengan harga barang yang pertama, maka barang yang baru ini tidak memiliki hukum barang yang pertama dan bukan lagi barang wakaf sebagaimana yang pertama. Ia sama persis sebagaimana hasil barang wakaf yang boleh dijual tanpa adanya penyebab yang membolehkannya jika pengurusnya melihat kemaslahatan untuk itu." Akan tetapi, yang benar ialah sebagaimana pendapat al-Anshari dan asy-Syahid, dan selain mereka dari para *al-muhaqqiq* (peneliti) bahwa tidak ada perbedaan di antara pengganti dan yang digantikan. ❖

---

13. *Al-Makasib,* 4/69-70.
14. *Munyah at-Thalib,* 2/282.

IZIN GUNA DAN IZIN TINGGAL

Habs (Izin Guna)

Sudah menjadi kebiasaan, setelah selesai berbicara tentang wakaf, fuqaha membuka pasal khusus untuk membicarakan masalah *habs, sukna, umri,* dan *ruqba.* Yang mereka maksudkan dengan *habs* ialah pemberian izin oleh seseorang kepada orang lain untuk menggunakan suatu barang miliknya dalam salah satu segi dari segi-segi kegunaannya, dengan syarat barang tersebut tetap utuh dan masih menjadi miliknya. Jika seseorang mengizinkan penggunaannya untuk jalan kebaikan, maka dilihat: jika dia tidak membatasinya dengan waktu tertentu, maka barang tersebut tidak kembali kepada pemiliknya dan tidak pula kepada ahli warisnya, sama persis sebagaimana wakaf, baik dia menegaskan bahwa izin guna itu untuk selamanya atau dia memutlakkannya dan tidak menegaskan apa pun. Jika dia membatasinya dengan waktu tertentu, maka dia tidak berhak memintanya kembali kecuali setelah habisnya masa yang dia tentukan itu, yang setelah itu, maka manfaat barang tersebut kembali kepada pemiliknya.

Jika dia mengizinkan penggunaan dan membolehkannya kepada orang lain, maka dilihat: jika dia menentukan batas waktu, maka pemberian izin ini menjadi mengikat dan setelah habisnya batas waktu tersebut, maka manfaat barang tersebut kembali kepada pemiliknya atau ahli warisnya. Jika dia tidak menentukan batas waktu, maka ia akan tetap berada dalam izin guna tersebut

selama hidup pemiliknya; dan setelah dia meninggal, maka barang menjadi warisan. Muhammad bin Muslim meriwayatkan dari Imam al-Baqir as bahwa Ali Amirul Mukminin as memutuskan pengembalian barang yang diizingunakan dan memberlakukan hukum waris padanya.[1]

Penulis *asy-Syara'i'* dan *al-Jawahir* berkata, "Jika dia mengizinkan kudanya untuk digunakan di jalan Allah, atau budaknya untuk bekerja di suatu rumah atau masjid, maka yang demikian itu mengikat, dan dia tidak boleh mengubahnya selama barang itu (kuda atau budak) masih tetap ada. Tidak ada ikhtilaf dalam hal ini, sebagaimana diakui oleh al-Hilli dan selainnya. Adapun jika dia mengizingunakan sesuatu pada seseorang tanpa menentukan batas waktu, kemudian dia meninggal, maka barang tersebut menjadi warisan; demikian pula jika dia menentukan batas waktu, kemudian batas waktu tersebut telah selesai. Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada masalah dalam hal ini, tidak pula dalam kemengikatannya, berdasarkan keumuman *aufu bil 'uqud* (penuhilah akad) dan *al-Mu'minuna 'inda syuruthihim* (orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat [yang telah mereka tetapkan atas diri] mereka), juga riwayat Muhammad bin Muslim."[2] Semua yang boleh diwakafkan, maka ia boleh diizingunakan, dan ia tidak menjadi mengikat kecuali dengan serah terima. Jika pemberi izin meninggal sebelum serah terima, maka pemberian izin itu menjadi gugur.

Sukna, Umri, Ruqba

Sukna, umri, dan *ruqba* adalah sejenis hibah dan pemberian. Untuk itu, masing-masingnya memerlukan ijab dan qabul, dan ia mengikat dengan serah terima. *Sukna* (izin tinggal) khusus berkenaan dengan pemanfaatan rumah untuk dihuni. Adapun bentuk ijabnya ialah ucapan pemilik rumah kepada orang lain, "Aku

---

1. *Al-Wasa'il,* 19/223, bab 5, sub as-Sukna wa al-Habis, hal. 1.
2. *Asy-Syara'i',* 2/178; *al-Jawahir,* 28/153 dan 156.

tempatkan engkau di rumah ini," atau "Engkau boleh menempatinya," atau "Rumah ini untukmu selama sekian (waktu)," dan yang semacam itu. Sedangkan qabul dilakukan dengan apa saja yang menunjukkan penerimaan. Jika ijab ini disertai dengan keterangan batas waktu seumur hidup, yaitu jika pemilik rumah mengatakan, "Aku tempatkan engkau di rumah ini sepanjang umurku," atau "sepanjang umurmu," atau dia mengatakan "selama hidupku," atau "selama hidupmu," maka yang demikian itu dinamai "sukna" juga "umri" (izin tinggal seumur hidup).

Sedangkan jika dia menyertakan keterangan batas waktu tertentu, seperti satu tahun atau kurang atau lebih, maka ia dinamai "sukna" juga "ruqba" (izin tinggal terbatas). Adapun jika dia memutlakkan dan tidak menyertakan keterangan apa pun, maka ia dinamai "sukna" saja. Muamalah seperti ini tidak menghapus hak milik dari pemiliknya. Ia hanya memberikan kekuasaan kepada orang lain untuk memanfaatkan rumah itu (dengan menempatinya—*pen.*) selama waktu yang ditentukan. Untuk itulah pemiliknya boleh menjualnya, namun izin tinggal tidak gugur dengan penjualan tersebut. Imam Muhammad al-Baqir as berkata, "Jual beli tidak membatalkan penyewaan dan tidak pula izin tinggal. Akan tetapi, dia menjualnya dengan pengetahuan bahwa pembeli tidak memiliki (manfaat—*pen.*) barang yang dia beli hingga berakhirnya batas waktu izin tinggalnya."[3]

Pemilik tidak berhak mengusir orang yang tinggal di rumahnya itu kecuali jika batas waktu yang ditentukan telah habis. Jika dia menjadikan sepanjang hidupnya sebagai batas waktu, lalu penghuni meninggal terlebih dahulu, maka ahli warisnya berhak menghuni rumah tersebut sampai pemilik meninggal. Jika pemilik menjadikan sepanjang hidup penghuni sebagai batas waktu, lalu pemilik meninggal terlebih dahulu, maka tidak ada siapa pun yang berhak mengganggu penghuni (sampai dia meninggal—*pen.*).

---

3. *At-Tahdzib,* 9/141, hal. 593.

Jika pemilik memutlakkan dan tidak menentukan batas waktu, maka dia berhak meminta kembali rumahnya kapan pun dia mau. Imam as pernah ditanya tentang seseorang yang mengizinkan orang lain untuk tinggal di rumahnya tanpa menentukan batas waktu? Imam as menjawab, "Pemilik rumah itu berhak mengeluarkannya kapan saja dia mau."[4]

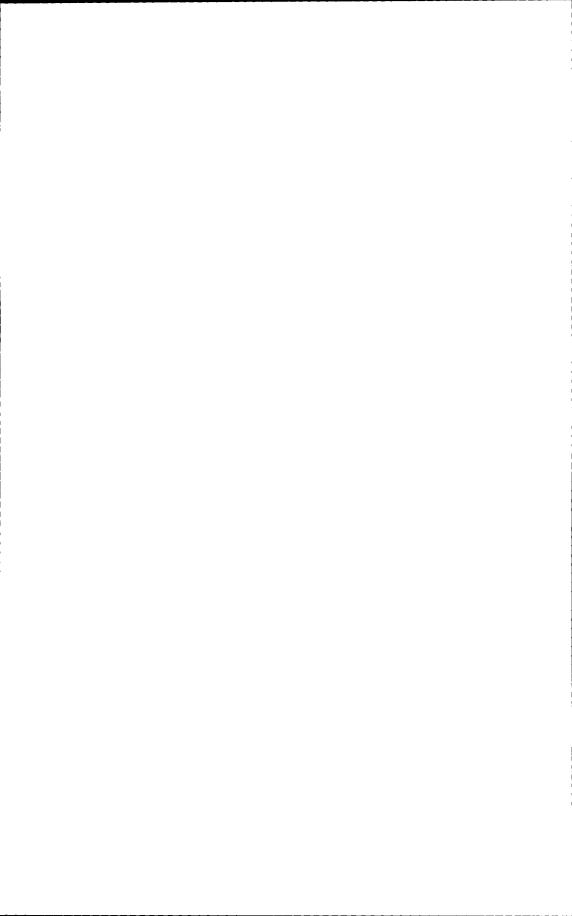
Izin seumur hidup (*umri*) dan izin terbatas (*ruqba*) tidak terbatas pada masalah hunian rumah saja, tetapi keduanya mencakup segala sesuatu yang sah diwakafkan, seperti rumah, tanah, hewan, dan peralatan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Banyak fuqaha menegaskan hal ini, bahkan saya tidak menemukan ikhtilaf dalam masalah ini. Bahkan, dalam *at-Tadzkirah* disebutkan adanya ijmak dalam masalah ini, berdasarkan dalil-dalil umum dan riwayat sahih dari Muhammad bin Muslim yang mengatakan, "Aku pernah bertanya kepada Imam al-Baqir as tentang seseorang yang menyerahkan budak perempuannya kepada ahli mahramnya selama hidupnya? Beliau as menjawab, 'Budak itu miliknya sesuai dengan yang dikatakan oleh pemiliknya.'"[5]

Dengan demikian, makna *umri* ialah izin guna yang dibatasi dengan usia salah satu dari keduanya. Caranya ialah dengan mengatakan, "Aku izinkan engkau memanfaatkan tanah ini," atau "hewan ini," atau "mobil ini" selama hidupmu," atau "selama hidupku," atau yang semakna dengan itu. Sedangkan yang dimaksud dengan *ruqba* ialah izin guna dengan batas waktu tertentu, seperti satu tahun, atau kurang atau lebih, dengan mengatakan, "Aku izinkan engkau memanfaatkan ini," atau "untukmu manfaat barang ini," atau "manfaat barang ini untukmu selama sekian (waktu)."

Secara umum, yang berkaitan dengan izin tinggal disebut *sukna* (izin tinggal); jika ia dibatasi dengan usia, maka ia disebut pula *umri* (izin guna seumur hidup), sedangkan jika dibatasi

---

4. *Al-Wasa'il*, 19/222, bab 4, sub as-Sukna wa al-Habis, hal. 2.
5. *Al-Jawahir*, 28/147.

dengan waktu tertentu, maka disebut *ruqba* (izin guna terbatas). *Sukna* (izin tinggal) dapat juga disebut *umri* jika izin tinggal tersebut dibatasi dengan umur salah satu dari dua pihak yang melakukan mumalah ini. Demikian pula, *sukna* dapat disebut *ruqba* jika izin tinggal ini dibatasi dengan waktu tertentu. Akan tetapi, *sukna* hanya berlaku pada izin tinggal rumah, sedangkan *umri* dan *ruqba* berlaku pula pada selain rumah. ❖

LARANGAN

Artinya

Al-hajru menurut bahasa berarti larangan dan pencegahan. Di antaranya firman Allah SWT: *Wa yaquluna hijran mahjura* (Dan mereka berkata, "Semoga Allah mencegah bahaya ini dari saya.") (QS. al-Furqan: 22). Sedangkan menurut istilah fuqaha, *al-hajru* berarti larangan seseorang untuk membelanjakan atau menggunakan seluruh atau sebagian hartanya. Untuk larangan ini, ada beberapa sebab, di antaranya gadai, yaitu penggadai dilarang menggunakan hartanya yang dia gadaikan. Di antaranya pula, orang yang murtad fitri, yaitu seluruh hartanya dalam hidupnya berpindah kepada ahli warisnya. Demikian pula pembeli dilarang menggunakan barang yang dia beli sampai setelah dia menyerahkan harganya; juga penjual dilarang menggunakan harga yang sudah dia terima sampai setelah dia menyerahkan barang yang dia jual.

Adapun sebab-sebab yang akan kita bicarakan dalam pasal ini ada lima, yaitu: gila, usia kecil, sakit, idiot, dan pailit. Kemudian orang yang sakit dengan sakit kematian dilarang membelanjakan lebih dari sepertiga dari seluruh hartanya. Larangan ini adalah untuk menjaga kemaslahatan ahli warisnya. Sedangkan larangan bagi orang yang pailit untuk membelanjakan hartanya adalah dalam rangka menjaga kemaslahatan para pemilik piutang. Adapun larangan bagi orang yang gila dan anak kecil serta orang idiot adalah untuk kepentingan mereka ini.

Disyariatkannya Larangan Ini

Larangan ini ditetapkan berdasarkan ijmak dan nash. Di antaranya ialah firman Allah SWT:

> *Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya* (idiot) *harta* (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) *yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. Berilah mereka belanja dan pakaian* (dari hasil harta itu) *dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik. Dan ujilah anak-anak yatim itu sampai mereka mencapai usia nikah. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas* (pandai memelihara harta), *maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya.* (QS. an-Nisa': 5-6)

Imam ash-Shadiq as berkata, "Sifat yatim akan berakhir pada anak yatim dengan keluar air mani (*ihtilam*), dan yang demikian itu adalah tanda bahwa dia sudah balig. Jika dia telah keluar air mani, tetapi tidak ada kesempurnaan akal padanya, dan dia tumbuh sebagai idiot atau lemah akal, maka hendaklah walinya menguasai hartanya untuknya."[1]

Orang Gila

Orang gila terlarang dari semua pembelanjaan hartanya berdasarkan nash dan ijmak, baik penyakit gila ini berlanjut terus-menerus, atau datang dan pergi. Akan tetapi, orang yang penyakit gilanya datang dan pergi boleh dan sah melakukan muamalah jika saat itu dia dalam keadaan sehat. Jika dia melakukan suatu muamalah, sedangkan kita tidak tahu pasti, apakah saat itu dia tengah gila atau sehat, maka muamalahnya tidak berlaku. Sebab, akal merupakan rukun untuk sahnya muamalah, sedangkan keraguan padanya merupakan keraguan pada asal keberadaan akad, bukan pada keabsahannya yang dapat ditolak dengan kaidah "al-ashlu al-'adam". Dengan kata lain, jika keraguan terjadi pada sahnya akad akibat keraguan pada kesehatan akal pada saat akad, maka kita dapat melakukan *istishhab* kondisi sebelumnya, dan memberlakukannya pada kondisi sekarang.

---

[1] *Al-Wasa'il*, 18/409, bab 1, sub al-Hajr, hal. 1.

Orang yang pingsan dan mabuk dihukumi sama dengan orang gila, yaitu muamalah keduanya tidak sah jika dilakukan pada saat pingsan dan mabuk. Jika seorang gila menyetubuhi seorang perempuan, lalu perempuan itu hamil karenanya, maka anak yang lahir dinisbahkan kepadanya, sama persis sebagaimana "wath'u syubhah".

Anak Kecil dan Tanda-Tanda Balig

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*[2] dan selainnya, fuqaha sepakat satu pendapat bahwa anak kecil dilarang melakukan muamalah-muamalah ekonomi dan selainnya sampai dia memiliki dua sifat, yaitu: balig dan kesempurnaan akal. Terdapat beberapa tanda yang menunjukkan seorang sudah mencapai usia balig, yaitu:

1. Keluarnya mani. Semua mazhab Islam sepakat tanpa kecuali bahwa keluarnya mani menunjukkan usia balig anak lelaki dan perempuan, berapa pun usia mereka saat itu, dan dalam keadaan apa pun ia terjadi, baik dalam keadaan jaga maupun dalam keadaan tidur. Yang demikian ini tidak memerlukan dalil dari syariat. Sebab, pencapaian usia dewasa termasuk di antara masalah alami yang diketahui semua orang, baik makna bahasa maupun *'urf*-nya, bukan bagian dari permasalahan syariat. Masyarakat umum mengenal usia balig lelaki dan perempuan dengan keluarnya mani, dan dengan kehamilan serta haid pada anak perempuan. Dalam masalah ini, penulis *al-Jawahir* memiliki pembahasan yang sangat berguna, dan akan kami nukil di halaman-halaman berikut nanti. Adapun Al-Qur'an dan Sunah menunjukkan bahwa *ihtilam* (keluarnya air mani) merupakan tanda balig. Al-Qur'an, surah an-Nisa', ayat 6 mengatakan: *Dan ujilah anak-anak yatim hingga mereka mencapai usia nikah.* Dan surah an-Nur, ayat 59: *Dan apabila anak-anakmu telah mencapai usia balig, maka hendaklah mereka meminta izin.*

---

2. *Al-Jawahir*, 26/4.

Disebutkan dalam riwayat sahih melalui jalur Ahlusunah dan Syiah sabda Rasulullah saw: "Pena diangkat dari tiga orang, yaitu: anak kecil sampai jika dia telah keluar mani, orang gila sampai dia sembuh, dan orang tidur sampai dia bangun."[3] Dan sabda beliau saw, "Seorang anak tidak lagi yatim setelah keluar maninya."[4]

2. Mereka sepakat bahwa haid dan kehamilan menunjukkan kedewasaan (akil baligh) anak perempuan. Penulis *al-Masalik* berkata, "Tidak ada ikhtilaf bahwa keduanya merupakan bukti kedewasaan. Adapun syariat telah memberlakukan hukum-hukum mukalaf dengan syarat haid dalam beberapa riwayat, di antaranya sabda Rasulullah saw, 'Tidak diterima salat seorang perempuan yang sudah mencapai haid (sudah dewasa) kecuali dengan kerudung.' Dan sabda beliau saw, 'Jika dia telah mencapai haid, maka tidak boleh dilihat darinya kecuali ini,' beliau berkata demikian seraya menunjuk kepada wajah dan dua tapak tangan. Sedangkan kehamilan, maka ia telah didahului dengan keluarnya mani karena janin tidak akan tercipta kecuali dari air mani lelaki dan perempuan. Yang demikian ini jelas menunjukkan bahwa sebelum hamil itu, anak perempuan sudah mencapai balig."[5]
3. Tumbuhnya rambut-rambut kasar di sekitar kemaluan. Penulis *al-Masalik* berkata, "Rambut halus yang tumbuh, kemudian hilang, sebelum rambut kasar, tidak berpengaruh apa-apa. Fuqaha mengkhususkan rambut ini dengan rambut kemaluan karena rambut-rambut lain, seperti ketiak, kumis, dan jenggot, tidak berperan apa pun. Rambut-rambut lain selain rambut kemaluan ini tidak menjadi ukuran bagi kami—fuqaha Syiah Imamiah—karena tidak terbukti bahwa ia merupakan petunjuk usia dewasa, meskipun pada umummya rambut-rambut itu tumbuh setelah dewasa."[6]

---

3. *Al-Wasa'il*, 1/45, bab 4, sub Mukadimah Ibadah, hal. 11, di situ disebutkan (dari Ali as).
4. *Ibid*, hal. 9.
5. *Al-Masalik*, 4/145.
6. *Al-Masalik*, 4/141.

4. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Usia dewasa termasuk di antara perkara alami yang dikenal dalam bahasa dan *'urf*, bukan termasuk perkara syariat (*maudhu'at syar'iyyah*) yang tidak diketahui hakikatnya kecuali (dengan definisi) dari syariat itu sendiri, sebagaimana halnya istilah-istilah peribadatan. Bahkan, para ahli bahasa memberikan nama-nama khusus untuk tiap jenjang perkembangan pertumbuhan manusia, dan dalam setiap jenjangnya ada nama-nama khusus, baik pada lelaki maupun perempuan, dari awal penciptaan hingga usia tua. Walhasil, siapa pun yang memperhatikan ungkapan-ungkapan mereka akan mengetahui bahwa dari segi bahasa dan *'urf* diketahui bahwa jika seorang anak mengeluarkan mani, berarti dia telah dewasa, paham, dan telah keluar dari masa anak-anak, dan dia telah memasuki masa sebagai lelaki. Demikian pula anak perempuan, jika dia telah mencapai haid, maka dia telah menjadi perempuan dewasa sebagaimana perempuan-perempuan lain. Akan tetapi, jika terjadi kerancuan (untuk menentukan masa balig—*pen.*), maka ketentuannya dikembalikan kepada ketetapan syariat tentang awal usia balig. Lain halnya dengan keluarnya mani, haid, kehamilan, dan sebagainya yang merupakan tanda-tanda pasti telah tercapainya usia balig, baik dari segi bahasa maupun *'urf*, meskipun hanya karena adanya keterkaitan di antara semua itu."[7]

Hal ini menunjukkan jauhnya jangkauan pemahaman penulis *al-Jawahir* terhadap syariat dan rahasia-rahasianya, dan bahwa tugas syariat bukan memberikan batasan-batasan segala sesuatu yang bersifat alami, seperti usia dewasa dan sebagainya. Sebab, untuk mengetahui semua itu harus kembali kepada para ahlinya. Kalaupun syariat berbicara tentang semua itu, maka ia berbicara dalam kapasitasnya sebagai salah satu ahli, atau ia menempatkan pendapatnya untuk membenarkan pendapat para pakar di bidangnya. Kami telah membahasnya terperinci dalam buku *al-Ahwal asy-Syakhshiyyah*

---

[7] *Al-Jawahir*, 26/4 dan 5.

'ala Madzahib al-Khamsah, pada pasal Nasab. Benar, bahwa syariat boleh saja mengikatkan hukum-hukumnya pada usia yang ia kehendaki, dan kita harus mendengar dan menaatinya. Untuk itulah, penulis *al-Jawahir* mengembalikan masalah penentuan usia kepada syariat jika terjadi kerancuan dan kita tidak mampu menentukannya.

Berdasarkan riwayat dari Ahlulbait as diketahui bahwa usia balig pada anak lelaki ialah lima belas tahun, dan anak perempuan sembilan tahun. Imam al-Baqir as pernah ditanya, "Kapan anak lelaki dapat menerima hukuman (had) secara sempurna?" Beliau menjawab, "Jika telah bermimpi keluar air maninya (*ihtilam*), atau mencapai usia lima belas tahun, atau telah tumbuh sebelum itu ..." Penanya bertanya lagi, "Kapankah anak perempuan dapat menerima hukuman secara sempurna?" Beliau menjawab, "Anak perempuan tidak sama dengan anak lelaki. Jika dia telah menikah dan dikumpuli oleh suaminya, dan telah mencapai usia sembilan tahun, maka dia tidak lagi sebagai anak yatim, hartanya diserahkan kepadanya, dan dia boleh melakukan jual beli."[8, 9]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Demikian itulah yang masyhur, dan itulah yang menjadi ketetapan mazhab ini (Imamiah)."[10]

Kepastian Balig dengan Pengakuan

Mayoritas fuqaha mengatakan bahwa usia balig seorang anak bisa dipastikan hanya dengan pengakuannya tanpa sumpah jika dia mengaku telah mencapai usia balig dengan keluar mani, dan

---

8. *Al-Wasa'il,* 1/43, bab 4 dari sub Mukadimah Ibadah, hal. 2.

9. Mungkin sebagian orang menyangka bahwa pendapat tentang balignya anak perempuan dalam usia sembilan tahun merupakan pendapat yang dimonopoli oleh Syiah Ja'fari. Akan tetapi, dalam ***kitab Ibnu Abidin,*** yang merupakan salah satu rujukan yang terpenting dalam mazhab Hanafi, jilid 5, halaman 100, cetakan tahun 1326, disebutkan, "Batas minimal usia balig anak lelaki ialah dua belas tahun, dan anak perempuan sembilan tahun. Inilah pendapat pilihan sebagaimana dalam *Ahkam ash-Shighar* (Hukum-Hukum Anak Kecil)."

10. *Al-Jawahir,* 26/38.

jika dimungkinkan bahwa dia telah mencapainya saat itu. Adapun jika mengaku telah mencapai balig berdasarkan usia, maka dia harus mendatangkan bukti. Demikian pendapat fuqaha, dan masalah ini akan kami jelaskan dalam bab *al-Iqrar* (pengakuan), paragraf *al-Muqirr* (pengaku), nomor 1.

Pada jilid ketiga buku ini, kami telah berbicara tentang usia balig dalam pasal tersendiri sebanyak 8 halaman. Di sana, kami bahas keislamannya, ibadahnya, wasiatnya, sedekahnya, talaknya, jaminannya, hiyazah-nya, akadnya, dan muamalahnya dalam keadaan mumayiz dan sebelum mumayiz. Jika ada yang ingin mempelajari hukum-hukum anak kecil dengan lengkap, maka dia dapat melihat pasal *al-Bulugh* (usia balig) jilid ketiga, dan yang telah kami tulis di sini pada bab *al-Hajr* (larangan) dan di bab *al-Iqrar* (pengakuan) setelah bab ini.

Idiot

Orang yang idiot (bahasa Arabnya *safih*) berbeda dengan anak kecil dari segi kedewasaan, dan dia berbeda dengan orang gila dari segi akal. Sebab, sifat idiot bisa bertemu dengan kedewasaan. Sebab, yang dimaksud dengan orang yang idiot (di antaranya) ialah orang yang membelanjakan hartanya tanpa tujuan yang benar menurut mereka yang berakal sehat. Dengan kata lain, dalam pandangan *'urf*, idiot adalah orang yang bertindak mubazir, menyia-nyiakan hartanya, dan membelanjakannya untuk hal-hal yang tidak pada tempatnya, dan dia melakukannya dengan berulang-ulang. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pembahasan tentang makna idiot bukan tugas seorang faqih. Lagi pula hanya akan menimbulkan pembahasan bertele-tele." Kemudian, dengan jarak yang cukup panjang setelah itu, beliau mengatakan, "Dan penentu untuk menafsirkan masalah ini ialah *'urf* (opini umum)."[11]

Di antara tindakan orang yang dianggap idiot ialah menyedekahkan seluruh atau sebagian besar harta yang dimiliki, atau

---

[11] *Al-Jawahir*, 26/49 dan 53.

membangun masjid atau sekolah atau rumah sakit, padahal orang yang kekayaannya seperti dia tidak akan melakukan hal itu. Sebab, hal itu akan merugikannya dan juga merugikan orang yang berada dalam tanggungannya, dan orang-orang berakal menganggap perbuatannya itu telah keluar dari kewajaran dan kebiasaan mereka dalam mengelola kekayaan. Penulis *al-Hada'iq* menukil dari *Tafsir al-'Iyasyi* dari Imam ash-Shadiq as bahwa beliau berkata, "Jika seorang lelaki menafkahkan seluruh hartanya di jalan Allah, maka dia bukan telah berbuat ihsan dan kebaikan. Bukankah Allah telah berfirman: *Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik* (QS. al-Baqarah: 195)?" (Kemudian dijelaskan bahwa) maksudnya ialah hendaknya mereka bertindak secara wajar.[12]

Pelarangan

Orang yang idiot dilarang secara khusus untuk melakukan transaksi-transaksi keuangan. Keadaannya sama persis sebagaimana keadaan anak kecil dan orang gila, kecuali jika walinya mengizinkan, dan dia memiliki kebebasan penuh untuk melakukan apa saja yang tidak berhubungan sama sekali dengan keuangan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jual beli seorang idiot tidak berlaku, demikian pula semua akad dan muamalahnya, baik dia dilarang oleh hakim maupun tidak, dengan perbedaan (akan dijelaskan nanti). Demikian pula jika dia menghibahkan atau mengaku suatu harta. Ukurannya ialah larangan dari transaksi-transaksi keuangan dengan ijmak. Dan yang demikian itu hujah, setelah didukung dengan dalil-dalil dari Al-Qur'an dan Sunah, tanpa terdapat perbedaan antara transaksi-transaksi keuangannya yang dilakukan sesuai pada tempatnya atau tidak, juga antara barang dan tanggungan, dan antara lelaki dan perempuan."[13]

---

12. *Al-Hada'iq*, 20/356.
13. *Al-Jawahir*, 26/56.

Keputusan Hakim

Apakah larangan pada orang idiot diberlakukan begitu diketahui sifat-sifat idiot padanya, ataukah larangan ini bergantung kepada keputusan hakim? Lalu jika hakim telah memberlakukan larangan padanya karena dia telah memastikan adanya sifat idiot pada orang tersebut, apakah larangan ini akan tercabut hanya dengan hilangnya sifat idiot, ataukah bergantung kepada keputusan hakim mencabut larangan itu darinya?

Fuqaha berselisih pendapat dalam hal ini. Para *muhaqqiq*, termasuk penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Masalik,*[14] berpendapat bahwa ketentuan untuk batalnya muamalah orang idiot ialah adanya sifat idiot ini, bukan keputusan hakim untuk memberlakukan larangan. Dengan demikian, semua muamalah yang dia lakukan ketika dia idiot dinyatakan tidak sah, baik hakim telah melarangnya maupun belum, baik sifat idiotnya itu berlanjut sejak kecil maupun tidak. Jika dia idiot, kemudian datang akal sehatnya, maka larangan tersebut menjadi tercabut darinya. Jika sifat idiot itu kembali, maka larangan pun kembali. Jika hilang, maka ia pun hilang, dan demikian seterusnya. Yang demikian itu ialah karena penyebab larangan ialah sifat idiot. Jika sebabnya hilang, maka akibatnya, yaitu larangan, juga hilang. Selain itu, makna lahir firman Allah Ta'ala: *Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas* (pandai memelihara harta), *maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya.* (QS. an-Nisa': 6) Ayat ini menjadikan kesempurnaan akal sebagai syarat untuk menyerahkan harta kepada mereka, bukan keputusan hakim.

Pengakuan Idiot, Nikah, dan Talaknya

Jika wali seorang yang idiot mengizinkannya untuk melakukan transaksi keuangan, maka dia boleh melakukannya, menurut kesepakatan fuqaha. Adapun muamalah-muamalah lain yang tidak berkaitan dengan keuangan, umpamanya jika dia mengakui suatu

---

14. *Al-Jawahir*, 26/97; *al-Masalik*, 4/158.

keturunan, atau bersumpah, atau bernazar untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu yang tidak berhubungan dengan harta, maka perbuatannya ini sah meskipun tanpa izin walinya. Sebab, dia adalah orang yang dewasa dan berakal (tidak gila), dan dia dilarang hanya dalam transaksi-transaksi keuangan.

Jika dia mengakui memiliki utang, atau mengakui telah menghilangkan harta orang lain, atau melakukan kejahatan yang berkaitan dengan harta, maka pengakuannya ini tidak berlaku, meskipun dikatakan bahwa utang dan kejahatan tersebut dilakukan sebelum dia menjadi idiot dan sebelum pemberlakuan larangan padanya. Sebab, dia mengakui hal-hal yang dia dilarang beraktifitas di situ. Untuk itu, pengakuannya tidak berlaku, sama persis sebagaimana pengakuan seorang penggadai pada barang yang digadai.

Jika seseorang melakukan kejahatan terhadapnya dengan kejahatan yang membuatnya berhak menerima sejumlah uang (tebusan—*pen.*), maka dia boleh memaafkannya dan menolak uang tersebut. Sebab, yang demikian ini termasuk tidak memperoleh harta; bukan termasuk menyia-nyiakannya, bukan pula termasuk transaksi karena dia dilarang melakukan transaksi dan penyia-nyiaan harta, sedangkan dia tidak berkewajiban memperoleh dan mencarinya.

Jika dia dua kali mengakui telah mencuri, maka pengakuannya ini diterima berkaitan dengan pemberlakuan hukuman terhadapnya, bukan berkaitan dengan harta yang dia curi. Sebab dia terlarang melakukan aktifitas keuangan, tetapi tidak dilarang pada selainnya.

Jika seseorang menitipkan hartanya kepada seorang idiot, padahal dia tahu keidiotannya, lalu si idiot ini menghilangkannya karena perbuatan si idiot itu sendiri, baik dengan sengaja maupun tidak, maka dia harus menjamin, berdasarkan kaidah, "Orang yang menghilangkan harta orang lain, maka dia harus menjaminnya." Adapun jika barang titipan itu hilang bukan karena perbuatan si

idiot itu sendiri, tetapi karena kelalaiannya dalam menjaganya, maka dia tidak harus menjamin. Sebab, pihak yang salah dalam keadaan seperti ini ialah si penitip itu sendiri karena dia menitipkan kepadanya, padahal dia mengetahui keidiotannya. Beberapa fuqaha berkata bahwa dia tidak harus menjamin sama sekali, meskipun dia sendiri yang menghilangkan barang titipan karena penitiplah yang salah dengan menitipkannya kepada seorang idiot. Sebab, Allah SWT telah melarang dalam firman-Nya: *Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya* (idiot) *harta* (mereka yang ada dalam kekuasaanmu). (QS. an-Nisa: 5) Orang seperti ini sama dengan orang yang melemparkan harta ke laut.

Nikah orang idiot tidak sah kecuali dengan izin walinya karena pernikahan menuntut pengeluaran uang, yaitu mahar dan nafkah. Akan tetapi, talaknya sah karena talak berada di tangannya, bukan di tangan walinya. Jika talak yang tidak memerlukan biaya ini sah ia lakukan, maka akan lebih sah lagi darinya *khul'* dengan ganti, hanya saja uang *khul'* tidak diserahkan kepadanya, tetapi kepada walinya. Dia juga boleh melakukan rujuk setelah talak karena ia bukan pernikahan sejak awal, tetapi pelanjutan akad terdahulu yang sah.

Kepastian Kesempurnaan Akal

Jika kita ketahui bahwa orang ini idiot, maka kita harus memberlakukan hukum-hukumnya, demikian pula jika kita ketahui bahwa dia memiliki akal sempurna. Lalu apakah yang harus kita lakukan jika kita tidak mengetahui keadaannya?

Jawab:

Kebiasaan setiap orang, bahkan fuqaha sejak dahulu, ialah bahwa mereka memperlakukan orang-orang balig yang tidak diketahui keadaannya dengan perlakuan sebagai orang yang berakal sempurna sampai jika diketahui keidiotannya. Mereka ini saling bermuamalah satu sama lain tanpa mempertanyakan, bahkan

tanpa memperdulikan masalah ini. Benar, bahwa jika seseorang memegang harta milik anak yatim, maka dia tidak boleh menyerahkannya hingga anak tersebut mencapai usia dewasa. Sebab, dalam kondisi demikian, dia dianggap belum sempurna akal, sedangkan penyerahan harta kepadanya disyaratkan kesempurnaan akal. Dengan demikian, syarat ini harus diperhatikan, sebagaimana ditegaskan oleh ayat yang mulia: *Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas* (pandai memelihara harta), *maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya.* (QS. an-Nisa': 6)

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang firman Allah Ta'ala: *Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya* (idiot) *harta* (mereka yang ada dalam kekuasaanmu). (QS. an-Nisa': 5) Beliau berkata, "Mereka itu adalah anak-anak yatim. Janganlah kalian kalian berikan kepada mereka (harta mereka yang ada dalam kekuasaanmu) sampai kalian ketahui kesempurnaan akal mereka."[15]

Dengan kata lain, terdapat perbedaan antara orang yang tidak diketahui keadaannya dan anak yatim. Orang yang pertama diperlakukan sebagai orang yang sempurna akal sampai terbukti sebaliknya. Sedangkan yang kedua, dia dicegah dari hartanya sampai terbukti kesempurnaan akalnya. Kesempurnaan akal seorang anak lelaki dan perempuan dipastikan dengan diuji, dan dengan berita meyakinkan, atau dengan kesaksian dua lelaki adil karena kesaksian dua lelaki adalah pokok, dan dengan kesaksian seorang lelaki dan dua perempuan, atau empat perempuan untuk anak perempuan. Sedangkan kesempurnaan akal anak lelaki tidak dapat dibuktikan kecuali dengan kesaksian lelaki.

Demikian pula halnya dengan keidiotan. Jika terdapat klaim bahwa anak perempuan ini idiot, maka dia dapat dibuktikan dengan kesaksian perempuan, baik bergabung (beberapa orang perempuan) maupun sendiri-sendiri; dan keidiotan lelaki tidak dapat dibuktikan kecuali dengan kesaksian lelaki.

---

15. *Al-Wasa'il*, 19/369, bab 45, sub al-Washaya, hal. 10.

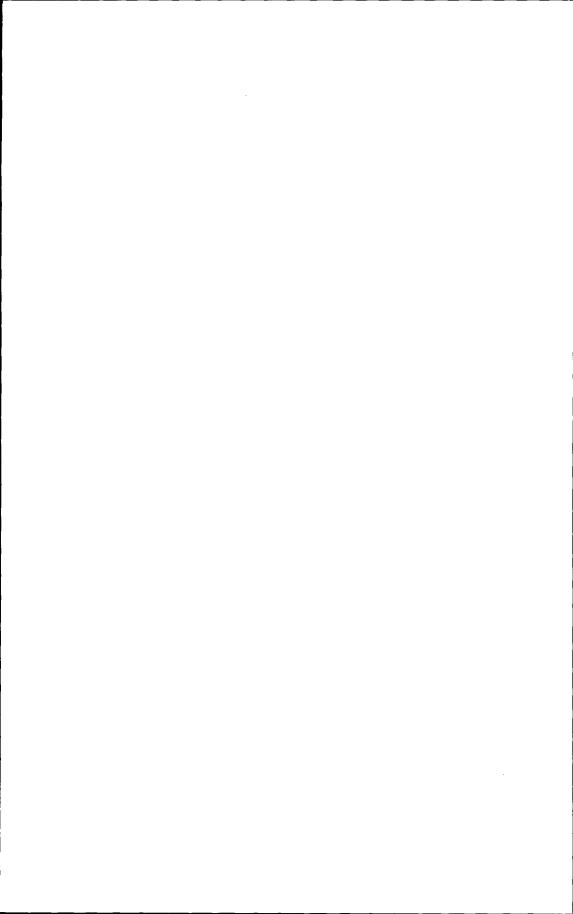
Orang Sakit

Yang dimaksud dengan sakit di sini ialah sakit yang menyambung dengan kematiannya, yang penyakitnya itu sangat mengkhawatirkan sehingga semua orang memperkirakan bahwa kehidupannya dalam bahaya. Sedangkan tidak termasuk darinya orang yang sakit dengan penyakit mengkhawatirkan, kemudian ia sembuh, kemudian dia meninggal setelah itu.

Orang yang sakit dengan sakit kematian ini berhak membelanjakan sepertiga hartanya sekehendak hatinya, dan tidak ada seorang pun yang boleh menghalanginya. Jika dia membelanjakan lebih dari sepertiga, dilihat: jika tindakannya itu mendatangkan kerugian bagi ahli waris dan mengganggu haknya, sebagaimana jika dia menghibahkan atau menjual sesuatu dengan harga lebih rendah, atau membeli sesuatu dengan harga yang lebih tinggi. Jika demikian halnya, maka berlakunya muamalahnya itu bergantung kepada izin ahli waris pada kelebihan dari sepertiga. Jika dia mengizinkan, maka muamalah berlaku; jika tidak, maka tidak berlaku. Yang demikian itu berdasarkan hadis, "Seorang yang hendak meninggal berhak atas sepertiga hartanya, dan sepertiga ini sudah banyak." [16]

Jika tindakannya itu tidak mendatangkan kerugian bagi ahli warisnya dan tidak mengganggu haknya, seperti jika dia menjual atau membeli dengan harga *mitsli,* maka muamalahnya itu sah dan mengikat, meskipun ahli warisnya menentang. Kami telah membicarakan tentang masalah ini secara terperinci dalam buku *al-Ahwalu asy-Syakhshiyyah 'ala Madzahib al-Khamsah* dengan judul *Tasharrufat al-Maridh* (Muamalah orang sakit). *Insya Allah Ta'ala,* kami akan kembali membicarakannya dalam bab Wasiat. ❖

---

16. *Al-Wasa'il,* 19/274, bab 10, sub al-Washaya, hal. 8.

WALI ANAK KECIL, ORANG GILA, DAN ORANG IDIOT

Anak Kecil dan Orang Gila

Pembicaraan tentang larangan pada anak kecil, orang gila, dan idiot telah berlalu. Sedangkan jelas sekali bahwa setiap orang yang dilarang untuk mengutak-atik hartanya, maka dia mesti memiliki seorang wali atau *qayyim*, yang akan menjaga hartanya sebagai wakilnya. Siapakah wali atau *qayyim* ini?

Posisi sebagai wali, pertama-tama merupakan hak ayah dan kakek, atas anak kecil dan orang gila sejak kecil, yang masing-masing ayah dan kakek boleh bertindak secara mandiri, tidak saling bergantung. Siapa pun dari keduanya yang terlebih dahulu, maka kata-katanya yang diambil dengan memperhatikan hal-hal yang harus diperhatikan. Jika keduanya berbareng, maka tindakan kakek yang harus didahulukan. Jika masing-masing dari keduanya melakukan muamalah yang saling bertentangan, maka yang terlebih dahulu yang diberlakukan, sedangkan yang terlambat ditinggalkan. Jika keduanya dilakukan dalam waktu yang bersamaan, maka muamalah kakek yang harus didahulukan. Jika keduanya (kakek dan ayah) tidak ada, maka posisi wali anak kecil dan orang gila ini dipegang oleh *washiyy* (penerima wasiat) salah satu dari keduanya. Akan tetapi, *washiyy* kakek lebih didahulukan daripada *washiyy* ayah. Jika tidak terdapat kakek, tidak pula ayah, dan

tidak pula *washiyy* salah satu dari keduanya, maka posisi sebagai wali dipegang oleh hakim *syar'i.*

Sayid Bahrul Ulum, dalam bukunya *Bulghah al-Faqih,* berkata, "Menurut syariat, posisi wali adalah milik ayah dan kekek dari keturunan. Ayah dari penyusuan, demikian pula ayah yang memiliki anak dari hasil zina, tidak memiliki posisi ini atas anaknya tersebut. Posisi wali keduanya secara bersamaan merupakan kesepakatan nash dan fatwa. Meskipun ayah lebih sering disebutkan dalam nash, tetapi yang dimaksud ialah mencakup kakek. Bahkan, akadnya lebih didahulukan daripada akad ayah jika keduanya bertentangan."

Kemudian, dengan jarak yang panjang setelah itu, beliau mengatakan, "Adapun posisi wali untuk *washiyy* yang diangkat oleh wali (ayah atau kakek—*pen.*) sebagai *qayyim* anak-anaknya, maka dia ditetapkan berdasarkan nash dan ijmak. Akan tetapi, luas dan sempitnya tugas dia ini sesuai dengan ketentuan dari pemberi wasiat. Jika dia memutlakkannya, maka tidak diragukan bahwa semua tindakannya dalam mengelola kemaslahatan mereka, dalam menjaga jiwa dan harta mereka, serta mengambil hak-hak mereka, juga jual beli, sewa-menyewa, pertanian, pengairan dan lain-lain yang termasuk ke dalam kemaslahatan harta mereka, semua itu berlaku dan sah. Demikian pula, tidak diragukan bahwa dia (*washiyy*) dilarang melakukan beberapa hal yang boleh dilakukan oleh ayah karena posisinya sebagai ayah. Mungkin di antara yang demikian itu—maksudnya yang dilarang—ialah menikahkan anak kecil lelaki dan perempuan, meskipun dia berposisi sebagai *qayyim.*"[1]

Kami akan membahas masalah penting ini dan menjelaskan duduk perkara yang sebenarnya dalam bab Pernikahan, *insya Allah.*

---

1. *Bulghah al-Faqih,* 3/265, 266, 273.

Penyakit Gila yang Datang Setelah Kesempurnaan Akal

Sejumlah fuqaha membedakan antara gila yang sudah ada sejak kecil dan gila yang datang setelah dewasa dan kesempurnaan akal. Mereka berkata bahwa posisi wali untuk ayah dan kakek adalah untuk orang gila yang pertama, sedangkan yang kedua adalah untuk hakim. Sebab, posisi wali keduanya telah gugur, sedangkan yang telah gugur tidak akan kembali kecuali dengan dalil. Di antara keanehan yang kutemukan ialah bahwa di antara dalil-dalil mereka itu ialah, sebagaimana dinukil oleh penulis *Miftah al-Karamah* dari sebagian mereka, bahwa ulama itu ahli waris para nabi. Sedangkan tidak diragukan bahwa para nabi memiliki posisi sebagai wali. Untuk itu, ulama pun memiliki posisi ini karena mereka mewarisinya dari para nabi.[2]

Akan tetapi, perlu diperhatikan bahwa ulama mewarisi para nabi dalam menjelaskan hukum syariat, dakwah kepada agama, amar makruf nahi munkar, pemutusan perselisihan, dan menjaga harta orang-orang cacat dan orang-orang yang hilang. Adapun posisi mereka sebagai wakil para nabi dalam kekuasaan mereka dan bahwa mereka ini lebih utama terhadap manusia daripada manusia itu sendiri, maka yang demikian itu memerlukan dalil, termasuk kekuasaan atas orang-orang gila dan anak-anak yatim, juga memerlukan dalil.

Penulis *al-Jawahir* dan penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Untuk lebih menjaga kehati-hatian (*al-ahwath*), kakek dan ayah hendaklah bersepakat dengan hakim."[3] Maksudnya, bahwa penguasaan atas harta orang gila setelah dewasa, hendaknya dilakukan berdasarkan pandangan mereka semua. Sayid al-Ishfahani berkata dalam *al-Wasilah*, "*Ihtiyath* (kehati-hatian) ini jangan ditinggalkan."[4]

---

2. *Miftah al-Karamah*, 5/256.
3. *Al-Jawahir*, 26/101; *Miftah al-Karamah*, 5/256.
4. *Wasilah an-Najah*, 2/71, m. 14.

Tidak diragukan bahwa *ihtiyat* ini adalah baik. Akan tetapi, ia bersifat *mustahab* (sunah), bukan wajib, dalam masalah ini. Sebab, dalil-dalil yang menetapkan posisi wali untuk ayah dan kakek tidak membedakan dua keadaan tersebut. Dengan demikian, kakek dan ayah harus lebih didahulukan daripada hakim. Sebab, hukum itu berjalan sesuai dengan topiknya, *wujudan wa 'adaman* (baik dalam keberadaannya maupun ketiadaannya). Selain itu, kecintaan seorang ayah tidak mungkin ditandingi oleh kecintaan seorang hakim. Mana ada orang berakal yang membolehkan seorang hakim menentukan seorang asing sebagai *qayyim* (wali) untuk orang cacat (dalam hal ini orang gila setelah dewasa—*pen.*), padahal dia masih memiliki seorang ayah yang memenuhi semua syarat dan kelayakan?

Idiot

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *Miftah al-Karamah*,[5] mereka sepakat bahwa jika anak kecil telah mencapai dewasa dalam keadaan sempurna akal, kemudian dia terkena lemah akal (idiot) setelah itu, maka posisi wali atasnya dipegang oleh hakim, bukan ayah dan kakek. Akan tetapi, mereka berselisih pendapat dalam hal jika keidiotannya itu menyambung dengan masa kecilnya. Maksudnya, bahwa dia telah idiot sejak kecil hingga dewasa. Ada yang mengatakan bahwa (dalam keadaan tersebut) posisi wali dipegang juga oleh hakim, dan ada yang mengatakan bahwa posisi tersebut dipegang oleh ayah dan kakek, dan (pendapat yang kedua) inilah yang benar berdasarkan *istishhab* keberadaan posisi wali ayah dan kakek. Dan berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Jika dia telah keluar air mani (*ihtilam*), tetapi tidak ada kesempurnaan akal padanya, dan dia tumbuh sebagai idiot, maka hendaklah walinya menguasai hartanya untuknya."[6] Tidak ada keraguan sama sekali bahwa yang dimaksud dengan wali,

---

5. *Al-Jawahir*, 26/104; *Miftah al-Karamah*, 5/275-277.
6. *Al-Wasa'il*, 19/363, bab 44, sub al-Washaya, hal. 9.

dalam hadis beliau itu, ialah wali ketika anak ini belum dewasa, yaitu ayah dan kakek.

Syarat-Syarat Wali

Disyaratkan pada wali dan *washiyy* itu adalah kedewasaan, kesempurnaan akal, dan kesamaan agama. Adapun sifat adil, maka ia merupakan syarat pada hakim *syar'i*. Sebab, *al-wilayah al-'ammah* (kekuasaan umum) merupakan wakil dari *al-ma'shum*, dan ia tidak akan diberikan kecuali kepada orang yang bertakwa kepada Allah. Adapun selain hakim, maka masyhur fuqaha, menurut Syaikh al-Anshari dalam *al-Makasib*,[7] mengatakan bahwa ia bukan syarat, berdasarkan kaidah "al-ashlu al-'adam", dan kemutlakan dalil-dalil tentang posisi wali ini yang tidak mensyaratkan keadilan. Sedangkan jelas sekali bahwa keadilan, di sini, merupakan perantaraan untuk penjagaan, bukan tujuan itu sendiri. Yang penting ialah bahwa pengelolaan harta orang cacat dilakukan berdasarkan kemaslahatan, baik dilakukan oleh orang yang adil maupun orang yang fasik.

Mereka sepakat bahwa pengelolaan wali yang menguntungkan pemilik (anak kecil dan lain-lain) akan diterima dan berlaku, sedangkan yang merugikan ditolak karena bertentangan dengan tujuan yang kekuasaan wali ini disyariatkan untuk itu. Mereka berselisih pendapat dalam hal pengelolaan yang tidak menguntungkan dan tidak pula merugikan.

Sebagian (fuqaha) mengatakan bahwa ia sah jika dilakukan oleh ayah atau kakek. Sebab, syarat dalam pengelolaan mereka ialah tidak adanya kerugian, bukan adanya keuntungan. Yang demikian ini dapat ditangkap dari ucapan Imam al-Baqir as yang mengatakan, "Rasulullah saw bersabda, 'Engkau dan hartamu itu adalah milik ayahmu.' Kemudian beliau—yakni Rasulullah saw—bersabda, 'Kami tidak suka seorang ayah mengambil harta anaknya kecuali sebatas yang dia perlukan dari kebutuhan yang tak dapat

---

7. *Al-Makasib*, 3/535.

dihindarkan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.'"[8]

Dari sini, dipahami bahwa mengelola dan membelanjakan harta anak kecil yang mendatangkan kerugian tidak boleh sama sekali, meskipun oleh ayah. Demikian ini berkenaan dengan ayah dan kakek. Adapun hakim dan *washiyy*, maka pengelolaan mereka tidak sah kecuali dengan adanya keuntungan.

Fuqaha lain mengatakan bahwa tidak ada bedanya antara ayah, kakek, dan *washiyy* dalam hal bahwa pengelolaan mereka semua tidak sah kecuali yang mendatangkan keuntungan dan maslahat, berdasarkan firman Allah SWT: *Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim kecuali dengan cara yang lebih baik* (bermanfaat) (QS. al-Isra': 34). *Ithlaq* (kemutlakan) ayat ini mencakup semua orang.

Adapun Syaikh Anshari, dalam *al-Makasib,* memilih memerinci masalah ini, dengan mengatakan sebagai berikut, "Untuk sahnya pengelolaan ayah dan kakek, maka ia cukup dengan tidak adanya kerugian. Sedangkan pengelolaan selain keduanya, maka ia harus dengan adanya keuntungan." Kemudian beliau berkata, "Hal itu sesuai dengan pendapat lebih dari seorang tokoh fuqaha yang kami hidup di masa mereka." Beliau berdalil dengan kemutlakan dalil-dalil yang menetapkan kewalian ayah dan kakek, dengan kemutlakan yang mencakup pengelolaan yang menguntungkan, yang tidak menguntungkan dan tidak pula merugikan, dan yang merugikan. Sedangkan yang terakhir (yaitu yang merugikan—*pen.*) telah keluar dengan dalil. Dengan demikian, tinggal dua yang tercakup oleh dalil-dalil mutlak. Sedangkan ayat yang mengatakan: *Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim kecuali dengan cara yang lebih baik* (bermanfaat) (QS. al-Isra': 34), maka dijawab oleh beliau bahwa ayat ini mengkhususkan dalil yang menunjukkan bahwa kakek memiliki kekuasaan untuk mengelola harta anak pada hal-hal yang di dalamnya tidak mendatangkan kerugian.[9]

---

8. *Al-Wasa'il,* 17/263, bab 78, sub Ma Yuktasabu bihi, hal. 2.
9. *Al-Makasib,* 3/540-541.

Walhasil, wali dan *qayyim* boleh berdagang dengan harta orang cacat atau memberikannya kepada orang untuk berdagang dengannya, dan (boleh pula) membeli tanah untuknya atau menjual, atau menggadaikannya, dengan syarat mendatangkan maslahat dan kebaikan. Adapun mengutangkannya, maka tidak boleh, kecuali jika dikhawatirkan bahwa ia akan hilang (jika tidak diutangkan).

Sejumlah fuqaha berkata, wali anak kecil tidak berhak memberlakukan qisas yang merupakan haknya. Sebab, bisa jadi, anak ini berniat memaafkannya jika kelak sudah dewasa. Demikian pula wali tidak berhak memaafkan. Sebab, bisa jadi, anak ini akan menetapkan qisas setelah dewasa.

Fuqaha lain, termasuk al-'Allamah al-Hilli, berpendapat bahwa wali berhak menetapkan qisas dan maaf serta mengadakan damai (*shulh*) dengan sebagian harta anak jika terdapat kemaslahatan.[10] Yang demikian inilah yang benar.

Ayah dan kakek berhak menikahkan anak kecil dan orang gila, sedangkan *washiyy* tidak berhak. Adapun hakim berhak menikahkan orang gila saja jika terdapat kemaslahatan. Ayah dan kakek berhak menjatuhkan talak untuk orang (anak atau cucunya—*pen.*) yang gila karena terdapat nash. Akan tetapi, keduanya (ayah dan kakek), hakim, dan siapa pun tidak berhak menjatuhkan talak untuk anak kecil, berdasarkan dalil umum, yang mengatakan, "Talak berada di tangan orang yang memberi mahar." Imam as pernah ditanya, "Bolehkah ayah menjatuhkan talak (untuk anaknya yang masih kecil)? Beliau menjawab, "Tidak."[11] Jika ayah tidak berhak menjatuhkan talak, maka lebih lagi selainnya.

Seorang wali berhak mengambil hak *syuf'ah* (hak untuk membeli lebih dahulu) atau meninggalkannya sesuai dengan maslahat. Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Wali boleh menyuap zalim dari harta si lemah (anak kecil, gila, dan idiot) agar dia dapat terbebas

---

10. *Al-Qawa'id*, 3/648.
11. *Al-Wasa'il*, 22/80, bab 33, sub Mukadimah Talak, hal. 1.

dari kezalimannya. Bahkan, jika si zalim ingin merampas hartanya, maka wali boleh menyerahkan sebagian dari hartanya untuk menyelamatkan sebagian yang lain jika tidak ada jalan lain kecuali demikian."[12]

Wali berkewajiban mengeluarkan hak-hak wajib dari harta yang dia kelola, seperti utang, tebusan kejahatan, meskipun tidak diminta. Sedangkan nafkah keluarga dekat yang wajib atas anak kecil, maka wali tidak boleh menyerahkannya kecuali jika diminta.

Wali dan *qayyim* harus menafkahi pemilik harta yang dia kelola dengan wajar, tidak berkekurangan dan tidak pula berlebihan.

Dia juga boleh makan dari harta si lemah jika dia miskin menurut yang patut. Akan tetapi, dia tidak boleh melakukannya jika dia mampu. Hal itu berdasarkan firman Allah SWT: *Barangsiapa* (di antara pemelihara itu) *mampu, maka hendaklah dia menahan diri* (dari memakan harta anak yatim itu); *dan barangsiapa miskin, maka bolehlah dia makan harta itu menurut yang patut.* (QS. an-Nisa': 6)

Wali dan *qayyim* adalah orang yang diberi kepercayaan, dan dia tidak harus menjamin kecuali jika terbukti lalai dan salah. Kata-katanya diterima dalam masalah nafkah yang wajar, juga dalam jual beli, utang piutang, dan sebagainya yang mendatangkan keuntungan. Demikian pula kata-katanya diterima dalam hal kehilangan jika bukan disebabkan oleh kelalaian dan kesalahannya. Jika anak sudah dewasa, lalu dia menuduh wali telah melakukan kesalahan dan kelalaian, dan tidak memperhatikan kemaslahatan, maka dia harus mendatangkan bukti, sedangkan wali dan *qayyim* (cukup) bersumpah karena dia adalah orang yang diberi kepercayaan.

Wali boleh membeli sesuatu miliknya sendiri dari harta yang dikelolanya, juga boleh menjualnya kepada dirinya sendiri. Semua itu dengan memperhatikan kemaslahatan, atau tidak adanya kerugian dalam jual beli tersebut, bertentangan dengan yang telah kami singgung. Imam as pernah ditanya, "Apakah *washiyy* boleh membeli

---

12. *Miftah al-Karamah*, 5/262.

dari harta orang yang meninggal dan mengambilnya untuk dirinya? Imam as menjawab, "Boleh jika dia membelinya dengan benar."[13] Jika yang demikian itu boleh bagi *washiyy*, maka lebih boleh lagi bagi wali. Bahkan, dalam bab Wasiat, penulis *al-Jawahir* berkata, "Ayah boleh membeli dari harta anaknya yang kecil, menurut ijmak."[14]

Kami akan membahas lagi masalah wali dan hakim *syar'i* dalam bab Talak dan Nikah, juga tentang *washiyy* dan pengelolaannya dalam bab Wasiat, *insya Allah Ta'ala*. ❖

---

13. *Al-Wasa'il*, 19/433, bab 89, sub al-Washaya, hal. 1.
14. *Al-Jawahir*, 28/423.

PAILIT

Artinya

Pembicaraan tentang orang gila, anak kecil, idiot, dan orang yang sakit telah berlalu. Tinggal pembahasan tentang "muflis", yang menurut makna bahasa ialah orang yang tidak memiliki uang dan penghasilan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Sedangkan menurut istilah fuqaha, muflis ialah orang yang dilarang oleh hakim (untuk membelanjakan hartanya) karena utang-utangnya lebih banyak daripada seluruh hartanya. Dengan demikian, orang yang berutang seperti ini tidak dilarang dari hartanya seberapa pun harta dan utangnya itu, selama hakim belum menentukan larangan tersebut.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Menurut syariat, muflis ialah orang yang dilarang (untuk membelanjakan hartanya) karena seluruh hartanya tidak cukup untuk membayar utang-utangnya. Untuk itu, sebelum adanya larangan, dia tidak disebut 'muflis', menurut syariat, meskipun utang-utangnya melebihi seluruh hartanya. Yang demikian ini dapat disaksikan jika ucapan-ucapan fuqaha direnungkan."[1]

Syarat-Syarat Pelarangan Pembelanjaan Harta

Hakim tidak dapat melarang orang yang berutang (untuk membelanjakan hartanya) kecuali setelah terpenuhi syarat-syarat berikut.

---

1. *Al-Jawahir*, 25/279.

1. Keberadaan utang-utang itu telah terbukti dalam pandangan hakim. Hal ini jelas sekali karena hakimlah yang akan memberlakukan larangan. Untuk itu, keberadaan utang-utang tersebut harus terbukti dalam pandangannya, baik dengan pengakuan orang yang berutang, atau dengan saksi-saksi, atau cara pembuktian lain.
2. Seluruh hartanya tidak mampu untuk melunasi utang-utangnya. Jika hartanya lebih banyak daripada utang-utangnya atau sama, maka dia tidak dilarang dari hartanya, menurut ijmak. Penulis *al-Masalik* berkata, "Itulah hukum menurut ulama kami (Imamiah) semuanya. Dan pemilik piutang—dalam keadaan seperti ini—berhak menagih orang yang berutang. Jika dia (orang yang berutang) tidak mampu melunasinya, maka pemilik piutang berhak melimpahkan perkaranya kepada hakim. Pada gilirannya, hakim dapat memilih antara memenjarakan orang yang berutang tersebut sampai melunasi utangnya, atau menjual harta milik orang yang berutang itu untuk melunasi utangnya."[2]
3. Hendaknya utang sudah jatuh tempo. Sebab, jika utang belum jatuh tempo, maka tidak ada kewajiban membayarnya. Selain itu, bisa jadi Allah SWT akan memberikan kemudahan untuk pelunasan utang ketika ia telah jatuh tempo. Jika sebagian utang telah jatuh tempo dan sebagiannya belum, maka dilihat: jika kekayaan yang dimilikinya dapat melunasi utang-utang yang telah jatuh tempo, maka dia tidak boleh dilarang dari hartanya. Akan tetapi, jika tidak, maka dia dapat dilarang. Jika larangan tersebut diberlakukan karena utang-utang yang telah jatuh tempo, maka utang-utang yang belum jatuh tempo tetap berjalan hingga temponya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika sebagiannya telah jatuh tempo, maka dia boleh dilarang (dari pembelanjaan hartanya) jika tidak mampu melunasi

[2] *Al-Masalik*, 4/86.

utangnya dan para pemberi utang telah menagih. Dengan demikian, semua hartanya dibagi di antara para penagih, dan tidak boleh ada yang disisakan untuk utang yang belum jatuh tempo."[3]

4. Pelarangan ini dilakukan atas permintaan para pemberi utang, baik semua maupun sebagian mereka, karena merekalah pemilik hak, dan hakim tidak boleh dengan kehendak sendiri memberlakukan larangan untuk mereka, kecuali jika pemilik utang itu adalah orang yang hakim ini menjadi walinya, seperti anak yatim, orang gila, dan idiot.

Setelah Larangan

Mereka sepakat bahwa seorang yang pailit (muflis) dilarang membelanjakan hartanya yang sudah ada ketika larangan diberlakukan. Akan tetapi, mereka berselisih pendapat dalam hal harta yang diperoleh setelah itu. Apakah dia dilarang juga darinya untuk kepentingan para pemilik piutang, atau tidak?

Ada dua pendapat para fuqaha dalam masalah ini, dan yang paling sahih ialah bahwa dia tidak dilarang untuk membelanjakan harta yang dia peroleh setelah larangan itu. Sebab, larangan tersebut berkaitan dengan hartanya yang ada saat itu dan tidak mencakup yang lain. Larangan untuk membelanjakan hartanya yang baru ini memerlukan keputusan hakim lagi. Sebab, larangan tidak berlaku tanpa keputusan hakim.

Yang jelas, seorang yang pailit tidak dilarang untuk berbuat apa saja yang tidak berkaitan dengan keuangan, yang tidak merugikan para pemilik piutang. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Dia tidak dilarang untuk menikah, menjatuhkan talak, menuntut qisas atau memaafkannya, mengakui keturunan, dan sebagainya yang tidak termasuk kegiatan ekonomi. Dia juga tidak dilarang melakukan apa saja yang mendatangkan uang, seperti mencari kayu, berburu,

---

3. *Al-Jawahir,* 25/280.

menerima hibah dan wasiat, membeli dengan tempo, dan berutang.[4]

Hakim boleh menjual harta orang yang pailit dan membaginya kepada para pemilik piutang, sesuai dengan persentase hak mereka masing-masing. Imam ash-Shadiq as berkata, "Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib) as biasa memenjarakan seseorang (yang berutang) jika dia menyulitkan para pemberi utangnya, kemudian beliau memerintahkan agar kekayaannya dibagi di antara mereka sesuai dengan bagiannya."[5]

Jika di antara para pemilik piutang mendapatkan barang yang dia jual kepada orang yang pailit ini di antara hartanya yang lain, maka dia lebih berhak atas barang tersebut daripada para pemilik piutang lainnya, bahkan jika tidak ada barang lain selain itu. Akan tetapi, dia berhak menyertakan para pemilik piutang lain dalam mengambil barang tersebut sesuai dengan bagiannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian itulah yang masyhur, bahkan saya tidak menemukan perselisihan yang berarti. Hal itu berdasarkan hadis yang diriwayatkan dalam buku-buku fiqih dari Rasulullah saw, 'Jika seseorang pailit, dan dia (penagihnya) mendapatkan barangnya pada orang tersebut, maka dia lebih berhak atasnya.' Imam as pernah ditanya tentang seorang yang dililit utang, lalu didapatkan barang orang lain padanya? Imam as menjawab, 'Barang tersebut tidak boleh dibagi untuk para pemberi utang.'"[6]

Sebenarnya yang demikian itu termasuk kedalam *khiyar taflis* (khiyar pailit), yaitu bahwa pemilik barang boleh memilih antara melanjutkan jual beli dan memperoleh bagian bersama para pemilik utang lain dari harga barang tersebut, atau memfasakh jual-beli dan meminta kembali barangnya karena kepailitan pembeli.

---

4. *Al-Jawahir*, 25/283.
5. *Al-Wasa'il*. 18/416, bab 6, sub al-Hajr, hal. 1.
6. *Al-Jawahir*, 25, 295-296.

Pengakuan Orang yang Pailit

Jika orang yang pailit mengaku bahwa dia berutang kepada seseorang setelah berlaku larangan atasnya, apakah pengakuannya ini diterima sehingga orang tersebut bergabung dengan para pemilik piutang dalam pembagian harta yang ada?

Mereka sepakat satu pendapat bahwa utang tersebut berada pada tanggungan orang yang pailit untuk orang yang diaku itu. Akan tetapi, mereka berbeda pendapat dalam hal apakah orang yang diaku ini bergabung dengan para pemilik piutang dalam harta yang ada? Asy-Syahid ats-Tsani, dalam *al-Masalik*, berkata, "Menurut pendapat yang lebih kuat (*al-aqwa*), dia tidak bergabung."[7] Sedangkan penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian itu—yaitu ketidakbergabungan—merupakan pendapat yang sangat kuat karena ia merupakan pengakuan pada hak orang lain. Untuk itu, dia dicegah."[8] Yang beliau maksud ialah bahwa pengakuan si pailit tidak berpengaruh pada hak para pemilik piutang terhadap harta yang ada. Dengan kata lain, si pailit tidak berhak berbuat apa pun pada hartanya, termasuk mengaku bahwa sebagiannya milik orang lain, baik eksplisit maupun implisit.

Perkecualian

Dikecualikan dari larangan atas harta pailit adalah rumah kediaman dan semua kebutuhan pokoknya, seperti pakaian, makanan pokok untuknya dan orang-orang yang dia nafkahi, juga dan buku-buku yang dia perlukan, peralatan kerjanya yang dia gunakan untuk mencari nafkah, dan perabot rumah yang merupakan kebutuhan utama, seperti karpet, selimut, panci, ceret, dan sebagainya yang diperlukan oleh seseorang untuk hidup sehari-hari.

Adapun yang dikecualikan dengan tegas dalam riwayat-riwayat Ahlulbait as ialah rumah dan pembantu. Imam ash-Shadiq as

---

7. *Al-Masalik*, 4/92.
8. *Al-Jawahir*, 25/287.

berkata, "Rumah dan budak tidak boleh dijual untuk membayar utang. Sebab, seseorang harus memiliki tempat bernaung untuk tinggal, dan seorang pembantu untuk membantunya."[9] Beliau as juga berkata, "Seseorang tidak boleh dikeluarkan dari tempat kelahirannya karena utang."[10]

Dari pengecualian rumah dan pembantu ini, fuqaha menyimpulkan pengecualian semua kebutuhan pokok, bahkan pengecualian rumah dan pembantu merupakan petunjuk kepada pengecualian pakaian dan yang semacamnya dengan cara yang utama. Kelebihutamaan ini disebut oleh fuqaha dengan istilah *mafhum al-muwaqah* atau *fahwa al-khithab.* Selain itu, telah ditegaskan dengan nash pengecualian kafan dan ia lebih didahulukan daripada hak-hak para pemilik piutang. Imam ash-Shadiq as berkata, "Rasulullah saw bersabda, 'Yang pertama kali harus disisihkan dari harta (orang yang meninggal—*pen.*) ialah (untuk menyediakan) kafan, kemudian (untuk membayar) utang, kemudian (untuk memenuhi) wasiat, kemudian untuk ahli waris.'"[11]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika kafan yang merupakan pakaian jenazah dikecualikan, maka orang yang hidup tentu jauh lebih terhormat daripadanya."[12]

Pemenjaraan Orang yang Berutang

Dilihat dari kondisi sulit dan mudahnya, orang yang berutang dibagi kepada beberapa macam, yaitu:

1. Orang yang memiliki kekayaan yang nyata dan tampak, yang siapa pun yang mengenalnya akan memandangnya sebagai orang yang berkecukupan. Orang seperti ini, jika tidak bersedia melunasi utangnya, maka pemilik piutang berhak melaporkannya kepada hakim, dan hakim boleh memilih antara

---

[9] *Al-Wasa'il,* 18/339, bab 11, sub ad-Dain wa al-Qardh, hal. 1.
[10] *Al-Wasa'il,* 18/343, bab 11, sub ad-Dain wa al-Qardh, hal. 8.
[11] *Al-Wasa'il,* 18/345, bab 13, sub ad-Dain wa al-Qardh, hal. 2.
[12] *Al-Jawahir,* 25/341.

memenjarakannya hingga dia melunasi utang-utangnya atau menjual sebagian hartanya untuk melunasi utangnya. Yang demikian ini berdasarkan hadis, "Keengganan orang yang kaya, membolehkannya dihukum dan dicerca."[13] Maksudnya, orang yang berutang dan dia mampu melunasi, tetapi menunda-nunda pelunasan, maka dia dapat dihukum dengan dipenjarakan dan dicerca, yaitu dilontarkan kepadanya perkataan-perkataan yang menghardiknya dengan keras, seperti "hai orang yang zalim" dan semacamnya. Terdapat riwayat bahwa Ali Amirul Mukminin as biasa memenjarakan seorang yang berutang jika dia menunda-nunda pelunasan utangnya, kemudian beliau memerintahkan agar kekayaan orang ini dibagi kepada para pemilik piutangnya.[14] Hukum ini mencakup semua orang yang berutang yang terbukti memiliki kemampuan melunasi, baik berdasarkan pengakuannya, atau berita meyakinkan, atau saksi-saksi.

2. Orang yang tidak memiliki kekayaan yang nyata dan tampak, dan dia tidak memiliki harta yang diketahui sebelum ini, dan dia sendiri mengatakan, "Aku tidak memiliki apa-apa." Jika pemilik piutang mempercayainya, maka dia wajib menunggu. Jika tidak, maka pemilik piutang harus membuktikan, sedangkan orang yang berutang harus bersumpah. Sebab, kekayaan dan kemampuan ekonomi adalah sesuatu yang bersifat datang dan pergi, dan *al-ashlu al-'adam* (pada asalnya adalah ketiadaan). Jika dia bersumpah, maka dia harus diberi kesempatan hingga memiliki kemampuan untuk melunasi, berdasarkan firman Allah SWT: *Dan jika dia* (orang yang berutang itu) *dalam kesempitan, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan.* (QS. al-Baqarah: 280)
3. Orang yang pada saat ini tidak memiliki harta kekayaan, tetapi dia mengakui bahwa dia menerima utang dari orang yang

---

13. *Al-Wasa'il*, 18/334, bab 8, sub ad-Dain wa al-Qardh, hal. 4.
14. *Al-Wasa'il*, 18/416, bab 6, sub al-Hajr, hal. 1, nukilan berdasarkan arti.

mengutanginya, atau membeli sesuatu darinya dan belum menyerahkan harganya, lalu dia mengaku bahwa barang yang dia beli itu telah hilang. Orang ini harus dipenjarakan oleh hakim sampai terbukti bahwa dia tidak mampu membayar. Sebab, kaidah asal mengatakan bahwa utang yang ada padanya itu masih ada sampai terbukti sebaliknya.

4. Orang yang tidak memiliki harta, tetapi diketahui bahwa sebelum ini dia memiliki harta, hanya saja dia mengaku bahwa harta tersebut telah habis. Orang seperti ini harus dipenjara oleh hakim sampai terbukti bahwa dia benar-benar berada dalam kesulitan. Sebab, kaidah asal mengatakan bahwa harta yang dia miliki saat itu masih ada sampai terbukti bahwa dia benar-benar berada dalam kesulitan. Dengan makna seperti inilah dipahami riwayat yang mengatakan bahwa Imam Ali as biasa memenjarakan seorang yang berutang sampai terbukti bahwa dia tidak mampu membayar.[15]

Kesulitan atau ketidakmampuan ini ditetapkan berdasarkan kesaksian (*bayyinah*) bahwa kekayaan yang pernah dimiliki telah habis dan tidak tersisa sedikit pun. Kesaksian ini diterima karena objeknya bersifat positif (penetapan), yaitu menetapkan bahwa harta itu telah habis atau hilang. Jika saksi-saksi tidak menetapkan habis atau hilangnya harta itu, tetapi bersaksi tentang adanya kondisi sulit (orang yang berutang—*pen.*) tanpa menjelaskan sebabnya, maka kesaksian ini tidak dapat diterima, kecuali jika diketahui bahwa para saksi mengetahui kondisi orang yang berutang karena adanya hubungan yang sangat dekat. Hal itu adalah karena kesaksian tentang kesulitan (ketidakmampuan orang yang berutang untuk melunasi—*pen.*) adalah kesaksian yang objeknya bersifat negatif, yaitu ketiadaan uang. Sedangkan jelas sekali bahwa kesaksian negatif tidak dapat diterima, kecuali jika kesaksian tersebut mengandung makna positif. Akan tetapi, dalam kasus ini, tidak mungkin ia mengandung makna positif, kecuali jika para

---

15. *Al-Wasa'il*, 18/418, bab 6, sub al-Hajr, hal. 1.

saksi mengetahui keadaan orang yang berutang dan mengenalnya dengan pasti bahwa dia tidak memiliki apa-apa. Jika para saksi tidak mengetahui kondisi orang yang berutang yang sebenarnya, maka para pemilik piutang berhak bersumpah untuk menolak pengakuan orang yang berutang.

Demikianlah penjelasan yang terdapat dalam *al-Jawahir* dan *al-Masalik*[16] tanpa menyinggung adanya perselisihan pendapat di antara fuqaha, bahkan penulis *al-Hada'iq* menisbahkannya kepada mereka semua tanpa kecuali.[17]

Masalah-Masalah

1. Jika hakim telah membagi harta orang yang pailit untuk para penagihnya, kemudian muncul penagih lain yang tidak mengetahui adanya pembagian tersebut, sedangkan barang yang dia jual kepada orang yang berutang kepadanya ini sudah tidak ada lagi sehingga dia tidak dapat memilih fasakh dan memintanya. Apakah pembagian tersebut batal sama sekali, ataukah tetap berlaku, dan penagih yang baru muncul ini berhak meminta bagian dari tiap penagih sebelumnya, sesuai dengan bagiannya?

Ada dua pendapat fuqaha dalam masalah ini, dan yang paling sahih ialah pendapat penulis *asy-Syara'i'*, *al-Jawahir*, dan *al-Masalik*[18] dan selain mereka, yaitu bahwa pembagian tersebut menjadi gugur sama sekali. Sebab, ia dilakukan atas dasar keberadaan para penagih yang diketahui, sedangkan ternyata kemudian diketahui kesalahannya. Sedangkan sesuatu yang dibangun di atas kebatilan, maka akan batil pula, sama persis sebagaimana jika lima orang membagi sesuatu yang mereka miliki bersama, lalu muncul pemilik keenam.

2. Telah disebutkan bahwa orang yang mendapatkan barang yang dia jual masih ada di antara harta milik orang yang pailit,

---

16. *Al-Jawahir*, 25/355; *al-Masalik*, 4/129.
17. *Al-Hada'iq*, 20/413.
18. *Asy-Syara'i'*, 2/82; *al-Jawahir*, 25/346; *al-Masalik*, 4/125.

maka dia lebih berhak atas barang tersebut daripada para penagih lain. Sebab, dalam keadaan seperti ini dia memiliki *khiyar fasakh.* Apakah hukum ini berlaku pula pada para penagih utang orang yang sudah meninggal? Umpamanya, jika seseorang meninggal dan dia memiliki sejumlah utang, lalu salah seorang penagihnya mendapatkan barang yang masih utuh di antara peninggalan si mayat, maka apakah dia lebih berhak atas barang tersebut daripada penagih lain?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Hada'iq,*[19] masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika harta peninggalan mayat cukup untuk melunasi seluruh utangnya, maka pemilik barang itu boleh mengambilnya. Akan tetapi, jika harta peninggalan mayat tidak cukup untuk melunasi semua utangnya, maka dia tidak berhak melakukan itu, dan posisinya sama sebagaimana penagih lain. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang menjual sesuatu kepada orang lain dengan utang selama satu tahun, lalu pembeli itu meninggal sebelum jatuh tempo, dan penjual menemukan barang itu sendiri, maka bolehkah dia mengambilnya jika dia mengenalinya dengan baik? Imam as menjawab, "Jika dia berutang dan meninggalkan harta sebanyak utangnya itu pula, maka dia boleh mengambilnya jika dia mengenalinya dengan baik karena hal itu halal baginya. Akan tetapi, jika harta peninggalannya tidak mencukupi utangnya, maka pemilik barang tersebut sama seperti penagih lain, yaitu dia berhak mengambil bagiannya, dan dia tidak berhak mengambil barangnya itu."[20]

3. Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Hada'iq,*[21] masyhur fuqaha berpendapat bahwa orang yang membeli tanah (dengan utang—*pen.*) lalu menanami atau mendirikan bangunan di atasnya, kemudian dia pailit, maka pemilik tanah itu lebih berhak atas tanahnya. Jika dia memilih untuk meng-

---

19. *Al-Jawahir,* 25/295; *al-Hada'iq,* 20; 395.
20. *Al-Wasa'il,* 18/415, bab 5, sub al-Hajr, hal. 3.
21. *Al-Jawahir,* 25/311. di situ disebutkan, "Tidak ada perselisihan yang aku temukan dalam masalah ini;" *al-Hada'iq,* 20/405.

ambilnya, maka dia tidak berhak menyingkirkan tanaman atau bangunan, tetapi dia wajib membiarkannya untuk si pailit tanpa upah. Sebab, dia telah menanami tanah miliknya sehingga pekerjaannya ini harus dihormati. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada seorang pun yang menyebutkan hak pemilik tanah atas upah bangunan dan tanaman."[22]

4. Larangan akan tercabut dari orang yang pailit begitu harta kekayaan telah dibagi untuk para penagihnya tanpa memerlukan izin hakim. Demikian pula jika para penagihnya sepakat untuk menghapus larangan tersebut darinya. Sebab, hak ini milik mereka, dan hubungan mereka dengan harta si pailit sama persis dengan hubungan orang yang menerima gadai dengan barang gadaian tersebut.
5. Tidak diragukan bahwa orang yang berutang yang mampu melunasi jika boleh dihukum dengan penjara jika dia tidak bersedia melunasi, maka dia boleh juga dilarang bepergian jika hak para penagih dikhawatirkan, umpamanya jika dia akan pergi jauh atau berbahaya. Akan tetapi, jika dia memiliki wakil atau penjamin sehingga hak tersebut terjaga, maka dia tidak boleh dicegah.

Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, dalam bab al-*Hajr* (larangan), "Pelunasan utang menjadi wajib segera jika terdapat tagihan dan kemampuan melunasi. Untuk itu, pemilik piutang berhak mencegah apa saja yang bertentangan dengan pelunasan haknya. Hukum ini tidak diragukan. Dan yang demikian itu pada hakikatnya bukanlah larangan untuk bepergian, sebagaimana tuan melarang budaknya dan suami melarang istrinya. Akan tetapi, dia mengalihkannya dari bepergian agar dia dapat melaporkannya kepada hakim dan menuntutnya sampai melunasi haknya, dan memenjarakannya jika dia (sengaja) menunda-nunda.[23]

---

22. *Al-Jawahir*, 25/312. Akan tetapi, dia menukilnya dari *al-Masalik*.
23. Kami tidak menemukannya.

Dengan demikian, jelaslah bahwa ketetapan yang diambil oleh pengadilan-pengadilan agama di Lebanon yang mencegah kepergian tertuduh sebelum keputusan perkaranya dan kepastian hukumnya, tidak bersandar kepada pokok apa pun dalam syariat Islam, tetapi kepada sumber hukum buatan manusia.

Segala puji bagi bagi Allah atas keselamatan dan keterjauhan dari keburukan-keburukan tersebut. ❖

PENGAKUAN

Artinya

Arti *al-iqrar* menurut bahasa, istilah, dan syariat adalah sama, yaitu pengakuan atas suatu hak yang ada. Termasuk ke dalam kata "hak" ini adalah semua hak, baik milik Allah, seperti pengakuan atas sesuatu yang menyebabkan hukuman (*hadd*) dan takzir; atau milik orang lain, baik benda, manfaat, maupun qisas. Termasuk ikrar ini ialah pengakuan atas suatu hak yang bersyarat dengan sesuatu yang lain, seperti jika dia berkata kepada seseorang, "Saya akan beri kamu seratus dirham jika terjadi sesuatu (dengan menyebutkan suatu peristiwa tertentu—*pen.*)," atau "jika dia memasuki kota ini." Dengan demikian, hak tersebut sudah ada dan berlaku saat itu juga, tetapi orang yang diaku (yang memiliki hak tersebut—*pen.*) tidak berhak menuntutnya kecuali nanti. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pengingkaran kebenaran pengakuan terhadapnya, atau ketiadaan pemberlakuan hukum pengakuan tersebut, termasuk di antara kemungkaran yang tidak pernah didengar dari siapa pun."[1]

Disyariatkannya Pengakuan dan bahwa Ia Merupakan Hujah

Disyariatkannya pengakuan dan bahwa ia merupakan hujah yang berlaku terhadap pengaku adalah sesuatu yang tidak dira-

---

1. *Al-Jawahir*, 35/7.

gukan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Asas disyariatkannya pengakuan ialah ijmak Muslimin atau *dharurah*—yakni kejelasannya, bahkan Al-Qur'an dan Sunah yang diyakini."[2]

(Dalil) dari Al-Qur'an adalah firman Allah Ta'ala: *Apakah kamu mengakui dan menerima perjanjian-Ku terhadap yang demikian itu? Mereka menjawab, "Kami mengakui."* (QS. Ali 'Imran: 81) Juga firman Allah SWT: *Dan* (ada pula) *orang-orang lain yang mengakui dosa-dosa mereka.* (QS. at-Taubah: 102)

Sedangkan (dalil) dari sunah ialah hadis Nabi saw yang mutawatir, "Pengakuan orang-orang berakal atas diri mereka itu sah dan berlaku."[3] Imam ash-Shadiq as berkata, "Aku tidak memberlakukan kesaksian orang fasik kecuali atas dirinya sendiri."[4] Terdapat pula banyak riwayat yang tersebar dalam berbagai bab fiqih, sesuai dengan tempatnya masing-masing. Fuqaha berkata, "Jika terdapat saksi-saksi yang memberatkan tertuduh, kemudian dia mengakui kebenarannya, maka dia dihukum berdasarkan pengakuannya, bukan berdasarkan saksi-saksi tersebut."

Ikrar atau pengakuan ini terdiri dari empat rukun, yaitu: bentuk (teks atau ungkapan—*pen.*) pengakuan, pengaku, orang yang diaku, dan objek yang diaku. Perinciannya sebagai berikut.

Bentuk Pengakuan

Apakah pengakuan termasuk ucapan sehingga tidak mencakup tulisan, isyarat, dan perbuatan? Atau apakah ia lebih umum dan lebih mencakup dari itu?

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Penyerahan masalah pengakuan ini kepada opini umum dalam memahami dan menentukannya adalah lebih baik daripada usaha untuk menentukan batas-batasnya (mendefinisikannya)." Kemudian setelah jeda yang agak panjang, beliau mengatakan, "Opini umumlah yang membedakan di antara

---

[2] *Al-Jawahir*, 35/3.
[3] *Al-Wasa'il*, 23/184, bab 3, sub al-Iqrar, hal. 2.
[4] *Al-Wasa'il*, 23/186, bab 6, sub al-Iqrar, hal. 1

bentuk-bentuk pengakuan. Bahkan, dalam satu kasus, opini umum—yakni *'urf*—menjadikan pengucapnya sebagai penuntut dari satu sisi dan pengaku dari sisi lain."[5]

Yang demikian itu benar adanya. Sebab, syariat tidak memberikan definisi khusus untuk pengakuan, dan rujukan untuk mengetahui maknanya dan membeda-bedakan makna-maknanya dengan makna-makna yang lain ialah opini umum. Sedangkan opini umum melihat bahwa pengakuan akan terjadi dengan segala sesuatu yang menunjukkan maksud pengaku, baik ucapan, perbuatan, isyarat, maupun tulisan.

Termasuk pengakuan dengan ucapan ialah jika seseorang mengatakan, "Aku berkewajiban memberikan sesuatu kepadamu," atau, "Barang atau uang ini (yang ada padaku) adalah milikmu," atau yang semacam itu, dengan bahasa apa pun. Termasuk pengakuan pula orang yang mengatakan "ya" atau "benar" ketika menjawab seseorang yang mengatakan kepadanya, "Uangku ada padamu sekian." Sedangkan pengakuan dengan perbuatan ialah jika seseorang menyerahkan sejumlah uang kepadamu seraya mengatakan, "Ini adalah milikmu." Demikian pula pengakuan dapat dilakukan dengan isyarat dan tulisan yang mengungkapkan maksud pemberi isyarat dan penulisnya, baik dilakukan oleh orang yang mampu berbicara maupun selainnya. Yang penting ialah kejelasan dalam mengungkapkan maksud. Penulis *al-Masalik* berkata, "Ketika tujuan pengakuan ialah pemberitahuan adanya hak orang lain pada tanggungannya, maka ia tidak terbatas dengan kata-kata tertentu, tetapi dengan apa saja yang menunjukkan tujuan tersebut."[6]

Dengan demikian, kata-kata adalah cara untuk mengungkapkan maksud dan bukan tujuan itu sendiri. Untuk itu, apa saja yang menunjukkan kepada maksud, termasuk perbuatan, isyarat, dan tulisan, maka ia adalah pengakuan, atau memberikan hukum pengakuan. Memang, terdapat perbedaan antara ucapan dan

---

5. *Al-Jawahir*, 35/7, tetapi tanpa jeda.
6. *Al-Masalik*, 11/9.

selainnya di antara cara-cara pengungkapan itu, yaitu bahwa lahir ucapan merupakan hujah yang diterima di kalangan *'uqala'* (orang-orang yang berakal) dan fuqaha meskipun hanya mendatangkan *zhann* (perkiraan) yang posisinya berada di bawah *'ilm* (pengetahuan yang meyakinkan). Adapun selainnya, seperti perbuatan, isyarat, dan tulisan, maka ia bukan hujah, kecuali jika memberikan pengetahuan tentang maksud. Dengan demikian, pengetahuan itulah yang berperan sebagai hujah, bukan perbuatan, tulisan, dan isyarat itu sendiri.

Berkenaan dengan masalah ini, kami nukil tulisan penulis *al-Jawahir* di awal bab Wasiat. Beliau berkata, "Jelas sekali (*dharuri*) bahwa secara lahiriah, sama sebagaimana ucapan, perbuatan juga bersifat hujah, bahkan tulisan itu merupakan saudara ucapan. Dan ia merupakan tingkat kedua untuk menunjukkan apa yang ada dalam jiwa seseorang. Dengan demikian, ia lebih utama daripada perbuatan."[7]

Yang jelas, kita tidak ragu bahwa fuqaha Muslimin dan selain mereka yang menganggap tulisan sebagai salah satu cara untuk membuktikan suatu hak, telah memandang bahwa tulisan ini mendatangkan pengetahuan (atau keyakinan) tentang maksud. Sedangkan mereka yang tidak menganggapnya sebagai hujah dan cara untuk membuktikan, memandangnya tidak mendatangkan pengetahuan. Dengan demikian, perselisihan di antara mereka bukan pada masalah yang bersifat esensi (*jauhari*), tetapi bersifat sampingan (*shughrawi*), yang berujung pada masalah penetapan dan penerapan.

Disyaratkan dalam bentuk kalimat pengakuan hendaklah bersifat tegas dan tanpa prasyarat. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan di antara fuqaha dalam hal syarat ketegasan (*tanjiz*) ini karena ia merupakan pemberitahuan tentang suatu hak yang tetap. Sedangkan prasyarat (*ta'liq*) mengandung arti bahwa hak

---

7. *Al-Jawahir*, 28/250.

tersebut belum tetap kecuali setelah syarat yang disebutkan terpenuhi."[8] Jika seseorang mengatakan, "Ini milikmu jika Allah menghendaki, atau jika Zaid menghendaki," maka yang demikian itu bukan pengakuan. Demikian pula jika dia mengatakan, "Jika si Fulan bersaksi, maka hakmu ada padaku," maka si pengaku tidak terikat oleh apa pun karena bisa jadi dia meyakini bahwa si Fulan itu tidak akan bersaksi. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Penggunaan seperti ini umum dilakukan. Dalam percakapan sehari-hari, orang mengatakan, 'Jika si Fulan bersaksi bahwa aku bukan anak ayahku, aku akan membenarkannya,' padahal dia tidak bermaksud kecuali bahwa si Fulan itu tidak akan bersaksi karena mengetahui bahwa orang ini tidak akan membenarkannya kalaupun dia bersaksi."[9]

Selain itu, masalah cara untuk menentukan suatu hak berada di tangan syariat, bukan di tangan mereka yang saling menuntut. Jika seseorang berkata, "Aku rela hak ini ditetapkan atasku dengan cara ini," maka kata-katanya ini tidak ada artinya, meskipun dia telah sepakat dengan lawan perkaranya dalam hal itu. Dengan kata lain, terdapat perbedaan antara pengakuan atas suatu hak dan pengakuan atau kerelaan terhadap suatu cara untuk menentukan hak. Sebab, pada yang pertama seorang pengaku akan terikat dengan pengakuannya. Sedangkan yang kedua, maka perkaranya berada di tangan syariat.

Pengaku

Disyaratkan pada pengaku beberapa hal berikut:

1. Akal dan usia balig. Jelas sekali bahwa ucapan orang yang gila sama sekali tidak mengikatnya, demikian pula pengakuan seorang anak kecil, meskipun sudah mumayiz. Akan tetapi, pengakuannya tentang wasiat dengan kebaikan dapat diterima jika dia telah mencapai usia sepuluh tahun. Sebab, dia berhak mewasiatkan seperti itu dalam usia ini, dan seorang yang memiliki sesuatu, maka dia memiliki hak untuk mengakuinya.

---

8. *Al-Jawahir*, 35/8.
9. *Al-Masalik*, 11/12.

Apakah pengakuan anak kecil dapat diterima jika walinya mengizinkannya untuk itu?

Dalam *al-Jawahir,* menukil dari *at-Tadzkirah,* karya al-'Allamah al-Hilli, dikatakan, "Pengakuannya tidak dapat diterima menurut ulama kami (Imamiah), meskipun walinya mengizinkan, meskipun dia sudah hampir balig dan mumayiz. Sebab, dia dianggap belum mampu menyatakan pengakuan seperti ini."[10]

Fuqaha mengecualikan dari yang demikian itu, yaitu bahwa pengakuan seorang anak dapat diterima jika dia mengaku telah mencapai usia balig dengan keluar mani (*ihtilam*), dan pengakuannya itu dilakukan ketika usianya memungkinkannya telah mencapai balig, seperti anak berusia sepuluh tahun. Mereka mengatakan, "Pengakuannya dapat diterima tanpa sumpah karena sumpah tidak sah kecuali dari orang yang sudah balig. Oleh karena itu, tidak masuk akal untuk menentukan usia balig dengannya." Dengan kata lain, pendapat bahwa penetapan usia balig bergantung kepada sumpah, sama persis sebagaimana jika orang mengatakan "Pena tidak akan ada kecuali setelah ada tulisan." Padahal diketahui bahwa tulisan tidak akan ada kecuali setelah adanya pena. Dengan demikian, muncul kasus yang sesuatu bergantung kepada dirinya sendiri. Inilah yang dikenal di kalangan para ahli mantiq (logika) sebagai "ad-daur al-bathil".[11]

Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Dari lahir pendapat fuqaha tampak bahwa mereka menerima pengakuannya tanpa sumpah, meskipun dalam kasus perselisihan. Anak kecil perempuan sama seperti anak kecil lelaki, jika mengaku telah mencapai usia balig dengan keluar mani."[12]

---

[10] *Al-Jawahir,* 35/104.

[11] Sebagian penyair menyusun bait syair untuk menjelaskan masalah *ad-daur* ini. Bisa dilihat buku aslinya, yang kami terjemahkan sebagai berikut:

Telah berlaku daur *antara aku dan kekasih pujaan hatiku.*
Kalau tidak karena ubanku, tak akanlah dia menolakku.
Seandainya dia tak menolakku, tak akanlah beruban kepalaku.

[12] *Miftah al-Karamah,* 9/227.

Adapun penulis *al-Jawahir*, setelah menukil pendapat seperti ini dari sejumlah fuqaha, dan bahwa tak seorang pun dari mereka yang mengatakan adanya perbedaan padanya, membantah pendapat mereka itu dengan mengatakan bahwa sekadar kemungkinan balig tidak cukup untuk sahnya ucapan anak kecil. Sebab, jelas sekali bahwa "kemungkinan" tidak termasuk dalil. Adapun kejujuran lahiriah dalam ucapan Muslimin, maka ia tak lain adalah setelah usia balig mereka terbukti.[13] Sayid Abu al-Hasan al-Ishfahani berkata dalam *al-Wasilah*, "Penerimaan ucapannya tanpa sumpah atau dengan sumpah, perlu dipertimbangkan dan sulit diterima."[14]

Kami pun menyetujui pendapat ini. Sebab, tidak ada dalil untuk menerima ucapannya, baik dari nash maupun akal. Sedangkan fuqaha yang menerima ucapannya telah bersandar kepada kaidah penerimaan "dalam hal yang tidak diketahui kecuali oleh dirinya." Akan tetapi, tidak ada dalil yang menunjukkan kebenarannya sama sekali, dan kaidah ini tidak berhubungan dengan topik yang sedang kita bahas di sini.

Walhasil, mereka telah sepakat bahwa jika anak kecil mengaku telah balig dengan usia atau dengan tumbuhnya rambut (kemaluan), maka dia harus mendatangkan *bayyinah*. Dan untuk keperluan ini, seseorang dibolehkan melihat auratnya, sama persis sebagaimana diperbolehkannya hal itu bagi seorang dokter (yaitu melihat aurat pasiennya karena suatu keperluan medis).

2. Niat. Untuk itu, tidak berlaku pengakuan orang yang tidur dan mabuk, demikian pula orang yang lupa dan pingsan, juga orang yang bergurau dengan tanda-tanda bahwa dia bergurau. Tidak ada bedanya pada orang yang mabuk, baik dia meminum khamar dengan kehendak sendiri maupun terpaksa. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada selisih pendapat yang kutemukan pada semua itu."[15]

---

13. *Al-Jawahir*, 35/117.
14. *Wasilah an-Najah*, 2/120, m. 12.
15. *Al-Jawahir*, 35/105.

3. Kehendak sendiri. Untuk itu, tidak berlaku pengakuan orang yang dipaksa dengan pukulan dan ancaman, bahkan mencakup semua orang yang dipaksa untuk mengakui sesuatu yang tidak dia sukai. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada selisih pendapat yang kutemukan pada hal ini. Sebab, jelas sekali keharusan syarat kehendak sendiri (*ikhtiyar*) berdasarkan nash yang tersebar di berbagai bab dan fatwa dalam semua sebab *syar'iyyah*, termasuk kemampuan, selain yang dikecualikan dengan dalil, seperti jaminan oleh orang yang menghilangkan (atau merusak) barang milik orang lain."[16]
4. Pengaku harus mengetahui tujuan pengakuannya. Jika dia mengakui sesuatu, lalu dia berkata, "Saya tidak mengerti apa yang saya katakan," maka jika ada kemungkinan bahwa dia tidak mengerti haknya, maka pengakuannya dapat dibenarkan setelah diambil sumpahnya. Jika tidak, maka pengakuannya itu ditolak. Penulis *al-Masalik* berkata, "Jika diketahui bahwa pengaku mengerti makna pengakuannya, maka pengakuannya pada yang sebaliknya tidak diterima. Sedangkan jika keduanya dimungkinkan (kebenarannya—*pen.*), umpamanya dia mengatakan, "Aku tidak paham maksud ucapanku karena aku didekte dan meniru saja," maka ucapannya ini diterima dengan sumpahnya. Sebab, adanya kemungkinan dan asas ketiadaan pengetahuannya dengan bahasa lain. Demikian pula halnya dalam setiap akad dan *iqa'* (seperti talak dan sebagainya—*pen.*)."[17]
5. Telah disebutkan dalam bab Larangan paragraf Pengakuan Idiot, Nikahnya, dan Talaknya bahwa pengakuannya diterima jika tidak berkaitan dengan transaksi keuangan dan ditolak jika berkaitan dengannya. Telah disebutkan pula dalam bab Pailit, paragraf Pengakuan Orang yang Pailit bahwa fuqaha berselisih pendapat berkenaan dengan pengakuan orang yang

---

[16] *Al-Jawahir*, 35/105.
[17] *Al-Masalik*, 11/10.

pailit bahwa dia berutang kepada orang lain setelah pemberlakuan larangan atasnya.

Demikian pula, mereka berselisih pendapat tentang pengakuan orang yang sakit dengan sakit kematian bahwa dia berutang uang atau barang kepada orang lain, sedangkan tidak diketahui apakah sesuatu yang dia akui itu merupakan kewajiban atasnya ataukah sekadar sedekah dan derma. Mereka berselisih pendapat dalam hal apakah pengakuannya itu harus dilaksanakan dengan mengambil dari kekayaannya secara keseluruhan ataukah dari sepertiga hartanya.

Masalah ini telah kami bahas terperinci dalam *al-Fushul asy-Syar'iyyah* dan *al-Ahwal asy-Syakhsiyyah 'ala al-Madzahib al-Khamsah,* dan kami memilih pendapat yang mengatakan bahwa orang yang sakit jika diperkirakan, berdasarkan tanda-tanda yang ada, bahwa dia ingin menghibahkan sesuatu kepada orang yang dia aku, maka pengakuannya itu memiliki hukum sebagaimana wasiat dan dilakukan dengan mengambil dari sepertiga hartanya. Sedangkan jika si sakit ini dipercayai dalam pengakuannya, dan tidak ada tanda-tanda yang menunjukkan pemberian hibah, maka ia dilakukan dengan mengambilnya dari keseluruhan hartanya. Kami akan membahas masalah ini secara terperinci, *insya Allah,* dalam bab Wasiat.

Pernyataan Pengaku bahwa Pengakuannya Batal

Jika pengaku berkata bahwa dia masih kecil, atau gila, atau dipaksa, atau bergurau, atau mabuk pada saat memberikan pengakuan; sedangkan orang yang diaku mengatakan bahwa dia (pengaku) adalah seorang yang berakal, balig, berkehendak, dan serius; maka siapakah penuntut dan siapakah pengingkar?

Asy-Syahid ats-Tsani berkata, "Yang lebih kuat ialah bahwa ucapan pengaku tidak didengar (yakni tidak diterima) dalam semua itu."[18]

---

[18] Kami tidak menemukannya di dalam buku-buku rujukan yang ada pada kami.

Akan tetapi, yang benar ialah: jika pengaku dan orang yang diaku berselisih dalam hal kelayakan pengaku, yaitu apakah dia itu seorang yang berakal dan balig pada saat mengaku atau tidak, maka ucapan orang yang meniadakan akal dan usia baliglah yang didengar. Sebab, asas kesahihan (*ashlu ash-shihhah*) tidak berlaku pada pengakuan kecuali setelah kita pastikan kelayakan pengaku, dan bahwa pengakuannya itu mungkin benar dan mungkin juga tidak benar. Adapun jika kita tidak meyakini kelayakan pengaku, berarti kita tidak meyakini keberadaan pengakuan. Sebab, keraguan pada kelayakan pengaku berarti keraguan pada pengakuan itu sendiri dari awalnya, bukan keraguan pada benar atau tidak benarnya. Dengan demikian, tidak ada objek untuk asas kebenaran. Untuk itu, ucapan pengakulah yang didengar dengan sumpahnya.

Sedangkan jika pengaku dan orang yang diaku sepakat pada kelayakan dan usia balig serta akal sehat pada saat pengakuan, tetapi keduanya berselisih dalam hal keabsahannya dengan sebab selain ketiadaan kelayakan, seperti niat dan kehendak sendiri (*ikhtiyar*). Jika demikian halnya, maka berlakulah asas keabsahan. Sebab, pengakuan sudah ada secara nyata dan ada kemungkinan sah dan batal. Dengan demikian, kita mengedepankan sisi keabsahan daripada sisi kebatalan, dan kita tinggalkan kemungkinan batal dengan asas keabsahan.

Orang yang Diaku

Disyaratkan pada orang yang diaku kelayakan untuk memiliki dan bahwa hak (yang diakukan untuknya—*pen.*) terbukti miliknya. Jika seseorang berkata, "Aku memiliki kewajiban sekian untuk dinding ini," atau "binatang ini," maka yang demikian ini tidak berlaku. Akan tetapi, pengakuan akan sah untuk sekolah, masjid, rumah sakit, dan yang semacamnya. Sebab, yang demikian itu merupakan pengakuan untuk pengguna sekolah, masjid, dan rumah sakit tersebut. Pengakuan juga sah dilakukan untuk orang yang *majhul* (yang tidak dikenal) dengan ke-*majhul*-an yang tidak terlalu berat. Seperti jika dia mengatakan, "Aku berkewajiban

memberikan sejumlah uang kepada salah satu di antara kalian berdua, tetapi aku tidak tahu secara pasti." Jika demikian, maka untuk memilih salah satunya dilakukan undian.

Fuqaha juga sepakat pada sahnya pengakuan untuk janin yang masih dalam kandungan jika ia dilahirkan dalam keadaan hidup, kurang dari enam bulan, yang diketahui bahwa ia telah wujud ketika keluarnya pengakuan. Sebab, batas minimal kandungan ialah enam bulan, dan bayi tidak akan lahir dalam keadaan hidup sebelum itu. Jika janin gugur dan meninggal, maka jika pengaku mengatakan bahwa sesuatu yang dia akukan itu adalah warisan untuk janin, maka sesuatu itu menjadi milik ahli waris yang lain. Sedangkan jika dia berkata bahwa sesuatu itu adalah wasiat, maka ia menjadi milik ahli waris penerima wasiat.

Semua itu adalah dalam rangka melaksanakan apa saja yang dimaksud oleh pengakuan tersebut. Jika ia tidak mengaitkannya dengan warisan dan wasiat, maka pengaku diberi kebebasan untuk melakukan apa saja kewajibannya yang dia sendiri lebih mengetahuinya, dan tak seorang pun berhak menghalanginya. Sebab, urusan harta kembali kepada siapa pun yang harta ini berada di tangannya, kecuali jika terbukti sebaliknya. Sedangkan dalam masalah ini, harta tersebut bukan milik janin karena ia terlahir dalam keadaan meninggal, maka urusannya kembali kepada orang yang harta tersebut berada di tangan orang itu.

Mereka juga sepakat dalam hal batalnya pengakuan untuk janin jika ia berusia lebih banyak daripada batas maksimal usia kandungan. Sebab, ada kemungkinan ia masih belum terwujud ketika pengakuan diucapkan. Sedangkan pengakuan tidak sah untuk seseorang yang tidak wujud.

Mereka berselisih pendapat dalam hal jika janin dilahirkan di akhir bulan kesembilan dari sejak pengakuan sesuai dengan batas maksimal usia kandungan. Sebagian fuqaha mengatakan bahwa pengakuan tersebut sah dalam rangka mengamalkan zhahirnya, yaitu yang umum. Sebab, sebagian besar perempuan melahirkan ketika kandungan berusia sembilan bulan. Dengan demikian, janin

sudah ada ketika pengakuan. Jika pengakuan sah, sedangkan kelahiran terjadi di akhir bulan kesembilan, maka ia akan lebih sah lagi jika bayi lahir sebelumnya atau setelah enam bulan.

Fuqaha lain, termasuk *penulis al-Jawahir,*[19] mengatakan tidak sah karena janin baru (*hadits*) dan kaidah memastikan terkemudiannya sesuatu yang baru. Dengan demikian, janin belum ada ketika pengakuan. Adapun kebiasaan umum tidak boleh didahulukan daripada kaidah tersebut, dan tidak benar menyandarkan diri kepadanya kecuali jika terdapat dalil *syar'i* yang menunjukkannya, atau pengetahuan yang mengungkapkan keadaan yang sebenarnya.

Walhasil, jika janin berhak atas sesuatu yang diakukan, maka semuanya menjadi miliknya jika ia sendirian. Jika lebih dari seorang, maka ia dibagi sama rata antara lelaki dan perempuan, kecuali jika diketahui bahwa terdapat perbedaan dalam hak, sebagaimana yang ada dalam masalah waris, antara anak dan saudara dari ayah. Sebab, kaidah mengatakan tidak adanya perbedaan antara lelaki dan perempuan kecuali jika terbukti sebaliknya. Dari sini, fuqaha sepakat bahwa jika seseorang mewakafkan untuk anak-anaknya, atau mewasiatkan sesuatu kepada mereka, maka harus dibagi sama rata antara anak laki dan perempuan.

Orang yang Diaku Tidak Membantah

Apakah untuk sahnya pengakuan disyaratkan tidak adanya bantahan atau penolakan terhadap pengakuan si pengaku oleh pihak yang diaku?

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Penolakan orang yang diaku terhadap pengaku tidak membatalkan pengakuan. Sebab, penerimaan orang yang diaku bukan syarat sahnya pengakuan, tetapi ia merupakan syarat untuk pelaksanaan pengakuan berkenaan dengan hak si pengaku.[20]

---

19. *Al-Jawahir,* 35/127-128.
20. *Al-Jawahir,* 35/120.

Dengan demikian, jika seseorang mengaku bahwa dia berutang atau menyimpan barang milik orang lain, tetapi orang lain ini menolak hal itu, maka sesuatu yang diaku (utang atau barang) dihukumi sebagai sesuatu yang tidak diketahui pemiliknya jika pengaku bersikeras dengan pengakuannya. Sedangkan jika dia mencabut pengakuannya karena mengingat sesuatu yang masuk akal, seperti kekeliruan atau kelupaan yang dimungkin terjadi padanya, maka yang demikian itu diterima, meskipun termasuk ingkar setelah ikrar. Sebab, dalam kasus ini dia tidak mengganggu hak orang lain.[21]

Demikian pula, orang yang diaku bisa mencabut penolakannya itu dan mengatakan, "Benar, ia milikku, dan aku telah keliru atau lupa."

Barang yang Diaku

Barang atau sesuatu yang diaku harus memiliki syarat-syarat sebagai berikut:

1. Ia harus merupakan sesuatu yang bersifat dapat menjadi hak seseorang, seperti utang, barang, ikatan suami istri, hak *syuf'ah*, atau yang menyebabkan *hadd* (hukuman), qisas, atau diat, dan sebagainya. Sedangkan jika seseorang mengaku atas sesuatu yang tidak sah untuk dimiliki, seperti pengakuan seorang Muslim atas khamar atau babi, untuk dirinya maupun untuk Muslim lain, maka pengakuannya ini sia-sia. Sedangkan jika dia mengaku atas keduanya untuk selainnya, maka pengakuannya ini sah.
2. Sesuatu yang diaku harus berada di tangan pengaku. Jika seseorang mengatakan, "Barang yang ada di tangan Zaid itu adalah milik Khalid," maka ucapannya ini merupakan kesaksian, bukan pengakuan. Akan tetapi, jika barang tersebut jatuh ke tangan si pengaku ini dan menjadi miliknya, maka dia

---

[21] Tidak boleh membantah setelah mengaku jika mengganggu hak orang lain. Jika tidak mengganggu, maka tidak ada ayat atau riwayat yang melarangnya.

berkewajiban menyerahkannya kepada orang yang dia aku. Umpamanya, jika seseorang mengatakan, "Barang yang ada di tangan ayahku ini adalah barang yang telah dirampas dari Amr," kemudian ayahnya ini meninggal dan barang tersebut menjadi warisan yang berpindah kepadanya, maka dia wajib menyerahkannya kepada orang yang dia aku, yaitu Amr. Sebab, pengakuannya itu dianggap sempurna karena keluar dari seorang yang berakal, balig, dan dengan kehendak sendiri. Hanya saja, pengakuannya itu tidak dapat dilaksanakan karena ada penghalang, yaitu bahwa barang tersebut bukan miliknya. Ketika penghalang tersebut sudah hilang, maka ia harus dilaksanakan.

Jika seseorang mengaku bahwa utang yang diberikan kepada Zaid atas namanya adalah milik si Fulan, maka pengakuannya ini diterima. Sebab, bisa jadi orang yang diaku itu telah menitipkan sejumlah uang kepada pengaku dan mengizinkannya untuk mengutangkan uang itu kepada orang lain atas namanya sendiri, bukan nama pemiliknya. Yang demikian ini sering terjadi karena kemaslahatan tertentu yang membuat seseorang menyembunyikan jati dirinya.

Mengaku Sesuatu yang tak Diketahui

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir,*[22] mereka (fuqaha) sepakat bahwa pengakuan atas sesuatu yang tidak diketahui adalah sah. Umpamanya, jika seseorang berkata, "Engkau memiliki sesuatu padaku," baik pengakuan ini dilakukan di sidang pengadilan untuk menyelesaikan persengketaan maupun terjadi begitu saja. Penulis *al-Masalik* berkata, "Bisa jadi seseorang menanggung hak orang lain tanpa mengetahui jumlahnya. Maka, dia harus memberitahukan hal itu agar tercapai kesepakatan antara dia dan pemilik hak tersebut. Dengan demikian, pengakuan secara global perlu juga didengar sebagaimana pengakuan yang terperinci."[23]

---

[22] *Al-Jawahir,* 35/32.
[23] *Al-Masalik,* 11/28.

Si pengaku diminta untuk menjelaskan dan menerangkan. Jika dia menjelaskan dengan penjelasan yang benar, seperti dirham atau roti, maka ia diterima meskipun sedikit. Akan tetapi, jika dia menjelaskan dengan sesuatu yang tidak benar, seperti kulit kacang yang tidak ada harganya, atau khamar dan babi, jika pengakuan ini untuk seorang Muslim, maka tidak diterima.

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[24] masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika dia tidak mau menjelaskan, padahal dia bisa melakukannya, maka dia harus dipenjara sampai menjelaskan. Sebab, dia berkewajiban menjelaskan, dan ketidaksediaannya melaksanakan kewajiban ini membuatnya mendapatkan hukuman; sama persis sebagaimana orang yang tidak bersedia melunasi utang dapat dihukum pula. Akan tetapi, jika dia mengatakan, "Aku lupa (sehingga tidak bisa menjelaskan—*pen.*), maka dia tidak dipenjara, tetapi dilakukan perdamaian, atau ditunggu sampai dia mengingatnya.

Menyusul dengan Pengakuan yang Berlawanan

Jika seseorang mengaku sesuatu, tetapi kemudian dia menyusulinya dengan pengakuan lain yang bertentangan dengan pengakuannya pertama; umpamanya jika dia berkata, "Aku berkewajiban memberikan seribu kepadanya, tetapi aku telah melunasinya;" atau dia menyusulnya dengan mengatakan bahwa seribu itu merupakan utang karena dia kalah berjudi, atau harga khamar, atau babi; maka apakah pengakuannya ini menjadi sia-sia secara keseluruhan, ataukah dianggap sebagai pengakuan dari satu sisi dan klaim (tuduhan) dari sisi lain sehingga pengakuannya didengar, dan dia harus mendatangkan bukti atau saksi atas klaimnya itu?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[25] mereka sepakat bahwa dia adalah pengaku dan pengklaim sekaligus. Oleh karena itu, dia berkewajiban menyerahkan seribu itu untuk memenuhi penga-

---

24. *Al-Jawahir*, 35/33.
25. *Al-Jawahir*, 35/79.

kuannya, dan dia juga berkewajiban membuktikan klaimnya. Bahkan, jika dia berkata, "Aku membeli ini darimu dengan khiyar," maka pengakuannya tentang pembelian diterima, sedangkan klaim khiyarnya ditolak. Adapun jika dia mengatakan, "Aku berkewajiban memberinya beberapa dirham berkurang," maka pengakuannya ini didengar. Sebab, yang demikian itu sama seperti dia mengatakan, "Aku berkewajiban memberinya seribu Pound Mesir," atau "seribu Lira Suriah."

Fuqaha berkata, "Jika dia memegang suatu barang dan mengaku bahwa barang itu milik seseorang, lalu dia mengaku lagi bahwa ia milik orang lain; umpamanya jika dia mengatakan, "Barang ini milik Zaid," kemudian dia mengatakan "Oh tidak, barang ini milik Umar," maka dia wajib menyerahkannya kepada Zaid dan menyerahkan harganya kepada Umar. Bahkan, mereka mengatakan, jika pengaku itu menyebutkan nama seribu orang, dan mengatakan, "Oh tidak, barang ini milik Khalid. Oh tidak, milik Said," dan demikian seterusnya, maka dia wajib memberikan harga barang itu kepada semua orang itu, kecuali orang pertama yang telah menerima barang itu sendiri. Mereka berdalil bahwa pengakuannya untuk orang pertama telah membuat orang kedua terhalang untuk menerima barang yang ada. Untuk itu, si pengaku sama seperti seorang yang telah menghilangkan barang milik orang kedua ini. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang berarti dalam masalah ini, berdasarkan keumuman pengakuan orang yang berakal, dan berdasarkan *hailulah*."[26]

Perlu diingat bahwa pengakuan akan menjadi hujah atas pengaku selama tidak kita ketahui kedustaannya dan pertentangannya dengan kenyataan.

Jika seseorang mengaku telah melakukan jual beli dan telah menerima harga serta menandatangani nota jual beli, kemudian

---

[26]. *Al-Jawahir*, 35/130.

dia berkata, "Aku belum menerima harga, sedangkan aku mengaku telah menerimanya karena aku percaya kepada pembeli bahwa dia akan menyerahkannya kepadaku setelah pengakuan tersebut, sedangkan kebiasaan telah berlaku pada yang demikian itu." Jika pengaku mengklaim seperti itu, maka klaimnya didengar, dan dia bersumpah untuk menolak klaim lawannya bahwa dia telah menyerahkan harga dengan sempurna.

Dalam kasus ini, tidak ada peluang untuk mendatangkan saksi-saksi bahwa dia belum menerima karena ia merupakan penolakan murni. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Klaimnya bahwa dia belum menerima harga itu diterima setelah pengakuannya karena dia mengklaim sesuatu yang bisa berlaku. Dan tidak seorang pun bisa mengatakan, 'Klaimnya tidak dapat diterima karena dia mendustakan dirinya sendiri dan mengingkari sesuatu yang telah dia akui sebelumnya.' Sebab, dia tidak mendustakan dirinya, tetapi mengklaim sesuatu yang lain beserta pengakuan itu. Dengan demikian, sumpah berada di pihak pembeli." Kemudian penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian ini lebih mirip dengan dasar-dasar mazhab dan kaidah-kaidahnya"[27] Akan tetapi, jika saksi-saksi mengatakan bahwa mereka menyaksikan serah terima, bukan menyaksikan pengakuan serah terima, maka klaim tersebut ditolak sama sekali, dan pembeli tidak perlu bersumpah.

Mereka sepakat satu pendapat bahwa seorang yang mengaku sesuatu yang mewajibkan rajam, seperti zina, kemudian dia membantah pengakuan tersebut, bantahannya ini didengar dan hukuman rajam gugur darinya. Sebab, hudud itu tertolak dengan adanya syubhat, dan berdasarkan nash khusus sebagaimana akan dijelaskan dalam bab Hudud.

Dengan demikian, bantahan tidak ditolak dalam segala jenis dan bentuknya, tetapi ia diterima jika datang setelah pengakuan yang mewajibkan rajam, juga jika tidak mengganggu hak orang

---

27. *Al-Jawahir*, 35/150.

lain, dan jika disertai dengan klaim atas sesuatu yang mungkin dan masuk akal, sebagaimana membantah telah menerima harga setelah mengakuinya, dan untuk pengaku sumpah atas orang yang diaku. Sedangkan bantahan tidak diterima sama sekali setelah pengakuan tentang anak, meskipun pengaku menyebutkan seribu satu alasan untuk bantahannya setelah pengakuan tersebut. Hal itu berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Jika seseorang mengakui seseorang sebagai anaknya, maka pengakuannya itu tidak terhapus darinya selamanya."[28]

Mengaku Setelah Membantah

Jika kasusnya terbalik, dan seseorang mengaku setelah membantah, maka pengakuannya diterima. Sebab, pengakuan setelah bantahan tidak mengganggu hak pengklaim, bahkan sejalan dengannya sepenuhnya. Hal itu berlawanan dengan bantahan setelah pengakuan karena yang demikian itu dapat mengganggu haknya dan bertentangan dengannya. Bahkan, penulis *al-'Urwah al-Wutsqa*, dalam bab Pernikahan, berkata, "Jika seorang perempuan mengklaim bahwa dia adalah istri seorang lelaki, sedangkan lelaki ini membantah dan bersumpah sesuai dengan sumpah *syar'i*, kemudian dia berbalik dari bantahannya dan mengaku, maka pengakuannya ini didengar dan diputuskan bahwa keduanya itu adalah suami istri jika dia menyebutkan alasan untuk bantahannya itu."[29] ❖

---

[28] *Al-Wasa'il*, 26/271, bab 6, sub Warisan Anak Mula'anah, hal. 4.
[29] *Al-'Urwah al-Wutsqa*, 5/612.

MENGAKU KETURUNAN

Mengaku Anak

Pengakuan anak (mengaku seseorang sebagai anak—*pen.*) ada dua macam, yaitu: pengakuan anak yang masih kecil dan pengakuan anak yang sudah dewasa. Untuk tercapainya nasab anak kecil dengan pengakuan dan masuknya anak ini ke dalam keturunannya, maka diperlukan beberapa syarat berikut.

1. Antara anak yang diaku dan si pengaku harus terdapat jarak usia sehingga menurut kebiasaan dapat terjadi hubungan bapak dan anak di antara keduanya. Jika tidak, maka ia akan ditolak oleh akal dan perasaan. Demikian pula jika ibu anak tersebut berada di suatu tempat yang jauh yang kita tidak dapat menerima kemungkinan bahwa si pengaku pernah datang ke tempat tersebut, atau bahwa si ibu pernah datang kepadanya.
2. Hendaknya anak yang diaku itu tidak diketahui ayahnya. Jika seseorang mengaku seseorang sebagai anaknya, sementara semua orang mengenal ayah anak ini, maka pengakuannya tidak didengar, meskipun si anak membenarkannya setelah dewasa. Sebab, garis keturunan (nasab) tidak bisa dipindahkan dari seseorang ke orang lain.
3. Tidak ada orang lain yang juga mengaku anak kecil ini sebagai anaknya. Jika ada orang kedua yang mengaku, maka anak tersebut akan menjadi anak orang yang memiliki bukti. Jika

tidak ada bukti, maka keduanya diundi, dan nasab si anak disambungkan kepada orang yang namanya keluar dalam undian.

Fuqaha sepakat pada berlakunya syarat-syarat tersebut, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *Miftah al-Karamah*.[1] Diriwayatkan dalam sebuah riwayat yang sahih dari Imam ash-Shadiq as bahwa beliau berkata, "Jika seseorang mengakui seseorang sebagai anaknya, maka pengakuannya itu tidak terhapus darinya selamanya."[2] Imam as juga pernah ditanya tentang seorang yang mengaku anak seorang perempuan sebagai anaknya, sementara ayahnya tidak diketahui, lalu dia berbalik dari pengakuannya itu? Imam as menjawab, "Dia tidak berhak untuk berbalik dari pengakuannya itu."[3]

Fuqaha berselisih pendapat dalam hal jika seorang perempuan mengaku anak kecil sebagai anaknya, apakah anak tersebut dinasabkan kepadanya jika syarat-syaratnya terpenuhi, sama persis sebagaimana pengakuan lelaki, atau tidak?

Yang benar ialah tidak adanya perbedaan dalam hal ini antara lelaki dan perempuan, berdasarkan kesamaan sebab, juga berdasarkan sahnya pengakuan orang-orang berakal atas diri mereka sendiri, dan ucapan Imam as ketika ditanya tentang perempuan yang ditawan dan dibawa dari negerinya bersama seorang anak kecil dan dia mengatakan anak itu miliknya; demikian pula seorang lelaki ditawan lalu bertemu dengan seseorang dan mengatakan bahwa dia adalah saudaranya, dan keduanya saling mengenal, sementara mereka tidak mempunyai bukti atas pengakuan mereka?

Imam as menjawab, "Jika dia datang bersama anak lelaki atau perempuannya, dan dia tetap mengakuinya (sebagai anak—

---

1. *Al-Jawahir*, 35/154; *Miftah al-Karamah*, 9/338.
2. *Al-Wasa'il*, 36/bab 6, sub Warisan Anak Mula'anah", hal. 4.
3. *Ibid*, hal. 3.

pen.), dan jika lelaki itu mengenal saudaranya dan hal itu mereka lakukan dengan akal sehat, dan keduanya tetap menyatakan bahwa mereka bersaudara, maka mereka saling mewarisi."[4]

Jika syarat-syarat tersebut terpenuhi, maka ikatan nasab pun terjalin dengan segala macam dampaknya, termasuk saling mewarisi, haramnya pernikahan di antara mereka, kewajiban nafkah, kebersamaan dalam wakaf dan wasiat, dan sebagainya. Dampak-dampak ini merembet pula ke semua kerabat dan sanak keluarga tanpa kecuali. Tidak ada syarat pembenaran anak kecil setelah dia dewasa dan berakal sempurna, bahkan penolakannya tidak diperhatikan jika dia menolak bahwa orang itu ayahnya atau ibunya. Jika dia meminta sumpah dari pengaku, maka dia tidak perlu bersumpah. Sebab, bagaimanapun juga pengaku terikat dengan pengakuannya, meskipun dia berbalik dan mencabut pengakuannya. Dengan demikian, tidak ada tempat untuk sumpah.

Jika seseorang mengaku bahwa orang yang dewasa ini adalah anaknya, maka disyaratkan orang ini membenarkan pengakuan tersebut, selain tiga syarat di muka. Jika dia menolak, maka tidak akan ada jalinan nasab di antara keduanya, kecuali jika pengaku mendatangkan saksi. Jika dia tidak punya saksi, maka pengakuannya gugur. Jika dia berdiam diri, tidak menolak dan tidak pula menerima, maka pengaku harus bersumpah untuk menetapkan nasab. Jika kedua orang dewasa saling membenarkan jalinan nasab di antara keduanya, kemudian salah satu atau keduanya berbalik dan membantah pengakuan tersebut, maka bantahan kedua orang ini tidak diterima. Sebab, jalinan nasab keduanya sama seperti jalinan anak dan bapak, jika telah tetap, maka ia akan tetap selamanya.

Orang yang gila sama seperti anak kecil karena keduanya sama-sama tidak memiliki kelayakan.

---

[4] *Al-Wasa'il*, 36/bab 9, sub Warisan Anak Mula'anah, hal. 1.

Mengaku Anak dari Zina

Jika seseorang berkata, "Ini adalah anakku dari (hasil) zina," apakah ucapannya ini diterima sehingga anak tersebut tidak dinisbahkan kepadanya, ataukah dinisbahkan kepadanya secara *syar'i* dan pernyataannya tentang zina diabaikan?

Permasalahan ini disebutkan oleh penulis *al-Jawahir* ketika membahas masalah pertama dari masalah-masalah pengakuan keturunan. Beliau tidak memutuskan negatif maupun positif. Sebab, ucapannya, "Ini adalah anakku," akan menisbahkannya kepadanya; adapun ucapannya, "dari zina," membuat anak tersebut dijauhkan darinya. Sedangkan sulit sekali untuk menentukan salah satu dari dua sisi tersebut. Inilah ungkapan penulis *al-Jawahir*, "Jika dia mengatakan, 'Ini adalah anakku dari zina,' maka pernyataan ini masuk ke dalam pengakuan dengan sesuatu yang menolak pengakuan tersebut. Apakah bagian pertama dari ucapannya itu diterima sehingga anak tersebut dinisbahkan kepadanya, ataukah bagian terakhir sehingga anak tersebut tidak dinisbahkan kepadanya? Harus diteliti lebih lanjut, sebagaimana dalam *ad-Durus*."[5]

Pendapat yang lebih dekat ialah bahwa anak itu sah dinisbahkan kepadanya dan dihukumi bahwa dia adalah anaknya secara *syar'i*. Sebab, hal ini mirip dengan ucapan orang yang mengatakan, "Aku berkewajiban menyerahkan kepadanya seribu yang merupakan harga khamar," yang para fuqaha menghukuminya wajib menyerahkan uang tersebut, sedangkan ucapannya bahwa uang itu merupakan harga khamar, maka ia tidak perlu dipedulikan. Demikian pula, setelah dia mengakuinya sebagai anak, maka tidak didengar lagi pernyataannya yang bersifat menolak pengakuan tersebut, berdasarkan ucapan Imam as bahwa setelah mengakui seseorang sebagai anak, maka dia tidak tertolak lagi darinya selamanya. Jika dikatakan bahwa yang demikian ini bukan

---

5. *Al-Jawahir*, 35/162.

pengakuan, maka kami jawab bahwa ucapan seseorang, "Saya harus menyerahkan seribu sebagai harga khamar," juga bukan pengakuan karena keduanya berada dalam satu bab. Walhasil, kaidah berkenaan dengan setiap anak yang dilahirkan ialah bahwa dia dinisbahkan kepada yang melahirkannya, kecuali jika terbukti sebaliknya.

Antara Nasab dan Ikatan Pernikahan

Tidak ada kaitan antara nasab dan ikatan pernikahan. Jika seseorang mengatakan, "Ini anak istriku," maka pengakuan bahwa ibu anak ini adalah istrinya tidak berarti pengakuan bahwa anak ini adalah anaknya. Sebab, bisa jadi dia adalah anak dari selainnya. Demikian pula jika dia berkata, "Ini adalah anakku dari Fulanah (seorang perempuan)," maka pengakuan bahwa anak ini adalah anaknya tidak berarti bahwa ibu anak ini adalah istrinya, meskipun perempuan tersebut dikenal sebagai perempuan yang baik dan bersih. Sebab, bisa jadi telah terjadi persetubuhan keliru (*wath'u syubhah*) atau dia dipaksa menyetubuhi perempuan tersebut, atau bahwa anak tersebut tercipta dari spermanya tanpa persetubuhan.

Sebagian fuqaha berkata bahwa pernyataan tersebut tidak membuat perempuan itu sebagai istrinya, tetapi dia berhak atas mahar. Sebab, jika dia istrinya, maka dia berhak atas mahar, demikian pula jika terjadi persetubuhan keliru.

Penulis *al-Jawahir* membantah pendapat tersebut dengan mengatakan bahwa kelahiran anak bisa terjadi tanpa persetubuhan, atau dengan persetubuhan paksaan, dan keduanya tidak mewajibkan mahar.[6] Yang demikian inilah yang benar karena yang umum tidak membuktikan yang khusus.

Mengakui Nasab Mayat

Jika seorang yang tidak diketahui nasabnya meninggal, lalu seseorang berkata, "Dia adalah anakku," dan tidak ada seorang pun

---

6. *Al-Jawahir*, 35/129.

yang menentangnya, dan terdapat kemungkinan bahwa dia adalah anaknya, maka dia dnisbahkan kepadanya dan mewarisinya jika dia (si mayat) memiliki harta, baik yang meninggal itu anak kecil maupun dewasa. Sebab, penyebab terjalinnya ikatan nasab pada saat hidupnya, yaitu pengakuan, terdapat setelah kematiannya. Dengan demikian, ikatan nasab tersebut terjalin setelah meninggal, sebagaimana terjalin pula pada saat hidup. Asy-Syahid ats-Tsani, dalam *Syarh al-Lum'ah,* berkata, "Tidak disyaratkan penerimaan (terhadap pengakuan) oleh anak kecil, orang gila, dan orang yang meninggal. Nasab mereka ini terjalin hanya dengan pengakuan. Sebab, penerimaan akan disyaratkan jika mungkin dilakukan. Sedangkan tiga orang itu tidak mungkin melakukannya." Kemudian beliau menisbatkan fatwa ini kepada fuqaha.[7] Sedangkan penulis *al-Jawahir* menukil tidak adanya perselisihan dalam masalah ini dari *Jami' al-Maqashid* dan *ar-Riyadh.*[8]

Pengakuan pada Selain Anak

Sejumlah fuqaha membagi pengakuan keturunan kepada dua macam, yaitu: pengakuan pada diri si pengaku sendiri dan pengakuan pada selainnya. Sebagian lain membaginya kepada pengakuan pada anak dan pengakuan pada selain anak. Kedua pembagian ini memiliki arti yang sama, dan tidak ada pebedaan kecuali dalam ungkapannya saja. Sebab, pengakuan pada diri sendiri terbatas dengan anak saja karena ia merupakan perbuatannya. Sedangkan pengakuan pada selainnya, maka ia mencakup selain anak, baik saudara, cucu, ayah, atau ibu. Jika seseorang berkata, "Ini adalah saudaraku," maka maknanya adalah: "Sesungguhnya dia adalah anak ayahku," atau "anak ibuku," dan yang demikian itu adalah pengakuan yang melibatkan hak orang lain dan menisbahkan seseorang kepada selain pengaku. Demikian pula jika dia berkata, "Ini adalah cucuku," maka yang demikian ini berarti

---

7. *Ar-Raudhah,* 6/423.
8. *Al-Jawahir,* 35/156

pengakuan bahwa anaknya telah melahirkan anak ini. Juga jika dia berkata, "Ini adalah ayahku," atau "Ini adalah ibuku," berarti pengakuan atas lelaki atau perempuan tersebut bahwa dia telah melahirkannya. Semuanya itu dan yang semacamnya—selain pengakuan anak—termasuk ke dalam pengakuan yang melibatkan hak orang lain dan pengakuan pada selain anak. Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Tidak ada bedanya pada selain anak antara pengakuan pada ayah, atau ibu, atau saudara, dan selain mereka."[9]

Fuqaha sepakat bahwa pengakuan pada selain anak disyaratkan beberapa hal sebagai berikut.

Pertama, kedua belah pihak saling membenarkan. Jika pihak lain masih kecil, maka ditunggu hingga telah dewasa lalu ditanya. Jika dia menolak, maka pengakuan pihak lawan (yaitu si pengaku) gugur. Bahkan, penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika dua orang dewasa telah sama-sama menerima ikatan nasab selain anak, kemudian keduanya berbalik menolaknya, maka penolakan mereka ini diterima. Sedangkan jika mereka berbalik dari pengakuan anak, maka tidak diterima karena ia sama seperti anak kandung (*firasy*), bahkan lebih keras."[10] Artinya, bahwa mengakui seseorang sebagai anak akan menetapkan jalinan nasab, dan setelah tertetapkan ia tidak lagi dapat dibatalkan. Adapun pengakuan pada selain anak tidak menetapkan jalinan nasab, hanya saja pengaku harus melaksanakan sesuai dengan pengakuannya, sehubungan dengan hak-hak keuangan.

Kedua, salah satu dari dua orang yang sepakat menjalin nasab persaudaraan dan yang semacamnya tidak memiliki pewaris ketika pengakuan. Sebab, yang demikian ini merupakan pengakuan pada nasab orang lain, maka dampak-dampaknya tidak berlaku pada selain pengaku.

Jika dua syarat tersebut terpenuhi, maka di antara keduanya berlaku saling mewarisi. Sebab, pengakuan dan kesepakatan ini

---

9. *Miftah al-Karamah,* 9/344.
10. *Al-Jawahir,* 35/162

termasuk ke dalam bab pengakuan tanpa pembantah. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang dua lelaki yang didatangkan dari negeri musyrik, lalu salah satu dari keduanya berkata kepada temannya, "Engkau adalah saudaraku," dan keduanya sama-sama mengetahui hal itu. Mereka pun hidup sekian lama dan dikenal sebagai dua saudara. Kemudian salah satu dari mereka meninggal. Imam ash-Shadiq as menjawab, "Keduanya saling mewarisi."[11] Pada paragraf Pengakuan anak sebelum ini telah disebutkan bahwa Imam as mengatakan, "... dan keduanya tetap menyatakan bahwa mereka bersaudara, maka mereka saling mewarisi."

Akan tetapi, warisan (di antara mereka berdua) tidak berlaku pada anak-anak mereka, dan berhenti hanya pada kedua orang yang bersepakat ini. Jika salah satu dari keduanya memiliki anak setelah kesepakatan dan saling kenal, maka anak-anak salah satu dari mereka diperlakukan sebagai orang asing terhadap anak-anak yang satunya lagi.

Dengan demikian, jelaslah maksud bahwa pengakuan pada anak berbeda dari pengakuan pada selainnya dari beberapa sisi, yaitu:

1. Saling membenarkan dan saling kenal di antara kedua pihak merupakan syarat dalam pengakuan pada selain anak, juga pada anak jika anak tersebut sudah dewasa dan masih hidup. Akan tetapi, ia bukan syarat dalam pengakuan pada anak kecil, pada orang gila, dan pada orang yang sudah meninggal, baik sudah dewasa maupun masih kecil.
2. Hak saling mewarisi, haramnya pernikahan, dan sebagainya, yang merupakan dampak-dampak dari adanya jalinan nasab, tidak berlaku pada kerabat dan sanak keluarga jika pengakuan dilakukan pada selain anak. Akan tetapi, semua itu berlaku pada mereka jika pengakuan dilakukan pada anak, meskipun sudah dewasa. Singkatnya, ikatan nasab terjadi dalam penga-

---

11. *Al-Wasa'il*, 26/279, bab 9, sub Warisan Anak Mula'anah, hal. 2.

kuan pada anak, dan tidak terjadi dalam pengakuan pada selainnya.

3. Kedua orang yang saling membenarkan pengakuan pada selain anak bisa menarik kembali pengakuannya karena jalinan nasab tidak terjadi di antara keduanya. Sedangkan mereka tidak bisa melakukan itu dalam pengakuan pada anak karena jalinan nasab telah terjadi di antara keduanya, dan berlaku untuk selamanya.

Masalah-masalah

1. Jika seorang anak dari seorang yang sudah meninggal mengaku ada anak lain dari ayahnya, maka dia menerima warisan tanpa nasab. Keduanya membagi warisan sama rata jika berkelamin sama, dan berbeda jika salah satunya laki-laki dan yang lainnya perempuan. Jika mereka dua orang lalu mengaku ada anak ketiga; jika keduanya adil, maka terjalinlah nasab dan warisan untuk anak ketiga karena keduanya berperan sebagai dua saksi yang adil (*bayyinah*). Jika keduanya tidak adil, anak ketiga mendapat warisan tanpa nasab, dan warisan dibagi tiga. Jika salah satu dari keduanya mengaku dan yang lain menolak, maka penolak menerima separo warisan, dan pengaku menerima sepertiganya, sedangkan orang yang diaku oleh salah satu dari keduanya itu menerima seperenam. Sebab, warisan (untuk orang ketiga) hanya datang dari hak si pengaku. Dengan demikian, pengaku harus menyerahkan kelebihan dari warisannya, yaitu seperenam, kepada orang yang diakunya itu.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang kutemukan. Sedangkan dalam *at-Tadzkirah* disebutkan bahwa yang demikian itu mazhab ulama kita (Imamiah). Riwayat dari Ahlulbait as mengatakan, 'Jika salah seorang dari ahli waris mengaku ada utang atas ahli waris lain, maka semua itu dibayar dari bagiannya. Demikian pula jika dua orang mengaku, sedangkan keduanya adil, maka dibayar dari semua warisan.' Yang lebih jelas daripada riwayat ini ialah riwayat lain yang mengatakan bahwa 'Ali as memutuskan

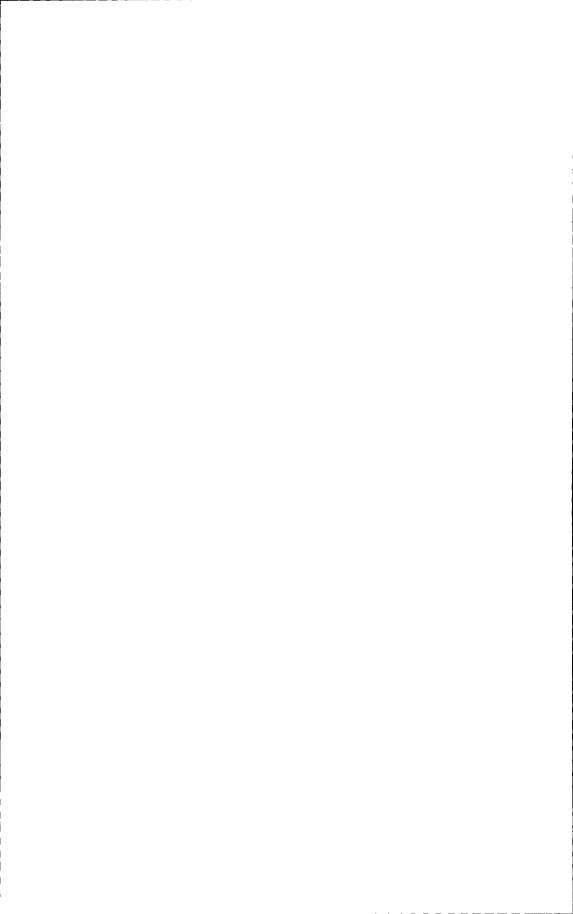
perkara seorang yang telah meninggal dan memiliki beberapa orang ahli waris, yang salah seorang ahli waris mengaku bahwa ayahnya berutang, lalu Imam Ali as mengambil sebagian dari warisan si pengaku untuk melunasi utang. Akan tetapi, hal itu tidak berlaku pada hartanya. Jika dua orang dari ahli waris mengaku, sedangkan kedua adil, maka dilunasi oleh semua ahli waris. Jika keduanya tidak adil, maka pelunasan dilakukan dari bagian keduanya. Demikian pula jika sebagian ahli waris mengaku adanya saudara lelaki atau perempuan, maka ia berlaku hanya pada bagiannya."[12]

Dari riwayat tersebut, kita simpulkan bahwa jika sebagian ahli waris mengaku adanya utang pada orang tua mereka yang telah meninggal, sedangkan yang lain menolaknya, maka pelunasan utang tersebut diambil dari bagian pengaku, dan tidak ambil dari penolak, kecuali jika terdapat bukti dengan kesaksian para ahli waris atau selain mereka, maka utang dilunasi dari warisan sebelum dibagi. Fuqaha bersepakat dalam masalah ini.

2. Jika orang yang meninggal memiliki istri dan beberapa saudara, dan istrinya mengaku bahwa suaminya mempunyai anak, maka dilihat; jika saudara-saudaranya membenarkan dan mengaku hal yang sama, maka istri menerima seperdelapan dan sisanya untuk anak, sedangkan saudara-saudaranya tidak mendapat apa pun. Jika saudara-saudaranya menolak, maka istri menerima seperdelapan karena dia mengaku ada anak, sedangkan saudara-saudaranya menerima tiga perempat karena mereka menolak adanya anak. Sisanya, yaitu seperdelapan, diserahkan kepada anak yang diaku keberadaannya oleh istri dengan anggapan keberadaannya.
3. Dari yang telah lalu itu diketahui bahwa hak waris dapat diperoleh tanpa nasab, sebagaimana jika seorang ahli waris mengaku adanya ahli waris lain, yang pengakuan tersebut berlaku hanya

---

[12] *Al-Jawahir*, 35/164.

dalam harta warisan secara khusus dan dia bersama-sama si pengaku dalam menerima warisan. Juga telah dijelaskan bahwa jika jalinan nasab telah terjadi, maka tidak ada apa pun yang dapat menolaknya lagi. Akan tetapi, bisa jadi jalinan nasab akan terjadi tanpa hak waris, sebagaimana jika ahli waris membunuh pemberi warisannya, atau ahli waris memiliki agama yang berbeda dengan agamanya. Perincian tentang masalah ini akan datang dalam bab Waris, *insya Allah.* ❖

KESAKSIAN

Arti asy-Syahadah

Asy-syahadah (kesaksian) berarti *al-hudhur* (kehadiran), sebagaimana disebutkan di dalam firman Allah Ta'ala:

faman syahida minkumusy syahra falyashumhu

Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir [di tempat tinggalnya] *di bulan itu, hendaklah dia berpuasa pada bulan itu.* (QS. al-Baqarah: 185)

Ia juga berarti memberitakan sesuatu dengan keyakinan, sebagaimana disebutkan di dalam firman Allah SWT:

Wallahu 'ala kulli sya'in Syahid

Dan Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu. (QS. al-Buruj: 9)

Syariat tidak memberikan hakikat tertentu tentang arti *asy-syahadah* ini. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang paling benar ialah menyerahkan definisi *syahadah* ini kepada opini umum (*'urf*) karena diyakini bahwa tidak ada arti yang diberikan secara khusus untuknya oleh syariat."[1] Yang jelas, syariat tidak menerimanya kecuali dengan syarat-syarat yang akan kami sebutkan sebagai berikut.

Al-Qur'an dan Sunah, dalam banyak ayat dan riwayatnya, berbicara tentang kesaksian (*asy-syahadah*). Di antara ayat Al-Qur'an

---

1. *Al-Jawahir*, 41/8.

ialah firman Allah SWT: *Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu. Jika tidak ada dua lelaki, maka* (boleh) *seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai.* (QS. al-Baqarah: 282) Juga firman Allah SWT: *Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu.* (QS. ath-Thalaq: 2) Sedangkan dari Sunah ialah riwayat dari Rasulullah saw bahwa beliau pernah ditanya tentang kesaksian? Beliau balik bertanya kepada penanya itu, "Apakah kamu melihat matahari?" Orang itu menjawab, "Ya." Rasulullah saw bersabda, "Pada hal yang seperti itulah hendaklah engkau memberikan kesaksian atau tinggalkanlah."[2]

Kesaksian dan Periwayatan

Perbedaan antara kesaksian (*asy-syahadah*) dan periwayatan (*ar-riwayah*) menurut istilah *mutasyarri'ah*—yakni fuqaha—ialah perbedaan antara hukum dan fatwa. Yang mereka maksud dengan "periwayatan" dalam bab-bab fiqih ialah sesuatu yang menetapkan hukum-hukum syariat yang bersifat umum. Sedangkan yang mereka maksud dengan "kesaksian" ialah sesuatu yang memutuskan perkara dua pihak yang saling berselisih dalam kasus-kasus khusus. Mereka mensyaratkan jumlah dalam kesaksian dan kelelakian dalam sebagian besar kasusnya. Sedangkan mereka tidak mensyaratkannya dalam periwayatan.

Menerima dan Memberikan Kesaksian

Yang dimaksud dengan menerima saksi ialah jika seseorang meminta Anda agar bersaksi untuknya atas sesuatu, maka Anda berkewajiban memenuhinya, dan Anda tidak boleh menolak tanpa alasan. Allah Ta'ala berfirman: *Janganlah saksi-saksi itu enggan* (memberi keterangan) *apabila mereka dipanggil.* (QS. al-Baqarah: 282) Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika seseorang memintamu untuk bersaksi atas utang atau suatu hak, maka engkau tidak boleh

---

[2] *Al-Wasa'il*, 27/342, bab 20, sub asy-Syahadat, hal. 3.

menolaknya."[3] Beliau juga berkata, "Jika engkau diminta untuk bersaksi, maka penuhilah."[4] Dalam riwayat lain, beliau juga mengatakan, "Tidak selayaknya seseorang mengatakan jika dipanggil untuk bersaksi, 'Aku tidak akan bersaksi untuk kalian.'"[5]

Adapun yang dimaksud dengan memberikan kesaksian ialah menyatakannya di depan hakim jika Anda dipanggil untuk itu. Menyatakan kesaksian ini wajib, sama persis sebagaimana menerimanya. Allah Ta'ala berfirman: *Dan janganlah kamu* (para saksi) *menyembunyikan persaksian. Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya dia adalah orang yang berdosa hatinya.* (QS. al-Baqarah: 283) Allah SWT berfirman: *Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang yang menyembunyikan kesaksian dari Allah yang ada padanya?* (QS. al-Baqarah: 140) Imam as berkata, "Barangsiapa terdapat kesaksian di lehernya, janganlah dia menolak ketika diminta untuk menegakkannya, hendaklah dia bertindak dengan sebaiknya, hendaknya dia tidak memedulikan celaan orang yang mencela, dan hendaklah dia memerintahkan yang baik dan melarang yang mungkar."[6]

Fuqaha sepakat bahwa baik menerima maupun memberikan kesaksian adalah *wajib kifayah,* bukan *wajib aini.* Dengan demikian, jika sebagian orang telah melakukannya, maka ia gugur dari yang lain; sedangkan jika semuanya menolak, maka semuanya berdosa.

Saksi boleh menolak untuk memberikan kesaksian jika takut bahaya bagi dirinya atau bagi orang lain yang tidak bersalah. Sebab, Islam tidak menghendaki bahaya seperti ini. Imam as berkata, "Tegakkanlah kesaksian demi Allah, meskipun atas diri kalian sendiri, atau kedua orang tua dan keluarga dekat, dalam perkara-perkara yang terjadi antara engkau dan mereka. Jika engkau mengkhawatirkan kezaliman atas saudaramu, maka janganlah."[7]

---

3. *Al-Wasa'il,* 27/311, bab 1, sub asy-Syahadat, hal. 7, dari Abu al-Hasan as.
4. *Al-Wasa'il,* 27/310, bab 1, sub asy-Syahadat, hal. 3.
5. *Ibid,* hal. 5.
6. *Al-Wasa'il,* 27/314, bab 2, sub asy-Syahadat, hal. 7.
7. *Al-Wasa'il,* 27/315, bab 3, sub asy-Syahadat, hal. 1.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang kutemukan."[8]

Kesaksian dan Syarat-Syaratnya

Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika engkau ingin memberikan kesaksian, maka buatlah ia dalam bentuk yang engkau inginkan, susunlah dan luruskanlah ia semampumu sehingga hak itu dimiliki oleh pemiliknya dengan benar. Janganlah engkau menambahi hak tersebut dengan suatu apa pun yang bukan haknya. Sebab, seorang saksi hanya membatalkan selain yang hak (yakni yang batil) dan membenarkan yang hak; dan dengan saksilah suatu hak akan diberikan. Untuk itu, ketika memberikan kesaksian, seorang saksi harus meluruskannya dengan segala cara yang dia dapatkan, termasuk dengan menyusun kata-katanya sedemikian rupa untuk membuktikan kebenaran. Akan tetapi, dia tidak boleh mengambil lebih dari haknya. Dan baginya pahala orang yang berpuasa dan berjihad dengan pedangnya di jalan Allah."[9]

Adapun syarat-syarat kesaksian ialah sebagai berikut:

1. Kejelasan

Kesaksian harus tegas dan jelas, dan diberikan dengan kalimat yang menunjukkan kepadanya, seperti "aku bersaksi" atau "aku yakin" atau "aku tahu" atau "sesuai dengan keyakinan agamaku" dan yang semacamnya.

2. Persesuaian

Kesaksian para saksi harus harus saling sesuai maknanya. Jika keduanya saling berbeda, maka kesaksian mereka tertolak. Umpamanya, yang satu bersaksi atas jual beli, sedangkan yang lain bersaksi atas sewa-menyewa. Atau keduanya bersaksi atas jual beli, tetapi yang pertama mengatakan bahwa ia terjadi pada hari Jumat, sedangkan yang kedua mengatakan hari Sabtu; atau yang satu

---

8. *Al-Jawahir*, 41/188.
9. *Al-Wasa'il*, 27/316, bab 4, sub asy-Syahadat, hal. 1.

mengatakan bahwa jual beli itu terjadi di pasar, sedangkan yang lain mengatakan di rumah.

Jika salah satu dari keduanya bersaksi atas berlakunya sesuatu, seperti jual beli, sedangkan yang lain bersaksi atas berlakunya pengakuan, maka kesaksian mereka itu tidak menetapkan apa pun karena keduanya tidak sepakat pada satu hal.

Demikian itu yang dikatakan oleh penulis *asy-Syara'i'*, penulis *al-Jawahir*, penulis *al-Masalik*[10] dan fuqaha lain. Pada mulanya, aku pernah menolak pendapat tersebut dan berpendapat bahwa masalah ini diserahkan kepada pandangan hakim dan ijtihadnya. Kemudian aku berubah dan berpikir bahwa kebenaran ada di pihak para fuqaha tersebut, dan bahwa hakim tidak mungkin menganggap kesaksian seperti itu sebagai bukti sempurna. Sebab, tidak ada keterikatan antara pengakuan atas sesuatu dan realitas yang ada. Bisa jadi, seseorang mengaku sesuatu yang tidak benar demi kemaslahatan yang menuntutnya untuk itu. Dengan demikian, jika pengakuan atas sesuatu bukan sesuatu itu sendiri, maka benarlah pendapat fuqaha itu, yaitu bahwa dua saksi tersebut tidak sepakat pada satu hal, tidak pula pada dua hal yang saling berkaitan pada kenyataannya. Akan tetapi, pihak penuntut (yang dibela oleh dua saksi ini) bisa bersumpah bersama salah satu dari dua saksi untuk menetapkan sesuatu yang disaksikannya jika sesuatu itu termasuk di antara hal-hal yang ditetapkan dengan seorang saksi dan sumpah.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika satu orang bersaksi bahwa orang ini mengaku (berutang, umpamanya—*pen.*) sebesar seribu dinar, sedangkan yang lain bersaksi bahwa orang ini mengaku dua ribu, maka jumlah seribu dinar telah terpastikan dengan kesaksian yang sempurna. Sedangkan seribu yang kedua tidak terpastikan kecuali dengan tambahan sumpah pada kesaksian orang yang bersaksi atas dua ribu itu. Adapun jika salah satu bersaksi atas jual

---

10. *Asy-Syara'i'*, 4/130; *al-Jawahir*, 41/211; *Al-Masalik*, 14/298.

beli dengan nilai seribu dinar, sedangkan yang lain bersaksi atas jual beli dengan nilai dua ribu dinar, maka keduanya tidak menetapkan apa pun. Sebab, akad jual beli dengan nilai seribu bukan akad jual beli dengan nilai dua ribu."[11]

3. Kesaksian Negatif

Kesaksian tidak boleh diberikan untuk sesuatu yang bersifat negatif murni (sesuatu yang tidak terjadi—*pen.*) karena saksi harus mengetahui sesuatu yang dia saksikan. Sedangkan jelas sekali bahwa sesuatu yang tidak terjadi itu tidak diketahui (bahwa ia benar-benar tidak terjadi—*pen.*) kecuali oleh Allah SWT. Untuk itu, barangsiapa bersaksi bahwa Zaid tidak berutang kepada Amr, maka kesaksiannya itu adalah sebagai terkaan terhadap barang yang gaib. Sebab, menurut kebiasaan, berutang adalah sesuatu yang mungkin saja dilakukan oleh seorang manusia, dan bisa jadi dia telah berutang kepadanya tanpa seorang pun mengetahuinya. Akan tetapi, fuqaha mengecualikan kesaksian seseorang atas kemiskinan orang lain, dengan syarat, orang yang bersaksi ini mengetahui benar kondisi orang yang dia saksikan itu dan mengenal urusan-urusan pribadinya karena pergaulannya yang dekat dengan orang itu. Hal ini telah kami singgung dalam bab Pailit di buku ini (jilid 5) paragraf Pemenjaraan Orang yang Berutang. Fuqaha juga mengecualikan kesaksian bahwa orang yang meninggal tidak memiliki ahli waris, dengan syarat tersebut.

Akan tetapi, jika kesaksian negatif mengandung arti yang positif, maka ia diterima. Sebagaimana jika seseorang menuduh orang lain telah membunuh ayahnya di hari ini di tempat ini, tetapi tertuduh mendatang saksi yang mengatakan bahwa di hari itu dia tidak berada di tempat kejadian sehingga tidak mungkin dia pembunuhnya. Atau jika seseorang mengklaim bahwa perempuan ini adalah istrinya, dan dia melakukan akad nikah dengannya pada tahun 60, lalu perempuan tersebut mendatangkan saksi-saksi yang

---

[11] *Al-Jawahir*, 41/215.

membuktikan kebohongannya. Sebab, akad pernikahannya dengan orang lain terjadi pada tahun 59, dan masih berlaku hingga sekarang.

4. Pengetahuan

Kesaksian harus dilakukan berdasarkan pengetahuan dan keyakinan. Ia tidak diterima jika berdasarkan perkiraan. Allah SWT berfirman: *Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya.* (QS. al-Isra': 36) Rasulullah saw bersabda, "Apakah engkau melihat matahari? Seperti itulah hendaklah engkau memberikan kesaksian atau tinggalkanlah."[12] Imam ash-Shadiq as berkata, "Janganlah engkau bersaksi dengan suatu kesaksian kecuali jika engkau mengetahuinya, sebagaimana engkau mengetahui tapak tanganmu."[13]

Yang dimaksud dengan pengetahuan di sini adalah mencakup pengetahuan yang diperoleh dari penglihatan (dengan mata kepala sendiri—*pen.*). Umpamanya, dia melihat seseorang memukul, atau membunuh, atau mencuri, atau menjual, lalu dia bersaksi atas apa yang dia lihat itu. Juga mencakup pengetahuan yang muncul dari *tawatur* dan *istifadhah.* Umpamanya, sedemikian luas dan banyaknya orang yang mengatakan dan meyakini bahwa sebidang tanah ini merupakan wakaf, atau bahwa perempuan ini adalah istri si Fulan, atau bahwa anak ini adalah anaknya, maka Anda memperoleh pengetahuan dengan itu dan boleh bersaksi untuk itu.

Juga mencakup pengetahuan yang muncul dari pengetahuan lain menurut kebiasaan. Umpamanya, jika Anda melihat seseorang berbuat segala sesuatu pada rumahnya, seperti merobohkan, membangun, dan menyewakan, tanpa seorang pun menentangnya, maka Anda akan mengetahui bahwa orang itu adalah pemilik rumah tersebut, lalu Anda bersaksi untuk itu.

---

12. *Al-Wasa'il*, 27/342, bab 20, sub asy-Syahadat, hal. 3.
13. *Al-Wasa'il*, 27/341, bab 20, sub asy-Syahadat, hal. 1.

Telah diriwayatkan dari Imam ash-Shadiq as bahwa seseorang bertanya kepada beliau, "Jika aku melihat sesuatu di tangan seseorang, bolehkah aku bersaksi bahwa sesuatu itu miliknya?" Imam as menjawab, "Boleh." Si penanya tadi berkata, "Akan tetapi, aku hanya menyaksikan bahwa sesuatu itu ada di tangannya, sedangkan bisa jadi ia milik orang lain." Imam as berkata, "Bolehkah dia menjualnya? Orang ini menjawab, "Boleh." Imam as menjawab, "Akan tetapi, bisa jadi benda itu milik orang lain. Dari mana engkau boleh membelinya, lalu ia menjadi milikmu, lalu engkau berkata, 'Ini milikku,' dan engkau bersumpah untuk itu, dan engkau tidak akan boleh menisbahkan sesuatu, yang sebelumnya milik orang lain, kepada dirimu?" Kemudian Imam as berkata, "Jika yang demikian tidak boleh, maka tidak akan ada pasar bagi Muslimin."[14]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang dimaksud dengan pengetahuan yang disyaratkan dalam kesaksian ialah pengetahuan yang diperoleh dari penglihatan dan selainnya. Kita bersaksi bahwa Nabi saw telah mengangkat Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib as) sebagai Imam di hari Ghadir Khum, padahal kita tidak hadir saat itu." Kemudian beliau berkata, "Adapun kemungkinan kesalahan pengetahuan, jika ia muncul dari selain penglihatan, maka tidak mengganggu. Sebagaimana ada juga kemungkinan kesalahan pengetahuan yang muncul dari penglihatan dan indra yang lain."[15] ❖

---

14. *Al-Wasa'il*, 27/292, bab 25, sub Kaifiyyah al-Hukmi.
15. *Al-Jawahir*, 41/128, 130, 131.

SYARAT-SYARAT SAKSI

Disyaratkan bagi seorang saksi beberapa hal, yaitu:

1. Akal

Asy-Syahid ats-Tsani, dalam *al-Masalik*, berkata, "Ketika seorang *syahid* (saksi) disyaratkan untuk mampu membedakan objek kesaksiannya, tertuduh dan penuntut, dan dia harus bersifat adil dan diterima semua pihak, maka kesaksian orang yang gila tidak dibolehkan, baik gilanya itu berkelanjutan maupun kadang-kadang. Allah Ta'ala berfirman: *Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu.* (QS. ath-Thalaq: 2) Allah Ta'ala juga berfirman: *Dari saksi-saksi yang kamu ridhai.* (QS. al-Baqarah: 282) Sedangkan orang gila, dengan dua macamnya itu, tidaklah diridhai (untuk menjadi saksi—*pen.*). Hal ini disepakati seluruh Muslimin. Akan tetapi, orang gila yang tidak berkelanjutan gilanya jika pada saat sembuh dia memiliki akal yang sempurna dan kecerdasan penuh, maka kesaksiannya dapat diterima karena halangan untuk itu telah hilang."[1]

Dengan demikian, jika seorang yang gilanya kadang-kadang (tidak berkelanjutan gilanya) bersaksi ketika dalam keadaan tidak gila, maka hakim harus mencari kepastian bahwa saksi ini benar-benar dalam keadaan sehat dan berpikiran sehat sebelum menerima kesaksiannya itu.

---

1. *Al-Masalik*, 14/159.

2. Balig

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Masalik*,[2] fuqaha sepakat bahwa kesaksian anak kecil yang belum mumayiz tidak diterima sama sekali. Sedangkan mereka berselisih pendapat dalam masalah kesaksian anak yang mumayiz (sudah dapat membedakan sesuatu yang baik dan sesuatu yang buruk).

Sebagian mengatakan bahwa ia tidak diterima sama sekali, sebagaimana anak kecil, karena anak kecil tidak diterima pengakuannya atas dirinya sendiri, maka lebih lagi atas orang lain. Juga karena saksi disyaratkan bersifat adil, sedangkan anak kecil tidak memiliki sifat adil. Demikian pula berdasarkan firman Allah Ta'ala: *Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari* rijal (orang-orang lelaki) *di antaramu* (QS. al-Baqarah: 282). Sedangkan kata *rijal* tidak dapat digunakan untuk *ash-shibyan* (anak-anak kecil).

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik*,[3] masyhur fuqaha berpendapat bahwa kesaksian mumayiz dalam perkara pembunuhan dan pencederaan dapat diterima dengan tiga syarat. *Pertama*, anak tersebut telah mencapai usia sepuluh tahun. *Kedua*, hendaknya anak-anak ini telah sepakat pada suatu perkara yang mubah. *Ketiga*, anak memberikan kesaksiannya sebelum dia meninggalkan peristiwa yang dia saksikan sehingga tidak ada kemungkinan bahwa dia telah diajari untuk mengatakan hal-hal tertentu.

Mereka berdalil dengan riwayat-riwayat berikut. Riwayat pertama, "Kesaksian anak-anak kecil boleh di antara mereka selama mereka belum berpisah atau kembali ke keluarga mereka."[4] Riwayat kedua, "Kesaksian anak kecil diterima jika telah mencapai usia sepuluh tahun."[5] Riwayat ketiga, "Kesaksian anak kecil tidak dapat diterima kecuali dalam perkara pembunuhan. Pernyataannya yang pertama diterima, sedangkan yang kedua tidak diterima."[6]

---

2. *Al-Jawahir*, 41/9; *al-Masalik*, 14/154.
3. *Al-Jawahir*, 41/10-14, tidak terdapat kemasyhuran di situ; *al-Masalik*, 14/154.
4. *Al-Wasa'il*, 27/345, bab 22, sub asy-Syahadat, hal. 6.
5. *Al-Wasa'il*, 27/344, bab 22, sub asy-Syahadat, hal. 3.
6. *Ibid*, hal. 2.

Jika kita kumpulkan riwayat-riwayat tersebut dalam satu kalimat dan kita gabungkan satu sama lain, maka hasilnya ialah bahwa kesaksian anak kecil dapat diterima dalam perkara pembunuhan jika dia telah mencapai usia sepuluh tahun dan dia bersaksi sebelum kembali kepada keluarganya; dan jika kesaksiannya dalam perkara pembunuhan dapat diterima, maka lebih diterima lagi dalam perkara pencederaan. Tinggal syarat kesepakatan anak-anak pada perkara yang mubah, yang penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Masalik*[7] mengakui bahwa tidak ada dalil untuk syarat ini.

Kalau tidak karena kata-kata penulis *al-Jawahir*, "Yang dapat dipastikan dari nash-nash dan fatwa-fatwa ialah diterimanya kesaksian anak-anak dalam perkara kejahatan secara umum,"[8] maka kami akan termasuk ke dalam golongan orang-orang yang mengatakan bahwa kesaksian anak-anak kecil tidak dapat diterima sama sekali, baik dalam perkara pembunuhan maupun selainnya; berdasarkan dalil-dalil yang berbicara dengan tegas mensyaratkan usia balig dan keadilan pada seorang saksi. Tambahan lagi, jika kesaksian anak kecil tidak diterima dalam perkara yang ringan, maka lebih lagi dalam perkara darah (pembunuhan dan pencederaan—*pen.*).

3. Islam

Penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Masalik* menukil dari Syaikh ath-Thusi yang dikenal sebagai "Syaikh ath-Tha'ifah" bahwa beliau berkata, "Kesaksian pengikut tiap agama dapat diterima berdasarkan agama masing-masing, berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as ketika ditanya tentang kesaksian *ahli dzimmah*, "Tidak sah kecuali berdasarkan agama mereka."[9] Kemudian penulis *al-Jawahir* menukil dari penulis *Kasyf al-Litsam* bahwa beliau berkata mengomentari kata-kata Syaikh, "Ia kuat dan sah bagi pengikut setiap agama sesuai dengan keyakinannya."[10]

---

7. *Al-Jawahir*, 41/13; *al-Masalik*, 14/156.
8. *Al-Jawahir*, 41/14.
9. *Al-Jawahir*, 41/23; *al-Masalik*, 14/164.
10. *Al-Jawahir*, 41/24.

Mereka sepakat bahwa jika seorang Muslim berwasiat dalam perjalanan yang dia lakukan, sedangkan tidak seorang Muslim pun di sekitarnya, maka dia boleh menjadikan dua orang dari Ahli Kitab sebagai saksi setelah dia menyumpahnya seusai salat di depan sejumlah orang lain, yaitu bahwa keduanya tidak akan berkhianat, tidak akan menyembunyikan, dan tidak akan menukar sumpah ini dengan harga yang sedikit. Hal itu berdasarkan firman Allah Ta'ala:

> *Hai orang-orang yang beriman, apabila salah seorang dari kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah* (wasiat itu) *disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan agama dengan kamu, jika kamu dalam perjalanan di muka bumi, lalu kamu ditimpa bahaya kematian. Kamu tahan kedua saksi itu sesudah sembahyang* (untuk bersumpah), *lalu mereka keduanya bersumpah dengan nama Allah jika kamu ragu-ragu,* "(Demi Allah), *kami tidak akan menukar sumpah ini dengan harga yang sedikit* (untuk kepentingan seseorang), *walaupun dia karib kerabat...*" (QS. al-Ma'idah: 106)

Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik*, berpendapat bahwa yang demikian itu tidak disyaratkan seseorang berada di tempat asing. Akan tetapi, kesaksian selain Muslimin dari Ahli Kitab bisa diterima dalam masalah wasiat jika pewasiat tidak mendapatkan dua saksi Muslim yang akan bersaksi atas wasiatnya. Mereka mengartikan perjalanan dalam ayat tersebut sebagai sesuatu yang sering terjadi. Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang kesaksian para pemeluk suatu agama, apakah kesaksiannya berlaku bagi pemeluk agama lain? Beliau menjawab, "Tidak. Kecuali jika tidak terdapat selain mereka pada saat itu. Jika tidak terdapat selain mereka (yang sesama agama), maka kesaksian mereka dapat diterima dalam masalah wasiat. Sebab, hak seorang Muslim tidak boleh hilang, dan wasiatnya tidak boleh gugur."[11]

4. Keadilan

Disyaratkan keadilan untuk diterimanya kesaksian seorang saksi, berdasarkan ijmak, Al-Qur'an, dan Sunah. Al-Qur'an mengatakan,

---

[11] *Al-Wasa'il*, 19/309, bab 20, sub "al-Washaya", hal. 1.

Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu. (QS. ath-Thalaq: 2) Sedangkan riwayat dari Imam ash-Shadiq as mengatakan, "Aku tidak menerima kesaksian seorang fasik kecuali atas dirinya sendiri."[12] Di sini kita akan menyinggung dua hal, yaitu: arti keadilan dan cara-cara menetapkan dan mengenalinya.

Fuqaha berselisih pendapat dalam mengartikan keadilan. Mereka membahasnya panjang lebar. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa ia (keadilan) adalah Islam disertai dengan tidak terlihatnya kefasikan pada seseorang. Yang lain mengatakan bahwa ia adalah kekuatan (*malakah*) dalam jiwa seseorang yang mendorongnya kepada ketakwaan. Yang ketiga mengatakan bahwa ia adalah tabir penutup dan kesucian. Yang keempat berkata bahwa keadilan akan terwujud dengan meninggalkan dosa-dosa besar seraya tidak terus-menerus melakukan dosa kecil. Pada akhirnya, kami sependapat dengan yang terakhir ini, berdasarkan keterangan-keterangan berikut ini.

Jika perselisihan pendapat fuqaha dalam mengartikan keadilan menunjukkan kepada sesuatu, maka ia menunjukkan bahwa Allah SWT, ketika mensyaratkan keadilan pada saksi dan selainnya, Dia telah menyerahkan pemahamannya kepada *'urf*. Sebab, tidak ada keterangan khusus dari syariat tentang makna keadilan ini, meskipun sebagian fuqaha berpendapat sebaliknya. Memang, terdapat isyarat kepada maknanya dalam beberapa riwayat. Akan tetapi, menurut kami, semua itu mengisyaratkan kepada makna *'urf*, bukan menjelaskan hakikat *syar'iyyah*. Yang paling jelas membuktikan hal itu ialah bahwa fuqaha telah mencari makna keadilan dalam buku-buku bahasa dan dalam pengertian *'urf*. Sama persis sebagaimana mereka juga mencari maknanya dalam buku-buku hadis. Bahkan, sebagian mereka telah menjadikan ucapan-ucapan Plato sebagai rujukan. Sedangkan jelas sekali bahwa sesuatu yang untuk memahaminya fuqaha merujuk kepada pengertian bahasa,

---

[12] *Al-Wasa'il*, 27/373, bab 30, sub asy-Syahadat, hal. 4.

atau *'urf*, atau sumber apa pun selain syariat, maka sesuatu tersebut tentu tidak memiliki hakikat *syar'iyyah.*

Adapun setelah kami teliti dan kami telusuri kebiasaan *'urf*, ayat, riwayat, dan pendapat fuqaha, maka kami temukan bahwa orang yang adil ialah orang yang dipercaya, yang berpegang teguh kepada hukum-hukum agamanya secara praktis, bukan teori; dan dalam menjalankan agama dia tidak terpengaruh oleh dunia, tidak terpengaruh oleh kekerabatan, atau teman, atau tujuan apa pun selain itu. Semua itu, tidak ada bedanya, baik terjadi dari suatu *malakah* maupun selain *malakah.* Yang penting ia harus mencitrakan firman Allah SWT: *Dan janganlah kamu tukar perjanjianmu dengan Allah dengan harga yang sedikit* (murah), *sesungguhnya apa yang ada di sisi Allah, itulah yang baik bagimu.* (QS. an-Nahl: 95)

Makna seperti itu juga dapat ditemukan dalam sebagian riwayat, yaitu bahwa seorang Mukmin yang *mutadayyin* (salih) ialah yang tidak melakukan dosa besar dan tidak terus-menerus melakukan dosa kecil. Imam Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib) as mengatakan, "Jadikanlah saksi orang yang kalian ridhai agamanya, kejujurannya, kesalihannya, dan kesuciannya."[13] Demikian pula dapat dipahami dari firman Allah Ta'ala: (Yaitu) *orang-orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji selain dari dosa-dosa kecil* (al-lamam). (QS. an-Najm: 32). Dosa-dosa besar ialah kejahatan-kejahatan, seperti pembunuhan, pencurian, memakan harta orang lain dengan cara yang tidak sah, dan sebagainya yang diancam siksa Allah dalam Kitab-Nya yang mulia. Sedangkan "al-lamam" (yang disebutkan dalam ayat tersebut—*pen.*) ialah dosa-dosa kecil yang pada umumnya sulit dihindari, sebagaimana disinggung oleh Rasulullah saw dengan doanya:

"Jika Engkau mengampuni, ya Allah, maka ampunilah dosa-dosa besar. Sebab, siapakah hamba-Mu, yang tidak melakukan dosa kecil."[14]

---

[13] *Al-Wasa'il*, 27/399, bab 41, sub asy-Syahadat, hal. 23.
[14] *Bihar al-Anwar*, 92/394.

Penulis *al-Jawahir* juga membahas masalah keadilan dalam bab asy-Syahadat (Kesaksian-Kesaksian), yang menunjukkan kebersihan fitrah beliau dan kelurusan perasaan beliau, sebagaimana kami nukil berikut ini:

"Tidak diragukan bahwa dosa-dosa kecil tidak dapat terpisah dari seorang manusia, dan bahwa perbuatan taat dan penghindaran diri dari dosa-dosa besar merupakan tebusan untuk perbuatan dosa-dosa kecil. Untuk itu, tidak perlu tobat darinya. Akan tetapi, seseorang tidak boleh berkelanjutan melakukan dosa kecil, berdasarkan hadis, 'Tidak ada dosa kecil yang terus- menerus dilakukan, dan tidak ada dosa besar bersama ampunan.' Hadis ini, sebagaimana dapat diketahui dengan jelas, memahamkan bahwa seseorang tidak perlu beristighfar dari dosa kecil jika tidak dia lakukan secara terus- menerus."[15]

Di antara dosa-dosa kecil ialah mengenakan pakaian dari sutra, cincin emas, meminum dengan gelas yang terbuat dari emas dan perak, memakan sesuap makanan atau meminum seteguk minuman yang najis, dan duduk menghadapi meja hidangan yang terdapat makanan atau minuman haram. Termasuk dosa kecil ialah pandangan mata kepada yang haram, kesalahan ucapan lidah, dan kesombongan dan keangkuhan, asalkan semua itu tidak mengganggu dan tidak mendatangkan kerugian kepada orang lain.

Sedangkan ketinggian akhlak (dalam bahasa Arabnya *al-muru'ah—pen.*), menurut sebagian fuqaha, termasuk Syaikh ath-Thusi, Syaikh al-Mufid, al-Halabi, al-Qadhi, al-Ardibili, al-Majlisi, an-Narraqi, penulis *asy-Syara'i'*, *al-Madarik*, dan *al-Jawahir*,[16] dan lain-lain, tidak termasuk rukun dari rukun-rukun keadilan, dan tidak pula syarat dari syarat-syaratnya. Alangkah bagusnya pendapat

---

15. *Al-Jawahir*, 41/29.

16. *An-Nihayah*, 325; *al-Muqni'ah*, 725; *al-Kafi fi al-Fiqh*, 435; *al-Muhadzdzab*, 2/556; *Majma' Al-Fa'idah wa al-Burhan*, 2/352; *Bihar al-Anwar*, 85/30; *al-Mustanad*, 18/122; *asy-Syara'i'*, 4/116; *al-Madarik*, 4/68; *al-Jawahir*, 41/32.

penulis *al-Jawahir,* dalam bab asy-Syahadat, ketika mengatakan, "Tidak ada masalah menolak kesaksian karena sesuatu yang bertentangan dengannya, seperti perbuatan haram dan perbuatan yang menunjukkan kerendahan akal. Sebab, yang pertama bertentangan dengan takwa dan yang kedua tidak sesuai dengan kesempurnaan akal. Adapun yang tidak menunjukkan semua itu, maka sulit untuk disyaratkan dalam kesaksian dan keadilan."[17] Jika ketinggian akhlak bukan rukun dan bukan pula syarat dalam keadilan, bukan pula dalam kesaksian, maka seharusnya ia keluar dari pembahasan fiqih dan bab-babnya.

Adapun cara untuk menetapkan keadilan dan mengenalinya ialah pengalaman dan pergaulan, atau kesaksian dua orang adil, atau berita luas yang mendatangkan pengetahuan.

5. Kecermatan

Orang yang sering keliru dan lupa tidak boleh bersaksi, demikian pula orang yang bodoh. Sebab, ucapan keduanya itu tidak dapat diyakini. Untuk itu, seorang hakim harus memastikan kesadaran penuh saksi, sebelum menjadikan kesaksiannya sebagai sandaran, sebagaimana juga harus memastikan keadilannya. Imam Ali Amirul Mukminin as berkata, "Jadikanlah saksi dari orang yang kalian ridhai agamanya, kejujurannya, akhlaknya, kesalihannya, dan kesuciannya, juga kesadarannya tentang apa yang disaksikannya, serta kepandaian dan kecerdasannya. Sebab, tidak semua orang salih itu cerdas, dan tidak semua orang cerdas itu salih."[18] Sebagian ulama berkata, "Kami biasa menolak kesaksian sebagian orang yang (padahal) kami harapkan syafaatnya di Hari Kiamat." Penulis *al-Jawahir* berkata, "Saya melihat sebagian wali Allah yang melakukan kesalahan dan penyimpangan tanpa mereka sadari."[19]

---

17. *Al-Jawahir,* 41/32.
18. *Al-Wasa'il,* 27/399, bab 41, sub asy-Syahadat, hal. 23.
19. *Al-Jawahir,* 41/15.

6. Permusuhan

Kesaksian seorang musuh untuk musuhnya dapat diterima, menurut kesepakatan, jika dia adil. Akan tetapi, kesaksiannya tidak dapat diterima jika dia bersaksi yang memberatkannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Adapun permusuhan duniawi, maka yang demikian itu mencegah diterimanya kesaksian, berdasarkan ijmak dan nash."[20] Di antaranya ucapan Imam as, "Kesaksian seorang pembenci tidak dapat diterima."[21] Juga ucapan beliau as, "Di antara saksi-saksi yang ditolak ialah tersangka, tertuduh, dan musuh."[22] Dan ucapan beliau as, "Kesaksian pengkhianat tidak diterima, baik lelaki maupun perempuan, tidak pula orang yang memfitnah saudaranya."[23]

Jika terdapat sekelompok orang di jalan atau di hotel dan sebagainya, apakah kesaksian sebagian mereka untuk sebagian yang lain, bahwa si Fulan merampoknya di tengah jalan, atau menyerang mereka di hotel dan merampas harta mereka, dapat diterima?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[24] masyhur fuqaha mengatakan bahwa kesaksian mereka tidak diterima karena terdapat permusuhan. Juga berdasarkan riwayat bahwa Imam ar-Ridha as pernah ditanya tentang sebuah rombongan yang dirampok dan dirampas harta mereka oleh pencuri, lalu sebagian anggota rombongan tersebut bersaksi untuk sebagian yang lain? Imam as menjawab, "Kesaksian mereka tidak dapat diterima kecuali dengan pengakuan para pencuri itu, atau kesaksian orang-orang selain mereka."[25]

Riwayat dan ucapan fuqaha tersebut harus dipahami bahwa orang yang tidak diterima kesaksiannya ialah orang yang dirugikan

---

20. *Al-Jawahir*, 41/70.
21. *Al-Wasa'il*, 27/378, bab 32, sub asy-Syahadat, hal. 5.
22. *Al-Wasa'il*, 27/374, bab 27, sub asy-Syahadat, hal. 5.
23. *Al-Wasa'il*, 27/379, bab 32, sub asy-Syahadat, hal. 8.
24. *Al-Jawahir*, 41/72.
25. *Al-Wasa'il*, 27/369, bab 27, sub asy-Syahadat, hal. 2.

karena perampokan atau penghinaan. Adapun orang yang tidak dirugikan sama sekali, maka kesaksiannya dapat diterima jika memenuhi syarat-syaratnya karena tidak ada *tuhmah* (sangkaan bahwa dia tendensius dan tidak ikhlas dalam kesaksiannya—*pen.*) apa pun terhadapnya.

7. Kekerabatan

Mereka sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*[26] bahwa hubungan kekeluargaan, meskipun dekat, tidak mencegah diterimanya kesaksian. Dengan demikian, kesaksian ayah untuk atau atas anaknya dapat diterima. Demikian pula dapat diterima kesaksian seorang anak untuk (yakni yang meringankan) atau atas (yakni yang memberatkan) ayahnya, saudaranya, juga di antara suami istri. Imam ash-Shadiq as berkata, "Kesaksian ayah untuk anaknya, anak untuk ayahnya, dan saudara untuk saudaranya dapat diterima jika diridhai."[27] Beliau juga berkata, "Kesaksian suami untuk istrinya, dan istri untuk suaminya jika terdapat orang lain bersamanya, dapat diterima."[28]

Penulis *asy-Syara'i'* dan penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perbedaan di antara kami dalam menerima kesaksian seorang teman untuk temannya, meskipun persahabatan di antara mereka sedemikian erat dan saling mencintai."[29]

Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik*,[30] mengecualikan kesaksian anak atas ayahnya (yakni yang memberatkannya). Mereka mengatakan bahwa yang demikian itu tidak diterima karena merupakan kedurhakaan terhadap ayah. Akan tetapi, sejumlah fuqaha berkata bahwa kesaksian seorang anak atas ayahnya dapat diterima, berdasarkan firman Allah Ta'ala: *Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil kendatipun*

---

26. *Al-Jawahir*, 41/74.
27. *Al-Wasa'il*, 27/367, bab 26, sub asy-Syahadat, hal. 1 dan 5.
28. *Al-Wasa'il*, 27/366, bab 25, sub asy-Syahadat, hal. 1.
29. *Asy-Syara'i'*, 4/119; *al-Jawahir*, 41/80.
30. *Al-Jawahir*, 41/74; *al-Masalik*, 14/196.

dia adalah kerabat(mu), *dan penuhilah janji Allah. Yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat.* (QS. al-An'am: 152) Juga firman Allah SWT: *Jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu* (QS. an-Nisa': 135) Imam ash-Shadiq as berkata, "Tegakkanlah kesaksian atas dua orang tua dan anak."[31]

8. Menarik Manfaat, Menolak Mudarat

Kesaksian apa pun tidak dapat diterima jika ia mendatangkan keuntungan atau menolak kerugian bagi pemberi saksi, seperti kesaksian seorang mitra bisnis untuk mitranya, dalam masalah yang berkaitan dengan bisnis bersama mereka. Sebab, kesaksiannya mengandung penetapan *syuf'ah* (hak untuk membeli lebih dahulu) untuk dirinya. Jika tidak terdapat *syuf'ah* di dalamnya, maka kesaksiannya dapat diterima. Imam as berkata, "Kesaksian seorang mitra dagang untuk mitranya tidak dapat diterima dalam perkara mereka berdua, tetapi dapat diterima jika pada masalah lain yang keduanya tidak bekerja sama di dalamnya."[32]

Kesaksian penagih utang untuk pengutangnya yang pailit dan terlarang dari hartanya (*muhajjar 'alaih*) bahwa dia memiliki sejumlah harta tidak dapat diterima. Sebab, haknya berkaitan dengan harta yang ada. Kesaksian penagih untuk pengutangnya yang mampu dan yang tidak mampu dapat diterima sebelum pemberlakuan larangan. Sebab, dalam keadaan seperti ini, haknya berkaitan dengan tanggungan pengutang, bukan dengan hartanya. Kesaksian wakil untuk pewakilnya jika berkaitan dengan perkara yang dia menjadi wakilnya dalam perkara tersebut tidak diterima. Demikian pula kesaksian wali dan *washiyy* dalam lingkup tugas mereka. Akan tetapi, kesaksian wakil atas pewakilnya, dan wali atas pewalinya, juga *washiyy* atas pe-*washiyy*-nya dapat diterima.

Demikian pula, kesaksian tidak dapat diterima jika ia menolak kerugian dari saksi. Umpamanya, jika para saksi mengatakan bahwa

---

31. *Al-Wasa'il*, 27/340, bab 19, sub asy-Syahadat, hal. 3.
32. *Al-Wasa'il*, 27/329, bab 22, sub asy-Syahadat, hal. 2.

si Fulan membunuh Zaid tanpa sengaja, kemudian salah seorang kerabat pembunuh, yang menanggung diatnya, bersaksi bahwa kesaksian para saksi itu cacat dan tidak adil, maka kesaksiannya ini tidak diterima karena kesaksiannya ini akan menolak kewajiban membayar diat. Sebab, dalam contoh kasus ini, diat pembunuhan tak sengaja ditanggung oleh keluarga, bukan pembunuh.

Dengan demikian, jelaslah bahwa *tuhmah* itu sendiri tidak menghalangi diterimanya kesaksian, tetapi ia menghalanginya jika menarik keuntungan atau menolak kerugian dari saksi.

9. Kesaksian Peminta-minta

Penulis *al-Masalik* berkata, "Masyhur di antara fuqaha tidak diterimanya kesaksian peminta-minta yang menengadahkan tangannya, berdasarkan riwayat sahih dari Ali bin Ja'far (yang dikenal dengan Ali al-Uraidhi—*pen.*) dari saudaranya, Imam al-Kazhim as, dari ayahnya, Imam ash-Shadiq as, bahwa beliau tidak menerima kesaksian orang yang meminta-minta." Diriwayatkan dari Imam al-Baqir as bahwa beliau berkata, "Rasulllah saw menolak kesaksian peminta-minta yang meminta dengan telapak tangannya. Sebab, jika diberi, dia akan senang; dan jika tidak diberi, dia akan marah." Dalam menyebutkan alasan tersebut, terkandung isyarat kepada *tuhmah*-nya... dan peminta-minta dihukumi sebagai parasit.[33]

10. Kesaksian Penerima Zakat

Jika seorang fakir yang berhak menerima zakat bersaksi bahwa si Fulan berkewajiban mengeluarkan zakat, maka kesaksiannya diterima. Sebab, meskipun dia berhak menerima zakat, namun hak ini bukanlah hak yang khusus baginya, tetapi umum untuk semua fakir miskin. Yang demikian ini sama persis sebagaimana diterima pula kesaksian bahwa barang ini merupakan wakaf untuk kemaslahatan umum, padahal diketahui bahwa pemberi kesaksian adalah salah seorang yang berhak memanfaatkannya.

---

[33]. *Al-Masalik*, 14/199.

Demikian pula seorang hakim, jika berposisi sebagai wali atas orang yang lemah (seperti anak kecil, orang gila, dan idiot—*pen.*) boleh untuk mengambil keputusan yang membelanya terhadap musuhnya. Sebab, kekuasaannya bersifat umum, bukan khusus seperti kekuasaan ayah dan kakek. Demikian pula dia boleh memutuskan bahwa ini adalah wakaf untuk ulama, atau para hakim, atau para Sayid, meskipun dia sendiri merupakan salah satu dari mereka karena alasan yang sama.

11. Kesaksian Orang Buta dan Bisu

Kesaksian orang yang buta dan bisu bisa diterima dalam hal-hal yang memungkinkan mereka untuk mengetahuinya. Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang (kesaksian) orang buta? Beliau menjawab, "Dia boleh bersaksi jika dia mampu menetapkan,"[34] yakni memastikan.

Orang yang bisu bersaksi tentang apa yang dia lihat dan mengungkapkannya dengan bahasa isyarat. Sebab, bahasa isyarat untuk orang yang bisu sama seperti bahasa lidah untuk selainnya. Untuk itu, lahir isyarat sudah mencukupi, sebagaimana lahir kata-kata, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir.*[35] Kemudian, jika hakim memahami isyarat orang bisu itu, maka tidak ada masalah. Sedangkan jika dia tidak memahaminya, maka dua orang adil menerjemahkannya untuknya, sama seperti penerjemahan dari bahasa asing.

12. Kesaksian Sukarela

Orang yang bersaksi secara sukarela ialah orang yang menyatakan kesaksiannya dalam majelis persidangan sebelum diminta oleh hakim. Fuqaha sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir,*[36] bahwa kesaksian seseorang yang dilakukan secara sukarela ditolak jika dia bersaksi tentang suatu hak di antara hak-hak

---

34. *Al-Wasa'il,* 27/400, bab 42, sub asy-Syahadat, hal. 1.
35. *Al-Jawahir,* 41/150.
36. *Al-Jawahir,* 41/104.

manusia, seperti utang, hibah, jual beli, dan yang menyebabkan diat dan qisas. Kemudian penulis *al-Jawahir* berkata, "Dalil utama untuk hukum ini ialah ijmak yang didukung oleh sebuah hadis yang tidak sahih dari Rasulullah saw yang mengatakan bahwa beliau mencela kaum yang memberikan kesaksian sebelum mereka memintanya... Akan tetapi, yang kuat ialah mencukupkan dengan ijmak yang diketahui dalam masalah ini."[37]

Bersaksi secara sukarela tidak menyebabkan kefasikan karena ia bukan maksiat. Untuk itu, jika seseorang yang pernah bersaksi dengan sukarela bersaksi pula pada masalah lain setelah diminta oleh hakim, maka kesaksiannya diterima.

Fuqaha berselisih pendapat, apakah kesaksian sukarela dapat diterima jika berkenaan dengan hak-hak Allah, seperti minum khamar, zina; dan berkenaan dengan kemaslahatan umum, seperti masjid, sekolah, dan rumah sakit?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, masyhur fuqaha menerimanya. Sebab, tidak ada penuntut khusus dalam perkara-perkara tersebut untuk dikenakan *tuhmah*; juga berdasarkan kemutlakan dalil-dalil penerimaan kesaksian. Sedangkan kesaksian sukarela berkenaan dengan hak-hak manusia, dikeluarkan darinya berdasarkan ijmak sehingga tinggallah kesaksian sukarela berkenaan dengan hak-hak Allah SWT yang tercakup oleh kemutlakan dalil-dalil tersebut. Asy-Syahid ats-Tsani, dalam *al-Masalik*, berkata, "Kesaksian yang berkenaan dengan hak-hak Allah, dinamakan pula kesaksian *hasabah*, dan ia termasuk jenis amar makruf nahi mungkar yang bersifat wajib. Sedangkan pelaksanaan yang wajib tidak bersifat sukarela. Inilah pendapat yang lebih kuat."[38]

Biaya Saksi

Telah disebutkan bahwa pemberian kesaksian merupakan kewajiban *kifayah* jika pelaksanaannya tidak mendatangkan kerugian

---

37. *Al-Jawahir*. 41/104, 106.
38. *Al-Masalik*, 14/215.

untuk saksi atau salah seorang dari Mukminin. Dari sini, penulis *al-Masalik* membuka pembahasan baru, yaitu jika pemberian kesaksian tidak memerlukan biaya dan tidak membebani apa pun pada saksi, maka tidak ada upah apa pun untuknya. Sedangkan jika diperlukan biaya untuk perjalanan dan sebagainya, maka saksi tidak wajib menanggung sedikit pun dari semua itu. Jika orang yang meminta kesaksiannya bersedia membiayai, maka dia wajib memberi kesaksian; jika tidak, maka gugurlah kewajiban tersebut. Sebab, kewajiban ini disyaratkan dengan tidak adanya kerugian wajar[39] bagi saksi.[40]

Kesaksian atas Kesaksian

Arti kesaksian atas kesaksian ialah kesaksian dua orang adil di depan hakim bahwa si Fulan bersaksi begini dan begitu di depan keduanya. Kesaksian dua orang adil ini disebut "kesaksian cabang" atau "kesaksian atas kesaksian", sedangkan kesaksian yang mereka nukil disebut "kesaksian asal". Kesaksian cabang dapat menetapkan kesaksian asal dengan syarat-syarat berikut:

1. Saksi asal berhalangan untuk hadir, baik karena sakit, atau tidak ada di tempat, atau dipenjara dan sebagainya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Inilah yang masyhur di antara fuqaha dengan kemasyhuran yang sangat besar."[41] Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang kesaksian atas kesaksian seorang, sedangkan dia hadir di tempat? Beliau menjawab, "Boleh jika dia berhalangan untuk menyampaikannya sendiri karena sakit yang mencegahnya untuk hadir dan menyampaikannya."[42]

---

39. Kerugian atau *dharar* ada dua, yaitu: kerugian *mustahaqq* (wajar) yang wajib Anda tanggung, seperti jika Anda berutang kepada terdakwa, maka jika Anda bersaksi atasnya, dia akan menagih dan mendesak Anda untuk melunasi utang, yang hal itu akan menyulitkan Anda. Dalam keadaan seperti ini, Anda tetap harus bersaksi dan menanggung kesulitan tersebut karena ia *mustahaqq* bagi Anda. Kerugian kedua ialah kerugian *ghair mustahaqq* (tidak wajar), seperti jika Anda memberikan kesaksian, niscaya pihak terdakwa akan mengganggu dan menzalimi Anda. Dalam keadaan seperti ini, Anda tidak berkewajiban memberikan kesaksian.

40. *Al-Masalik*, 14/268.

41. *Al-Jawahir*, 41/199.

42. *Al-Wasa'il*, 27/403, bab 44, sub asy-Syahadat, hal. 1.

2. Kesaksian tersebut bukan berkenaan dengan hudud. Ia diterima jika berkenaan dengan qisas, nasab, dan semua akad, juga aib perempuan dan kelahiran, zakat dan wakaf. Sedangkan ia tidak diterima jika berkaitan dengan hal-hal yang mendatangkan hudud, seperti zina, minum khamar, dan pencurian. Sebab, hudud didasarkan pada peringanan dan penolakannya dengan *syubhah*, juga berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Kesaksian atas kesaksian tidak berlaku pada hudud."[43]
3. Penyampai kesaksian ini harus terdiri dari dua orang yang bersaksi atas kesaksian satu orang. Bisa juga mereka bersaksi atas kesaksian dua orang atau lebih. Imam ash-Shadiq as berkata, "Ali as tidak menerima kesaksian satu orang atas satu orang, kecuali kesaksian dua orang atas satu orang."[44]
4. Dua saksi cabang harus menentukan dan menyebutkan nama saksi asal di depan hakim, dan tidak cukup hanya dengan mengatakan, "Kami bersaksi atas saksi seorang yang adil atau dua orang yang adil." Sebab, syarat keadilan saksi ada pada hakim, bukan pada selainnya. Juga karena hal itu akan menutup peluang pembuktian kelemahan saksi oleh pihak terdakwa (yaitu pihak yang saksi-saksi itu memberatkannya—*pen.*).

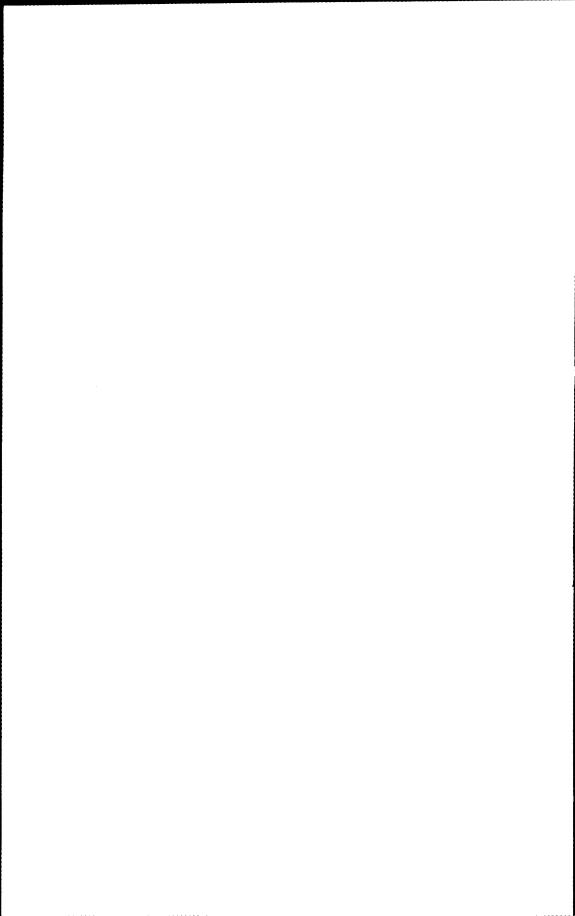
Kemudian, kesaksian ketiga tidak diterima sama sekali. Artinya, bahwa kesaksian cabang tidak akan menjadi kesaksian asal bagi kesaksian lain.

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[45] masyhur fuqaha berpendapat bahwa kesaksian perempuan atas kesaksian lain tidak diterima sama sekali, bahkan dalam perkara yang kesaksian perempuan dapat diterima; berdasarkan lahir nash yang mensyaratkan dua lelaki dalam kesaksian atas kesaksian.

Jika dua saksi cabang telah bersaksi dan hakim telah menetapkan keputusannya, kemudian saksi asal datang, maka keputusan

---

[43] *Al-Wasa'il*, 27/404, bab 45, sub asy-Syahadat, hal. 2.
[44] *Al-Wasa'il*, 27/403, bab 44, sub asy-Syahadat, hal. 2.
[45] *Al-Jawahir*, 41/207-208.

hakim itulah yang berlaku, meskipun bertentangan dengan saksi asal. Jika saksi asal telah hadir sebelum keputusan hakim, maka kesaksian cabang gugur dan hakim memutuskan berdasarkan kesaksian asal. Sebab, kesaksian cabang akan berlaku dengan syarat ketidakhadiran saksi asal. ❖

MACAM-MACAM HAK DAN PERISTIWA

Peristiwa atau perkara yang dibuktikan dengan kesaksian para saksi, berdasarkan jumlah saksi dan jenis kelamin mereka terbagi kepada beberapa macam, yaitu:

1. Zina

Zina tidak dapat ditetapkan atau dibuktikan dengan kesaksian perempuan sendirian (tanpa saksi lelaki) berdasarkan ijmak, dan ia harus dibuktikan dengan empat orang saksi lelaki. Allah SWT berfirman: *Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik* (berbuat zina) *dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka* (yang menuduh itu) *delapan puluh kali dera.* (QS. an-Nur: 4) Allah SWT juga berfirman: *Mengapa mereka* (yang menuduh itu) *tidak mendatangkan empat orang saksi atas berita bohong itu?* (QS. an-Nur: 13)

Penulis *al-Jawahir,* penulis *al-Masalik,* dan lain-lain berkata bahwa di dalam ayat tersebut tidak ada sesuatu yang menunjukkan bahwa saksi terbatas hanya pada empat lelaki sehingga kesaksian perempuan tidak diterima sama sekali, meskipun mereka bergabung dengan saksi lelaki. Dengan demikian, jika ada dalil lain yang menerima kesaksian perempuan bersama lelaki, maka harus diberlakukan. Terdapat riwayat dari Ahlulbait as bahwa zina yang mendatangkan hukuman rajam, sebagaimana dapat ditetapkan dengan empat orang saksi lelaki, ia juga dapat ditetapkan dengan

tiga orang saksi lelaki dan dua orang saksi perempuan. Akan tetapi, ia tidak dapat ditetapkan dengan dua orang saksi lelaki dan delapan orang saksi perempuan. Terdapat pula riwayat dari mereka bahwa zina yang menyebabkan hukuman cambuk[1] dapat ditetapkan dengan empat orang saksi lelaki, juga dengan tiga orang saksi lelaki dan dua orang saksi perempuan, atau dengan seorang saksi lelaki dan empat orang saksi perempuan.[2] Imam ash-Shadiq as berkata, "Kesaksian perempuan tidak diterima untuk menetapkan hilal, tidak pula kesaksian dua orang lelaki dan empat orang perempuan dalam rajam. Akan tetapi, boleh dalam hal ini (yakni di dalam hukuman rajam) tiga lelaki dan dua perempuan."[3]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Penyebutan rajam bisa jadi memahamkan penerimaan hukuman cambuk yang ditegaskan dalam riwayat kedua dari Imam ash-Shadiq as yang mengatakan, "Wajib rajam dengan kesaksian tiga orang lelaki dan dua orang perempuan. Jika dua orang lelaki bersaksi dan empat orang perempuan, maka kesaksian mereka tidak berlaku dan dia tidak dirajam, tetapi dia dicambuk dengan hudud zina."[4]

2. Homoseks dan Lesbian

Perbuatan *liwath* (hubungan seksual lelaki dengan lelaki atau homoseks) dan *musahaqah* (hubungan seksual sesama perempuan atau lesbian) dapat dibuktikan hanya dengan kesaksian empat lelaki, dan tidak dengan kesaksian perempuan sama sekali karena tidak adanya dalil penggunaan kesaksian perempuan dalam keduanya. Akan tetapi, tidak ada dalil tegas yang mensyaratkan empat orang lelaki. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Kami tidak menemukan

---

1. Hukuman (hudud) bagi pelaku zina ialah rajam, yaitu jika pezina telah beristri dan bisa mengumpuli istrinya kapan saja dia mau; dan dia dijatuhi hukuman cambuk seratus kali jika bujangan atau terhalang dari istrinya. Demikian pula seorang perempuan jika berzina. Perincian mengenai hal ini akan diberikan dalam bab "Hudud".
2. *Al-Jawahir*, 41/154-155; *al-Masalik*, 1/247-248.
3. *Al-Wasa'il*, 27/353, bab 24, sub asy-Syahadat, hal. 10.
4. *Al-Jawahir*, 41/155-156.

di dalam nash sesuatu yang menunjukkan pensyaratan empat lelaki untuk keduanya. Memang, terdapat dalam nash bahwa *liwath* dibuktikan dengan empat kali pengakuan, dan bahwa *musahaqah* di kalangan perempuan sama seperti *liwath* di kalangan lelaki."[5]

Perlu diperhatikan bahwa pembuktian *liwath* dengan empat kali pengakuan tidak berarti pembatasan kesaksian untuk membuktikannya pada empat orang lelaki. Kalaupun seandainya terdapat ijmak pada empat orang saksi lelaki, maka yang demikian itu tidak ada artinya. Sebab, ada kemungkinan sumbernya ialah, sebagaimana yang disinggung oleh penulis *al-Jawahir*, bahwa *liwath* dibuktikan dengan empat kali pengakuan. Maka, berdasarkan kias ini, ia tidak dibuktikan kecuali dengan empat orang lelaki. Akan tetapi, yang demikian itu adalah *istihsan*, dan hukum-hukum Allah *'Azza wa Jalla* tidak didirikan dengannya.

3. Hak Allah

Hak Allah ada dua macam, yaitu: keuangan, seperti khumus, zakat, nazar, dan kafarat; dan selain keuangan, seperti hukuman bagi orang yang murtad dari Islam, hukuman *qadzaf*, yaitu hukuman yang diberikan kepada seseorang yang menuduh orang lain berzina atau ber-*liwath* tanpa dapat membuktikan tuduhannya itu, dan hukuman bagi pencurian, zina, *liwath* (homoseks), dan *musahaqah* (lesbian). Tiga yang terakhir telah disinggung, dan dua macam hak Allah itu tidak ditetapkan kecuali dengan kesaksian dua orang lelaki, dan kesaksian perempuan tidak diterima sama sekali, baik sendirian maupun bergabung, tidak pula seorang saksi beserta sumpah.

Penulis *al-Masalik* berkata, "Tidak ada perbedaan dalam hak-hak Allah, antara keuangan, seperti khumus dan kafarat; dan selain keuangan, seperti berbagai macam hudud. Beberapa riwayat menunjukkan tidak diterimanya kesaksian perempuan dalam

---

5. *Al-Jawahir*, 41/154.

masalah hudud. Di antaranya ialah riwayat yang mengatakan, 'Kesaksian perempuan tidak berlaku dalam hudud dan mucikari (germo).' Sedangkan dikecualikan, sebagaimana telah dijelaskan di muka, yaitu kesaksian perempuan jika bergabung dengan lelaki, dapat membuktikan perzinaan. Adapun hak-hak Allah yang bersifat keuangan, maka tidak ada nash secara khusus. Akan tetapi, ketika asas dalam kesaksian ialah kesaksian dua lelaki, sedangkan kasus atau perkara yang kesaksian seorang saksi lelaki plus sumpah, atau seorang saksi lelaki plus dua orang perempuan, dapat berlaku dalam kasus tersebut ialah utang dan yang semacamnya yang termasuk di antara hak-hak manusia, maka hukum ini dibatasi pada kasusnya, sedangkan selainnya tetap berlaku sesuai dengan asasnya."[6]

Dari penjelasan tersebut di atas, kita pahami bahwa firman Allah SWT: *Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu* (QS. al-Baqarah: 282), merupakan kaidah umum bahwa peristiwa apa pun akan dapat dibuktikan kejadiannya dengan kesaksian dua lelaki, kecuali yang keluar dengan dalil. Sedangkan tidak ada dalil yang mengatakan bahwa hak-hak Allah yang bersifat keuangan dapat dibuktikan dengan kesaksian perempuan atau sumpah. Untuk itu, ia tetap tercakup dalam kaidah tersebut, dan merupakan salah satu kasus di antara kasus-kasusnya.

4. Hak-hak Manusia Non-Harta

Sejumlah fuqaha mengatakan bahwa semua hak manusia yang tidak berkaitan dengan harta dan tidak menjadikan harta sebagai tujuannya, yang pada umumnya semua orang mungkin untuk mengetahuinya, seperti keislaman, kebersihan saksi-saksi dari cacat dan kecacatan mereka, masing-masing dari hak ini tidak dibuktikan kecuali dengan dua orang saksi lelaki, dan kesaksian perempuan dalam hal ini tidak diterima, baik sendirian maupun bergabung.

---

6. *Al-Masalik*, 14/250.

Setelah menukil pendapat tersebut, penulis *al-Jawahir* memberikan keterangannya dengan mengatakan, "Akan tetapi, saya tidak menemukan dalam nash-nash yang ada yang menjelaskan hal itu, bahkan terdapat di dalamnya penjelasan-penjelasan yang menentangnya."[7] Siapa pun yang memahami nash-nash yang kami sebutkan dalam pasal ini, niscaya akan jelas baginya segi kebenaran penulis *al-Jawahir* dalam ucapannya itu.

Walhasil, masyhur fuqaha, termasuk penulis *asy-Syara'i'* dan *al-Masalik*,[8] berpendapat bahwa masing-masing dari talak, *khul'* (perceraian atas permintaan istri dengan pemberian ganti rugi dari pihak istri), *wakalah* (perwakilan), penunjukan *washiyy* (pelaksana wasiat), penetapan nasab, dan penetapan hilal, semua itu tidak dapat dibuktikan kecuali dengan kesaksian dua orang lelaki. Imam ash-Shadiq as berkata, "Kesaksian perempuan tidak berlaku dalam talak dan tidak pula dalam (penetapan) hilal."[9] Dalam riwayat lain dari beliau as disebutkan, "Dalam masalah hilal tidak diterima kecuali kesaksian dua orang lelaki yang adil, tidak pula dalam talak kecuali dua orang lelaki adil."[10] Sedangkan *khul'*, maka ia termasuk salah satu jenis talak.

Adapun penetapan nasab, *wakalah* dan penetapan *washiyy*, maka saya tidak menemukan nash khusus tentang salah satu dari semua itu di dalam buku-buku fiqih dan hadis yang ada pada saya, termasuk *al-Wasa'il* dan *al-Jawahir*. Penulis *al-Masalik* berkata, "Semua itu tidak terbuktikan kecuali dengan dua orang saksi lelaki karena ia tidak berkaitan dengan harta sama sekali."[11]

Beliau juga berkata, "Fuqaha berselisih pendapat dalam hal penerimaan kesaksian perempuan dalam pernikahan karena mengikuti perselisihan *akhbar* (riwayat), dan dalam masalah ini tidak

---

7. *Al-Jawahir*, 41/159.
8. *Asy-Syara'i'*, 4/125; *Al-Masalik*, 14/250.
9. *Al-Wasa'il*, 27/ 353, bab 24, sub asy-Syahadat, hal. 8.
10. *Al-Wasa'il*, 27/ 355, bab 24, sub asy-Syahadat, hal. 17 dan bagian akhirnya.
11. *Al-Masalik*, 14/250.

ada *khabar* (riwayat) yang bersih, sementara mayoritas fuqaha menerima kesaksian perempuan dalam pernikahan. Mereka juga berselisih dalam penerimaan kesaksian perempuan dalam kejahatan-kejahatan yang menyebabkan qisas, juga karena perbedaan *akhbar*. Hanya saja, yang paling sahih dan paling banyak ialah riwayat yang menunjukkan penerimaan."[12]

Di antara riwayat yang menerima kesaksian perempuan dalam pernikahan ialah bahwa Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang kesaksian perempuan apakah boleh dalam pernikahan? Beliau menjawab, "Boleh, tetapi tidak boleh dalam perceraian."[13] Dan di antara riwayat yang menerima kesaksian mereka dalam qisas ialah bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya, bolehkah kesaksian perempuan dalam masalah hudud? Beliau menjawab, "Dalam pembunuhan saja. Ali as berkata, 'Darah seorang Muslim tidak boleh tertumpah dengan sia-sia.'"[14] Perincian mengenai masalah ini akan disampaikan dalam bab Hudud dan Qisas.

5. Hak-Hak Manusia yang Berkenaan dengan Harta Benda

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[15] fuqaha sepakat bahwasanya dapat ditetapkan dengan kesaksian dua orang laki-laki, atau dengan kesaksian seorang laki-laki dan dua orang perempuan, atau dengan kesaksian seorang laki-laki dan sumpah hak-hak manusia yang berkenaan dengan harta benda, atau apa saja yang tujuannya ialah harta, seperti utang, perampasan (*ghashab*), semua akad tukar-menukar, pergadaian, wasiat dengan harta, kejahatan yang hanya menyebabkan diat, seperti pembunuhan keliru dan tidak sengaja. Imam ash-Shadiq as berkata, "Kesaksian perempuan bersama lelaki berlaku dalam masalah utang."[16] Beliau juga berkata, "Rasulullah saw memutuskan perkara dengan seorang saksi

---

12. *Al-Masalik*, 14/252-253.
13. *Al-Wasa'il*, 27/ 354, bab 24, sub asy-Syahadat, hal. 11.
14. *Al-Wasa'il*, 27/ 350, bab 24, sub asy-Syahadat, hal. 1.
15. *Al-Jawahir*, 41/166.
16. *Al-Wasa'il*, 27/ 351, bab 24, sub asy-Syahadat, hal. 2.

laki-laki dan sumpah."[17] Penulis *al-Jawahir* berkata, "Dan dalil-dalil lain yang ditopang oleh fatwa fuqaha terdahulu dan kontemporer."[18]

Jika Anda bertanya, "Apakah hak yang berkenaan dengan harta benda seseorang dapat ditetapkan dengan kesaksian dua orang perempuan dan sumpah, sebagaimana dapat ditetapkan dengan kesaksian seorang lelaki dan sumpah?"

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tampaknya hal itu dapat ditetapkan dengan keduanya (yakni kesaksian dua orang perempuan dan sumpah), sesuai dengan pendapat masyhur dengan kemasyhuran yang sangat besar. Bahkan, dinukil dari Syaikh, dalam *al-Khilaf*, adanya ijmak pada masalah ini; berdasarkan riwayat yang sahih Manshur bin Hazim dari Imam as bahwa beliau berkata, 'Jika dua orang perempuan bersaksi ditambah dengan sumpah pemilik hak, maka yang demikian itu dapat diterima.' Dalam riwayat lain disebutkan, 'Rasulullah saw membolehkan kesaksian perempuan bersama sumpah penuntut dalam masalah utang, yang dia (penuntut) bersumpah dengan nama Allah bahwa haknya itu benar.'" Kemudian penulis *al-Jawahir* berkata, "Akan tetapi, kesaksian perempuan sendirian—yakni tanpa sumpah—tidak dapat diterima dalam masalah yang berkaitan dengan hak harta benda, meskipun mereka banyak. Tidak ada perselisihan dalam masalah ini yang kutemukan."[19]

6. Yang Sulit Diketahui oleh Lelaki

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[20] mereka (fuqaha) sepakat bahwasanya dapat ditetapkan dengan kesaksian laki-laki dan perempuan, baik bergabung dengan laki-laki maupun sendirian, hal-hal yang pada umumnya sulit diketahui oleh lelaki, seperti kelahiran, keperawanan, kejandaan, dan aib perempuan yang

---

17. *Al-Wasa'il*, 27/ 264, bab 14, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 2.
18. *Al-Jawahir*, 41/166.
19. *Al-Jawahir*, 41/167-168.
20. *Al-Jawahir*, 41/17.

tersembunyi, seperti *ar-ratq* (rapatnya lubang farji sehingga tidak ada jalan masuk bagi zakar) dan *al-qarn* (tertutupnya lubang farji oleh daging yang menghalangi terjadinya hubungan seksual); juga haid dan menyaksikan kelahiran untuk membuktikan bahwa bayi terlahir dalam keadaan hidup sehingga mewarisi. Imam ash-Shadiq as berkata, "Kesaksian perempuan bisa berlaku dalam hal-hal yang lelaki tidak dapat menyaksikannya dan bersaksi atasnya."[21]

Dalam riwayat lain disebutkan, "Kesaksian perempuan berlaku dalam kelahiran bayi dan keperawanan."[22] Riwayat lain lagi mengatakan, "Pernah didatangkan kepada Ali Amirul Mukminin as seorang perempuan yang dituduh telah berzina. Beliau menyuruh beberapa perempuan untuk melihatnya, dan mereka mengatakan bahwa perempuan itu masih perawan. Beliau berkata, 'Aku tidak akan memukul seorang perempuan yang memiliki stempel Allah (yakni keperawanan).'"[23]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Dan nash-nash lainnya yang bisa dinyatakan sebagai pasti atau mutawatir. Adapun pembuktian dengan perempuan bergabung dengan lelaki, atau dengan lelaki saja, maka yang demikian itu pendapat masyhur, sebagaimana disebutkan dalam *Kasyf al-Litsam*; berdasarkan dalil-dalil umum yang menunjukkan penerimaan kesaksian lelaki, dan kepastian bahwa lelaki adalah asas dalam kesaksian."[24]

Disebutkan dalam *al-Jawahir*, menukil dari mayoritas fuqaha, bahwa kesaksian perempuan tidak diterima dalam masalah penyusuan, bahwa Fulanah telah menyusui Fulan sehingga dia menjadi anaknya dari penyusuan.[25] Sebagian mereka, termasuk penulis *asy-Syara'i'*, *al-Jawahir*, dan *al-Masalik*, berkata, "Kesaksian mereka diterima meskipun tidak bersama lelaki. Sebab, penyusuan termasuk di antara perkara yang pada umumnya tidak diketahui kecuali

---

21. *Al-Wasa'il*, 27/ 352, bab 24, sub asy-Syahadat, hal. 5.
22. *Al-Wasa'il*, 27/ 351, bab 24, sub asy-Syahadat, hal. 2.
23. *Al-Wasa'il*, 27/ 35$, bab 24, sub asy-Syahadat, hal. 13.
24. *Al-Jawahir*, 41/171.
25. *Ibid.*

oleh perempuan. Untuk itu, diperlukan kesaksian mereka (kaum perempuan) dalam masalah ini, sama seperti masalah-masalah lain yang tersembunyi. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang perempuan yang mengatakan bahwa perempuan ini menyusui bayi lelaki dan perempuan? Beliau bertanya, 'Adakah orang lain yang mengetahuinya?' Penanya tadi menjawab, 'Tidak ada.' Imam as berkata, 'Jangan diterima jika tidak ada orang selainnya.' Dari jawaban beliau ini dipahami bahwa jika ada orang lain yang mengetahui hal itu bersama perempuan itu, maka kesaksiannya dapat diterima."[26]

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[27] masyhur fuqaha berpendapat bahwa setiap kali kesaksian perempuan, tanpa lelaki, diterima, maka mereka itu harus berjumlah empat orang perempuan. Sebab, tiap dua perempuan menggantikan seorang lelaki dalam kesaksian, berdasarkan firman Allah SWT: *Supaya jika yang seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya.* (QS. al-Baqarah: 282)

Fuqaha sepakat mengecualikan dua perkara dari yang demikian itu, yaitu kelahiran bayi dalam keadaan hidup dan wasiat dengan harta. Mereka menerima kesaksian seorang perempuan tanpa sumpah untuk menetapkan seperempat warisan bayi yang baru lahir dalam keadaan hidup,[28] dan dalam seperempat wasiat harta untuk penerimanya; sedangkan untuk separonya diperlukan dua orang saksi perempuan, dan untuk tiga perempatnya diperlukan tiga orang saksi, dan untuk seluruh harta diperlukan empat

---

26. *Asy-Syara'i'*, 4/126; *al-Jawahir*, 41/172; *Al-Masalik*, 14/258-259.

27. *Al-Jawahir*, 41/176.

28. Disebutkan dalam *at-Thuruq al-Hukmiyyah fi as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, karya Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (halaman 80 cetakan 1953), "Ahmad bin Hanbal berkata, 'Abu Hanifah berkata, 'Kesaksian bidan perempuan sendirian dapat diterima, meskipun dia itu seorang Yahudi atau Kristen.' Pada halaman 129 disebutkan, 'Dalam hal-hal yang pada umumnya tidak diketahui oleh lelaki, seperti kelahiran, penyusuan, aib yang ada di balik pakaian, haid, dan idah, kesaksian seorang perempuan adil dapat diterima. Dasar pada yang demikian itu adalah hadis dari Rasulullah saw ...'" Kemudian dia menyampaikan hadis tersebut.

orang saksi. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang kutemukan dalam masalah ini."[29]

Imam as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang meninggal, sementara istrinya dalam keadaan hamil dan melahirkan bayinya setelah kematian suaminya. Kemudian bayinya mati setelah lahir, dan bidan perempuan yang membantu kelahirannya bersaksi bahwa bayi itu bersuara dan menangis ketika lahir dan meninggal setelah itu? Imam as menjawab, "Hakim harus memutuskan seperempat dari warisan bayi itu berdasarkan kesaksian bidan tersebut."[30] Dalam riwayat lain disebutkan, "Jika terdapat dua orang perempuan yang bersaksi, maka kesaksian mereka menetapkan separo warisan; jika mereka bertiga, maka kesaksian mereka menetapkan tiga perempat warisan; dan jika mereka berempat, maka kesaksian mereka menetapkan seluruh warisannya."[31] ❖

---

29. *Al-Jawahir*, 41/173.
30. *Al-Wasa'il*, 27/ 352, bab 24, sub asy-Syahadat, hal. 6.
31. *Al-Wasa'il*, 27/ 365, bab 24, sub asy-Syahadat, hal. 48.

KASUS-KASUS YANG MUNCUL SETELAH KESAKSIAN

Ketidaksediaan Memberikan Kesaksian

Jika seseorang tidak bersedia mengungkapkan kesaksiannya di depan hakim tanpa alasan, maka dia jelas berdosa, berdasarkan firman Allah Ta'ala: *Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya dia adalah orang yang berdosa hatinya.* (QS. al-Baqarah: 283) Akan tetapi, jika hak seseorang hilang, apakah dia harus menjaminnya karena dia tidak bersedia bersaksi?

Tidak ada nash dalam syariat Islam tentang hal ini, baik positif maupun negatif. Akan tetapi, kaidah-kaidah syariat dan dasar-dasarnya menuntut ketiadaan jaminan. Sebab sebab-sebab jaminan ada tiga, yaitu:

Pertama, tindakan langsung, yaitu seseorang yang dia sendiri yang menghilangkan hak orang lain.

Kedua, penyebab, seperti seorang yang menggali lubang di jalan umum sehingga menyebabkan kerugian orang lain.

Ketiga, peletakan tangan (*wadh' al-yad*), yaitu seseorang yang merampas harta orang lain, lalu harta tersebut hilang di tangannya, meskipun karena bencana alam.

Sebelum ini telah dibicarakan secara terperinci tentang sebab-sebab kewajiban pemberian jaminan di dalam bab Ghashab di dalam juz ini. Sedangkan ketidaksediaan memberi kesaksian bukan

termasuk di antara tiga penyebab tersebut. Sebab, orang tersebut tidak menghilangkan hak secara langsung, tidak pula meletakkan tangannya pada harta orang lain, dan tidak melakukan perbuatan apa pun yang menyebabkan kerugian orang lain, seperti menggali lubang dan yang semacamnya. Dia hanya bersikap diam dan tidak melakukan apa pun. Sedangkan jelas sekali bahwa sikap diam dan tidak melakukan apa pun bukan penyebab sempurna untuk kewajiban jaminan.

Memang, orang yang menyembunyikan kesaksian berhak mendapat siksa dari Allah SWT dan kecaman manusia. Hanya saja, siksa dan kecaman adalah sesuatu, sedangkan kewajiban jaminan adalah sesuatu yang lain. Demikianlah jika seseorang menyembunyikan kesaksian. Adapun jika dia bersaksi, kemudian terjadi sesuatu setelah kesaksiannya, seperti bahwa dia meninggal, atau mencabut kesaksiannya, atau diketahui bahwa dia berbohong, maka fuqaha memerincinya dengan perincian yang akan dijelaskan berikut ini.

Meninggal Setelah Memberikan Kesaksian

Jika dua orang memberikan kesaksian di depan hakim, lalu keduanya atau salah satunya meninggal sebelum vonis, atau dia tertimpa penyakit gila, atau pingsan, maka semua itu tidak mengganggu kesaksian mereka. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang aku temukan, berdasarkan kaidah (atau asas yang mengatakan) bahwa keabsahan kesaksian tersebut tetap berlaku."[1] Demikian pula, karena vonis hakim bersandar kepada kesaksian, dan kesaksian sudah diberikan.

Jika kedua saksi tidak dikenali pada saat pemberian kesaksian, kemudian mereka meninggal setelah itu, lalu diketahui bahwa keduanya adalah orang-orang yang bersih, maka pengetahuan ini mengungkapkan kesahihan kesaksian keduanya sehingga vonis harus dikeluarkan sesuai dengannya.

---

1. *Al-Jawahir*, 41/217.

Kefasikan Setelah Kesaksian dan Sebelum Vonis

Jika dua orang saksi yang adil berubah menjadi fasik setelah memberikan kesaksian dan sebelum vonis, bolehkah kesaksian mereka diterima dan penetapan vonis berdasarkan kesaksian tersebut?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik,*[2] fuqaha sepakat bahwa kesaksian mereka tidak boleh dijadikan sebagai sandaran hukum jika menyangkut suatu hak di antara hak-hak Allah, seperti hukuman zina, *liwath,* dan khamar karena adanya syubhat yang menolak pemberlakuan hudud.

Sementara itu, mereka berselisih pendapat jika perkaranya menyangkut suatu hak di antara hak-hak manusia, seperti utang dan sebagainya. Kami sependapat dengan penulis *al-Masalik*[3] dan *al-Jawahir* yang mengatakan bahwa kesaksian mereka tidak boleh dijadikan sandaran hukum, sama persis sebagaimana di atas, karena dalil-dalil yang melarang pengambilan hukum berdasarkan kesaksian fasik mencakup pula kasus ini. Jika hakim memvonis dengan bersandar kepada kesaksiannya, maka dia akan dinyatakan telah menggunakan kesaksian orang yang fasik.

Jika Saksi Menjadi Ahli Waris

Telah dijelaskan sebelum ini bahwa kaum kerabat boleh saling bersaksi di antara mereka. Jika seseorang bersaksi untuk kerabatnya tentang suatu harta, lalu si kerabat ini meninggal sebelum vonis hakim dan harta tersebut berpindah kepada saksi. Jika demikian halnya, maka kesaksiannya gugur dan tidak boleh dijadikan sandaran untuk menetapkan hukum, berdasarkan ijmak menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik.*[4] Sebab, di antara syarat diterimanya kesaksian ialah hendaknya ia tidak mendatangkan manfaat bagi saksi, sebagaimana telah dijelaskan. Jika hakim

---

2. *Al-Jawahir,* 41/219; *al-Masalik,* 14/290.
3. *Al-Jawahir,* 41/219; *al-Masalik,* 14/295.
4. *Al-Jawahir,* 41/219; *al-Masalik,* 14/296.

memutuskan perkara berdasarkan kesaksiannya itu, berarti bahwa seseorang boleh bersaksi untuk kepentingannya sendiri.

Jika saksi (yang berubah menjadi ahli waris ini—*pen.*) memiliki saudara seayah dan seibu, maka kesaksiannya itu tidak pula dapat menetapkan bagian milik saudaranya ini karena kesaksian seseorang tidak terbagi-bagi.

Kesaksian Palsu

Kepalsuan tidak akan terjadi dalam kesaksian kecuali dengan kesengajaan berdusta. Untuk itu, sekadar kekeliruan kesaksian bukan berarti kepalsuannya. Sebab, bisa jadi kesaksian adalah kesaksian yang tidak benar, tetapi ia bukan kesaksian palsu (yang dalam istilah Al-Qur'an disebut *syahadatu zur—pen.*). Kepalsuan kesaksian tidak dibuktikan dengan saksi-saksi (*bayyinah*), tetapi dengan adanya pertentangan di antara saksi-saksi. Hal ini akan dibahas dalam bab Qadha, *insya Allah.* Demikian pula, kedustaan dan kepalsuan tidak dibuktikan dengan pengakuan dua saksi. Sebab, pengakuan keduanya bahwa mereka telah berbohong dianggap hanya sebagai pencabutan kesaksian. Hukum tentang masalah ini akan kita bicarakan pada paragraf berikut. Kepalsuan dalam kesaksian terbuktikan hanya dengan tanda-tanda yang mendatangkan kepastian dan membuat hakim mengetahui dengan pasti kedustaan saksi, sebagaimana jika dia sendiri telah berhasil mengungkapkan perkara yang sebenarnya, atau dia meyakininya berdasarkan keterangan para ahli.

Jika kepalsuan kesaksian telah dipastikan, maka hukum atau vonis (yang diambil berdasarkan kesaksian tersebut—*pen.*) menjadi gugur, baik sebelum dilaksanakan maupun setelah dilaksanakan. Sebab, sesuatu yang dibangun di atas kebatilan, maka ia sama dalam kebatilan. Dengan demikian, jika barang yang menjadi objek hukum masih utuh, maka ia harus dikembalikan. Jika sudah hilang, maka setiap saksi harus menjamin sesuai dengan peran kesaksiannya dalam menghilangkannya. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang saksi palsu? Beliau menjawab, "Jika sesuatu

itu masih ada seutuhnya, maka ia harus dikembalikan kepada pemiliknya. Jika sudah tidak ada, maka saksi harus menjamin sekadar dari harta yang dia hilangkan."[5]

Demikian itu jika objek kesaksian berupa harta. Adapun jika ia berupa pembunuhan atau pencideraan, maka masing-masing dari para saksi palsu harus menanggung apa saja yang telah ditanggung oleh orang yang menerima hukuman karena kesaksian palsu mereka.

Mencabut Kesaksian

Jika dua saksi atau salah satunya mencabut kesaksian yang telah mereka berikan, maka terdapat beberapa keadaan untuk pencabutan kesaksian ini:

1. Saksi mencabut kesaksiannya sebelum vonis hakim. Mereka (fuqaha) sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[6] bahwa kesaksian ini dicabut dan tidak lagi dapat dijadikan sandaran hukum, apa pun objeknya, dan saksi pun tidak harus menjamin atau menanggung akibat apa pun. Kemudian jika dia mengaku bahwa dia sengaja berbohong, maka dia dianggap sebagai fasik. Jika dia berkata, "Aku keliru dan salah (dalam memberikan kesasksian)," maka dia tidak dianggap sebagai fasik. Sedangkan tidak diragukan bahwa jika dia kembali dan memberikan kesaksian, maka kesaksiannya tidak diterima karena telah terjadi pertentangan.
2. Pencabutan dilakukan setelah vonis dan sebelum pelaksanaannya, sedangkan objek hukum berupa hak Allah SWT, seperti hukuman bagi pelaku zina, *liwath*, dan mengkonsumsi bahan-bahan memabukkan. Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[7] mereka sepakat bahwa hukum menjadi gugur. Sebab, hudud tertolak dengan syubhat, meskipun berkenaan dengan hak

5. *Al-Wasa'il*, 27/327, bab 11, sub asy-Syahadat, hal. 2.
6. *Al-Jawahir*, 41/220.
7. *Al-Jawahir*, 41/222.

Allah yang bercampur dengan hak manusia, seperti hukuman terhadap tuduhan zina (*hadd al-qadzf*) dan mencuri.

3. Pencabutan dilakukan setelah vonis dan pengambilan hukum berdasarkan kesaksian tersebut, tetapi objek hukum berupa hak manusia yang berkenaan dengan harta benda, seperti utang dan sebagainya. Dalam keadaan ini, hukum tetap berlaku dan tidak menjadi gugur hanya dengan pencabutan kesaksian. Sebab, hak pihak penuntut telah ditetapkan, dan ia bukan termasuk hak-hak yang gugur dengan syubhat sehingga tidak terpengaruh oleh pencabutan, sebagaimana menurut ungkapan penulis *al-Masalik*.[8] Penulis *al-Jawahir* berkata, "Demikian itulah yang lebih kuat."[9]

Mungkin ada yang berkata bahwa pencabutan kesaksian oleh para saksi sama persis sebagaimana kesaksian palsu. Untuk itu, jika vonis hakim gugur karena bersandar kepada kesaksian palsu, demikian pula ia harus gugur jika para saksi mencabut kesaksian mereka.

Jawaban kami ialah bahwa perbedaan di antara keduanya sangat jauh. Sebab, kita yakin bahwa kesaksian palsu itu adalah bertentangan dengan kenyataan, sebagaimana seharusnyalah demikian. Sedangkan pencabutan kesaksian sama sekali tidak menunjukkan pertentangannya dengan kenyataan. Sebab, bisa jadi kesaksian itu benar, sedangkan pencabutannyalah yang dusta. Demikian pula, bisa jadi pencabutan itu benar, sedangkan kesaksiannyalah yang dusta. Akan tetapi, kami lebih menekankan kesaksian karena adanya ketetapan hukum yang sedapat mungkin dihindarkan dari pengguguran; juga karena pencabutan itu lebih mirip dengan penolakan setelah pengakuan.

Dalam hal ini, tidak ada perbedaan antara pencabutan kesaksian itu dilakukan sebelum pelaksanaan vonis atau setelahnya. Jika

---

8. *Al-Masalik*, 14/297.
9. *Al-Jawahir*, 41/222.

objek hukum telah diterima oleh pihak yang memenangkan persidangan, maka selesailah perkara. Jika belum dia terima, maka harus diserahkan kepadanya. Sementara itu, para saksi harus menjamin kepada pihak yang terkalahkan, yaitu dengan membayar ganti rugi sesuai dengan harta yang terambil darinya, baik *mitsli* maupun *qimi.* Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika para saksi bersaksi atas seseorang (yakni yang memberatkannya), kemudian mereka mencabut kesaksiannya, sedangkan hakim telah menetapkan vonis atas orang tersebut, maka para saksi itu harus menjamin dengan menyerahkan ganti rugi kepadanya. Jika ketetapan hukum belum diambil, maka kesaksian mereka dicabut, dan mereka tidak menjamin ganti rugi apa pun."[10]

4. Para saksi mencabut kesaksian mereka setelah ketetapan hukum dan pelaksanaannya, sedangkan perkaranya berkenaan dengan pembunuhan, pencideraan, pemotongan anggota tubuh, dan sebagainya. Dalam keadaan seperti ini, para saksi ditanya, mengapa mereka mencabut kesaksiannya? Jika mereka menjawab bahwa kami sengaja berbohong, maka masing-masing dari mereka harus diqisas, dan dihukum dengan hukuman yang sama sebagaimana yang diterima oleh orang yang terhukum karena kesaksian mereka itu. Jika mereka menjawab bahwa kami telah keliru, maka kewajiban menyerahkan diat dibagi di antara mereka. Jika sebagian dari mereka mengatakan, kami sengaja berbohong, sementara sebagian yang lain mengatakan, kami keliru, maka bagi yang mengaku telah sengaja berbohong harus menerima qisas, sedangkan yang mengaku keliru harus membayar diat.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Semua itu tidak ada perselisihan padanya, berdasarkan kaidah yang mengatakan 'kekuatan penyebab atas pelaku langsung', juga kemutlakan dalil-dalil tentang qisas, selain nash-nash yang berkenaan dengan masalah ini secara khusus.

---

10. *Al-Wasa'il,* 27/326, bab 10, sub asy-Syahadat, hal. 1.

Di antaranya, Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang empat orang yang bersaksi atas seorang lelaki dengan zina, sedangkan lelaki itu adalah seorang yang beristri (*muhshan*), kemudian salah seorang di antara mereka mencabut kesaksiannya setelah lelaki tersebut menjalani eksekusi (yakni hukum rajam)? Imam as menjawab, "Jika orang yang mencabut kesaksiannya itu mengatakan, 'Aku menyangka (tidak yakin) bahwa lelaki itu berzina,' maka dia harus dicambuk dengan hukuman *qadzf* (menuduh tanpa bukti yang kuat) dan diat. Sedangkan jika dia berkata, 'Aku sengaja berbohong,' maka dia harus dibunuh (qisas)."[11]

Kesaksian tentang Perceraian

Jika dua orang bersaksi bahwa si Fulan telah menceraikan istrinya, lalu hakim memutuskan berdasarkan kesaksian keduanya, kemudian terbukti bagi hakim kebohongan keduanya, maka keputusannya itu gugur, dan ikatan suami istri masih berlaku, meskipun si istri telah menikah dengan lelaki lain. Sebab, sebagaimana telah dijelaskan bahwa sesuatu yang dibangun di atas fondasi yang batil, maka ia juga batil. Adapun jika keduanya mencabut kesaksian, maka sang istri tidak kembali kepada suaminya. Sebab, pencabutan kesaksian oleh kedua saksi memiliki kemungkinan benar dan salah; sedangkan keputusan yang kuat tidak tergugurkan oleh ucapan yang memiliki kemungkinan benar dan salah, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Masalik* yang menisbatkan pendapat ini kepada masyhur.[12] Sedangkan penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada *isykal* (kesamaran) bahwa keputusan hakim dengan talak itu tidak gugur dengan pencabutan kesaksian oleh dua orang saksi."[13]

Kemudian dilihat, jika si suami telah mengumpuli istrinya, maka para saksi tidak menjamin apa pun untuknya karena dia telah menikmati harga maharnya. Sedangkan jika dia belum

---

11. *Al-Jawahir*, 41/225, 228.
12. *Al-Masalik*, 14/305.
13. *Al-Jawahir*, 41/231.

pernah mengumpulinya, maka para saksi harus menjamin separo mahar yang diserahkan oleh suami tanpa menikmati apa pun. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang kutemukan,"[14]

Kesaksian tentang Wasiat

Jika dua orang bersaksi bahwa si Fulan berwasiat untuk Zaid dengan barang ini secara khusus dari hartanya, kemudian satu orang bersaksi bahwa si Fulan itu berubah sikap dan mewasiatkan barang itu kepada Khalid; jika demikian, maka Khalid harus bersumpah, di samping kesaksian satu orang itu, dan barang itu diputuskan sebagai wasiat untuknya. Dalam hal ini, tidak ada pertentangan antara kesaksian dua saksi untuk Zaid dan keputusan yang diambil berdasarkan kesaksian satu orang ditambah sumpah karena dibolehkannya pengubahan wasiat. ❖

---

14. *Al-Jawahir*, 41/232.

PERNIKAHAN

Khotbah

Disunahkan dua khotbah (di dalam pernikahan). Yang pertama ialah ketika meminta pernikahan (melamar), sedangkan yang kedua ketika akad. Imam ash-Shadiq as berkata, "Sekelompok orang berkata kepada Imam Ali as, 'Kami ingin menikahkan si Fulan dengan si Fulanah, dan kami hendak melamar (perempuan itu) untuknya.' Kemudian Imam pun berkhotbah—ketika melamar perempuan itu untuk lelaki yang hendak menikahi perempuan tersebut. Beliau memulai khotbahnya itu dengan hamdalah dan puji-pujian kepada Allah serta wasiat untuk bertakwa kepada Allah. Kemudian beliau berkata, 'Sesungguhnya si Fulan bin Fulan menyebut Fulanah binti Fulan (untuk dinikahinya), sedangkan dia adalah seorang yang telah kalian kenal kemuliaannya, dan yang telah kalian ketahui garis keturunannya. Dia pun telah menyediakan mahar untuknya dalam jumlah yang telah kalian ketahui. Untuk itu, jawablah dengan baik, yang kalian akan mendapatkan pujian dan kenangan baik karenanya. Dan semoga Allah senantiasa mencurahkan salawat dan salam kepada Muhammad dan keluarganya.'"[1]

Penulis *al-Masalik* berkata, "Disunahkan khotbah sebelum akad, yang terdiri dari hamdalah, dua syahadat, salawat atas Nabi dan

---

[1]. *Al-Wasa'il*, 20/ 97 bab 42, sub Muqaddimat an-Nikah, hal. 1.

keluarga beliau, wasiat kepada takwa, dan doa untuk kedua mempelai. Sesungguhnya khotbah (nikah) disunahkan karena mencontoh Nabi saw dan para imam as setelah beliau. Demikian pula disunahkan khotbah sebelum *khithbah* (lamaran, yang khotbah ini tentunya disampaikan) di depan perempuan dan atau walinya. Wali ini pun disunahkan untuk menyampaikan khotbah. Sebaiknya semua khotbah itu disampaikan dengan singkat saja dengan ucapan hamdalah. Imam Ali Zainal Abidin as tidak pernah menyampaikan khotbah lebih daripada ucapannya, '*Alhamdulillah, wa shallallahu 'ala Muhammadin wa alih, wa astaghfirullah. Wa qad zawwanaka 'ala syarthillahi Ta'ala* (Segala puji bagi Allah. Salawat semoga senantiasa dicurahkan kepada Muhammad dan keluarganya. Dan aku memohon ampunan kepada Allah. Sesungguhnya kami nikahkan kamu berdasarkan syarat Allah Ta'ala).' Bahkan, Imam Ali Zainal Abidin as berkata, 'Barangsiapa mengucapkan hamdalah, maka sesungguhnya dia telah berkhotbah.'" Kemudian asy-Syahid ats-Tsani berkata, dalam *al-Masalik*, "Jika khotbah (nikah) ditinggalkan, maka akad tetap sah, menurut semua ulama, kecuali Dawud azh-Zhahiri."[2]

Terdapat dua rukun dalam pernikahan, yaitu: *shighah* (akad nikah) dan dua mempelai. Sedangkan mahar bukan rukun dan bukan pula syarat untuk sahnya akad.

1. Shighah

Dalam *shighah* (akad nikah) disyaratkan beberapa hal berikut:

Lafal ijab dan qabul oleh perempuan yang dilamar dan lelaki yang melamar, atau oleh orang yang menggantikan keduanya, baik sebagai wakil maupun sebagai wali. Pernikahan tidak akan terjadi hanya dengan saling rela dan saling memberi, tidak pula dengan isyarat dan tulisan jika dapat dilakukan dengan ucapan. Dengan demikian, dari segi ini, akad nikah berbeda dengan akad-akad lainnya.

---

[2] *Al-Masalik*, 7/19-20.

Mungkin Anda akan bertanya, mengapa harus dengan ucapan? Bukankah ia tak lain hanya sebagai alat untuk menyatakan kerelaan dan kehendak? Sehingga jika kita telah yakin akan adanya kerelaan tersebut, maka keberadaan dan ketiadaan ucapan akan sama saja?

Kami jawab bahwa tujuan penggunaan ucapan dalam pernikahan ialah menimbulkan keterikatan terhadap ikatan pernikahan dan dampak-dampaknya sehingga tidak ada lagi peluang apa pun untuk lari darinya; sama persis sebagaimana penandatanganan dokumen jual beli oleh para pelakunya, atau penandatanganan perjanjian oleh dua negara. Selain itu, pernikahan lebih penting dan lebih sensitif daripada transaksi-transaksi perdagangan dan perjanjian-perjanjian antarnegara. Sebab, ia (akad nikah) merupakan perjanjian yang sangat keras di antara suami istri, sebagaimana diungkapkan oleh ayat 21 surah an-Nisa': *Dan mereka (istri-istrimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat.* Untuk itu, sebagaimana masing-masing pelaku jual beli atau dua negara masih belum terikat oleh kata-kata dan janji-janji mereka secara resmi, sampai ketika mereka menandatangani perjanjian, demikian pula pihak lelaki dan perempuan (yang akan menikah) masih belum terikat oleh apa pun, kecuali jika mereka telah menyatakan dengan ucapan yang memiliki kedudukan yang sama dengan tanda tangan. Jika keduanya telah menyatakan dengan ucapan bahwa mereka bersedia saling menikah, maka masing-masing mereka telah mengikat diri dengannya dan telah menjerat dirinya dengan rantai-rantainya.

2. Ucapan Khusus

Mereka sepakat bahwa ijab dalam akad nikah yang permanen dilakukan dengan ucapan "zawwajtu" (aku kawinkan) atau "ankahtu" (aku nikahkan). Bahkan, sebagian fuqaha mengatakan bahwa ia tidak terjadi kecuali dengan dua kalimat tersebut. Dasarnya ialah firman Allah Ta'ala: *Maka tatkala Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap istrinya* (menceraikannya), *Kami kawinkan kamu dengan dia* (yakni setelah habis idahnya) (QS. al-Ahzab: 37) Juga firman

Allah SWT: *Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita yang telah dinikahi oleh ayahmu.* (QS. an-Nisa': 22) Yang dimaksud dengan nikah dalam ayat-ayat tersebut ialah akad.

Sementara itu, mereka berselisih pendapat tentang terjadinya nikah permanen (*zawaj da'im*) dengan kata-kata "matta'tu". Sebagian besar fuqaha, berdasarkan kesaksian penulis *al-Masalik,*[3] meyakini bahwa ia tidak terjadi karena asas yang menekankan keterjagaan kemaluan (*'ismatul furuj*) dan hanya hal-hal yang diyakini saja yang keluar dari asas tersebut, yaitu akad dengan menggunakan ucapan "zawwajtu" atau "ankahtu", sedangkan selainnya tetap dalam asas larangan atau keterjagaan tersebut. Selain itu, dalam pernikahan terkandung unsur ibadah yang harus bersandar kepada perintah agama. Penulis *al-Masalik* berkata, "Pernikahan dibangun di atas dasar *ihtiyath* (kehati-hatian). Dan di dalamnya terkandung semangat ibadah yang terambil dari Pencipta agama (*Syari'*, yaitu Allah SWT), dan karena menurut asasnya ialah pengharaman kemaluan. Maka, hukum haram tetap diberlakukan (*istishhab*) sampai terbukti penyebab halalnya menurut syariat."[4]

Adapun qabul cukup dinyatakan dengan kata-kata yang menunjukkan kerelaan secara tegas, umpamanya, "qabiltu" (aku terima) dan "radhitu" (aku ridha). Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan dan tidak ada permasalahan bahwa kerelaan telah terungkapkan dengan dua kalimat tersebut ... Jika seorang perempuan berkata kepada seorang lelaki, '*Zawwajtuka nafsi*' (aku kawinkan kamu dengan diriku), lalu lelaki ini menjawab, '*Qabiltun-nikah*' (aku terima pernikahan ini), atau jika perempuan berkata, '*Ankahtuka nafsi*' (aku nikahkan kamu dengan diriku), dan si lelaki menjawab, '*Qabiltuz-zawaj*' (aku terima perkawinan ini)', maka pernikahan telah sah. Sebab, kata-kata yang sinonim dapat saling menggantikan ... Sebagaimana tidak ada perselisihan dan tidak ada pula permasalahan pula menurut kami, bahwa seseorang boleh

---

3. *Al-Masalik*, 7/86.
4. *Ibid*

menyatakan qabul hanya dengan kalimat '*qabiltu*' (aku terima), sama seperti dalam akad-akad lain."[5]

3. Bentuk Lampau (Shighah al-Madhi)

Menurut kesaksian penulis *al-Masalik*,[6] masyhur fuqaha berpendapat bahwa akad pernikahan permanen tidak akan terjadi kecuali dengan kalimat yang mengandung kata kerja dengan bentuk lampau (*shighah al-madhi*), yaitu "zawwajtu", bukan "atazawwaju". Banyak dari para *muhaqqiq*, termasuk penulis *al-Masalik*, penulis *al-Jawahir*, Syaikh al-Anshari dalam *Mulhaqat al-Makasib*, penulis *al-'Urwah al-Wutsqa*, penulis *al-Mustamsak*, dan selainnya, berkata bahwa akad dapat dilakukan dengan selain bentuk lampau.[7]

Penulis *al-Masalik* membantah pendapat yang mensyaratkan bentuk lampau dengan pendapat-pendapat yang diyakini pula oleh penulis *al-Jawahir* dan banyak selainnya.[8] Asy-Syahid berkata dalam *al-Masalik*, "Oleh karena yang dimaksud dengan akad ialah segala sesuatu yang menunjukkan niat hati, sedangkan ucapan merupakan pengungkapnya, maka semua ucapan yang mengungkapkan niat tersebut haruslah diterima sebagai akad. Adapun pendapat mereka bahwa bentuk lampau merupakan ungkapan yang tegas, dan selainnya tidak, maka ia tidak dapat diterima. Sebab, pada asalnya, bentuk lampau merupakan pemberitaan (*ikhbar*), bukan pernyataan (*insya'*). Akan tetapi, mereka terbiasa menjadikannya sebagai kalimat pernyataan lewat jalan penukilan. Sedangkan yang sebenarnya ialah bahwa suatu kalimat tidak memberikan makna seperti itu dengan sendirinya, kecuali jika terdapat tanda-tanda dari luarnya. Dengan demikian, jika terdapat tanda dari luar, maka bentuk selain lampau pun dapat digunakan."[9]

---

5. *Al-Jawahir*, 29/134.
6. *Al-Masalik*, 7/87.
7. *Al-Masalik*, 7/88; *al-Jawahir*, 29/135; *Kitab an-Nikah* (*Turats asy-Syaikh al-A'zham*), 20/78; *al-'Urwah al-Wutsqa*, 2/686, m: 1 (Masalah ke-1); *Al-Mustamsak*, 14/370.
8. *Al-Masalik*, 7/88; *al-Jawahir*, 29/135.
9. *Al-Masalik*, 7/88.

Syaikh al-Anshari, dalam *Mulhaqat al-Makasib*, berkata, "Telah diriwayatkan dari Ahlulbait as bahwa mut'ah boleh dilakukan dengan ucapan '*atazawwajuki mut'atan*' (aku kawini kamu dengan kawin mut'ah). Jika dibolehkan dalam nikah mut'ah, maka boleh pula dalam nikah *da'im* (permanen) karena tidak ada perbedaan, dilihat bahwa masing-masing dari keduanya merupakan akad yang bersifat mengikat."[10]

Berikut ini adalah riwayat yang disinggung oleh Syaikh al-Anshari: Imam as pernah ditanya tetang nikah mut'ah, bagaimana seorang lelaki berkata kepada perempuan yang akan dimut'ahinya? Imam as menjawab, "Katakanlah, '*Atazawwajuki mut'atan 'ala Kitabillah wa Sunnati Nabiyyihi bi kadza ila kadza* (Aku kawini kamu dengan kawin mut'ah berdasarkan Kitabullah dan Sunah Nabi-Nya dengan mahar sekian dan waktu sekian).' Jika perempuan itu menjawab, '*Na'am* (Ya),' berarti dia telah rela dan dia menjadi istrimu, dan engkaulah yang berhak atasnya."

4. Selain Bahasa Arab

Mereka (fuqaha) sepakat bahwa akad nikah boleh dilakukan dengan selain bahasa Arab jika tidak mampu mengucapkannya dalam bahasa Arab. Akan tetapi, mereka berselisih pendapat dalam hal ini jika mampu. Menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq*,[11] masyhur fuqaha berpendapat bahwa akad ini tidak terjadi kecuali dengan dengan bahasa Arab. Sedangkan sebagian mereka, termasuk Syaikh al-Anshari dan Sayid al-Hakim, mengatakan bahwa akad bisa dilakukan dengan selain bahasa Arab. Disebutkan dalam *Mustamsak al-'Urwah*, karya Sayid al-Hakim, "Pendapat dibolehkannya selain bahasa Arab, sebagaimana disebutkan dalam riwayat dari Ibn Hamzah, tidak jauh, bahkan yang demikan itulah yang pasti."[12] Syaikh al-Anshari, dalam *Mulhaqat al-Makasib*, berkata, "Tidak ada dalil untuk mensyaratkan bahasa Arab ... Sedangkan

---

[10] *Kitab an-Nikah* (*Turats asy-Syaikh al-A'zham*), 20/78.

[11] *Al-Hada'iq*, 23/167.

[12] *Al-Mustamsak*, 14/379.

pendapat yang mengatakan bahwa akad tidak dapat dikatakan pada selain yang berbahasa Arab jika terdapat kemampuan berbahasa Arab, maka ia tertolak karena kemampuan tidak memiliki apa pun dalam *madlul* (maksud) kalimat."[13]

Mereka sepakat bahwa pernikahan tidak dapat dilakukan dengan akad yang dilakukan dengan tulisan,[14] dan bahwa orang yang bisu, yang mampu mewakilkan, boleh melakukan akad dengan isyarat yang menunjukkan kepada niat menikah dengan tegas jika dia tidak mampu menulis. Jika dia mampu menulis, maka yang terbaik ialah menggabungkan penulisan dan isyarat yang jelas. Diriwayatkan dari Imam as bahwa beliau pernah ditanya tentang seorang yang bisu yang tidak pandai menulis dan tuli pula. Bagaimana dia menalaknya? Imam as menjawab, "Dengan perbuatannya yang diketahui."[15]

5. Berkesinambung

Masyhur fuqaha berpendapat bahwa berkesinambung (*muwalah*) antara ijab dan qabul merupakan syarat sahnya akad nikah, yang jika terdapat jarak yang panjang antara keduanya, maka akad tidak sah. Sayid al-Hakim, dalam *al-Mustamsak*, juz kesembilan, berkata, "Akad tidak bergantung pada penyegeraan, tidak pula kepada kesatuan majelis, dan meskipun terdapat jarak yang lama."[16] Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada dalil untuk mensyaratkan kesatuan majelis dalam akad nikah, tidak pula akad-akad selainnya."[17]

---

13. *Kitab an-Nikah* (*Turats asy-Syaikh al-A'zham*), 20/79.

14. Dalam bukunya *al-Mustamsak*, (14/367), Sayid al-Hakim menukil pendapat penulis *al-Qawa'id* dan penulis *Jami' al-Maqashid*, bahwasanya tidak diragukan bahwa tulisan tidak mencukupi, berdasarkan ijmak; dan bahwa yang kedua (yaitu penulis *Jami' al-Maqashid*) menjelaskan alasannya dengan mengatakan bahwa tulisan adalah isyarat, dan pernikahan tidak dilakukan dengan isyarat. Sayid al-Hakim membantah alasan ini dengan mengatakan bahwa tulisan sama sekali bukan isyarat, dan tidak ada halangan menggunakan tulisan jika memberikan petunjuk dengan jelas. Demikian pendapat Sayid al-Hakim. Dan yang kami pahami dari beliau ialah bahwa, dalam pandangan beliau, akad pernikahan dapat dilakukan dengan tulisan jika memberikan petunjuk jelas.

15. *Al-Wasa'il*, 22/47, bab 19, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 1.

16. *Al-Mustamsak*, 14/379.

17. *Al-Jawahir*, 29/143.

Telah kami sebutkan pendapat kami dalam juz ketiga, pasal syarat-syarat akad, paragraf Kesinambungan (*muwalah*), bahwa yang wajib ialah masih adanya niat dan kehendak pihak yang menyatakan ijab sampai datangnya pernyataan qabul. Jadi, tolok ukurnya ialah masih berlakunya ijab, dan bahwa pihak yang menyatakan ijab ini belum menarik pernyataannya sebelum datangnya pernyataan qabul. Sedangkan jarak di antara keduanya, ada dan tidak adanya sama saja.

6. Ta'liq

Masyhur fuqaha berpendapat bahwa *ta'liq* (pensyaratan) membatalkan akad nikah. Jika seorang perempuan berkata, "Aku nikahkan diriku denganmu jika si Fulan rela," atau "jika terjadi ini dan itu," maka akad tersebut tidak sah. Akan tetapi, tidak ada dalil bagi mereka yang mengatakan seperti itu kecuali sangkaan bahwa akad, akad apa pun, harus mendatangkan efek-efeknya seketika itu juga dan tidak mungkin tertunda ke masa mendatang. Kami telah membahasnya secara terperinci dalam juz ketiga pasal syarat-syarat akad, paragraf Ta'liq, dan telah kami buktikan kesalahan sangkaan tersebut. Meski demikian, kami berhati-hati berkenaan dengan akad nikah. Sebab, ia berbeda dengan akad-akad lain dari segi-segi yang berkaitan dengan masalah-masalah *tauqifiyyah*.

7. Mendahulukan dan Mengakhirkan

Pada asalnya, ijab diucapkan oleh perempuan dan qabul oleh lelaki, yaitu perempuan atau wakilnya mengatakan, "Zawwajtu (Aku kawinkan)," sedangkan lelaki atau wakilnya mengatakan, "Qabiltu (Aku terima)". Akan tetapi, masyhur fuqaha membolehkan mendahulukan qabul sebelum ijab, yaitu lelaki mengatakan, "Zawwajtini nafsaki bikadza (Engkau nikahkan aku dengan dirimu dengan mahar sekian)," lalu perempuan menjawab, "Zawwajtuka (Aku kawinkan kamu)," atau "Qabiltu (Aku terima)." Asy-Syahid ats-Tsani, dalam *Syarh al-Lum'ah*, mengatakan, "Karena akad adalah ijab dan qabul, sedangkan urut-urutannya, dalam bentuk apa pun,

tidak mengganggu tujuan, terlebih lagi dalam akad nikah, yang ijab dari perempuan, sedangkan pada umumnya dia (perempuan) akan merasa malu untuk memulai. Dengan demikian, ia dimaafkan di sini. Untuk itulah, sebagian mereka mengatakan adanya ijmak pada bolehnya mendahulukan qabul di sini."[18]

Pernyataan qabul cukup dengan kata "na'am" (yang berarti "ya") berdasarkan riwayat Abban bin Taghlib dari Imam ash-Shadiq as, "Jika seorang perempuan mengatakan, 'na'am,' ketika menjawab ucapan lelaki yang mengatakan, 'Aku menikahimu dengan nikah mut'ah dengan mahar sekian selama sekian,' maka dia menjadi istrimu dan engkaulah yang berhak atasnya."[19]

Bahkan, kedua pelaku akad boleh mengatakan apa saja yang dapat mereka ucapkan jika mereka tidak mampu mengucapkan "zawaj" dan "nikah", umpamanya dengan mengatakan "jawwaztu" (artinya: Aku membolehkan) sebagai ganti "zawwajtu" (artinya: Aku kawinkan), dengan syarat masing-masing dari keduanya meyakini tujuan yang diingini. Penulis *asy-Syara'i'* dan penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika salah satu dari kedua pelaku akad tidak mampu mengucapkan 'zawwajtu' atau 'ankahtu', maka dia boleh mengucapkan apa saja yang dia mampu, dengan syarat keduanya mengetahui maksud masing-masing."[20]

8. Syarat Khiyar

Mereka sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[21] bahwa khiyar tidak sah dalam pernikahan, baik permanen (*da'im*) maupun sementara (*munqathi'* atau mut'ah). Jika lelaki atau perempuan mensyaratkan, di dalam akad, fasakh atau pelepasan diri dari akad nikah dalam masa waktu tertentu, maka syarat ini tidak sah karena pernikahan tidak menerima *taqayul* (pelepasan diri dari akad) dan tidak pula fasakh.

---

18. *Ar-Raudhah*, 5/110.
19. *Al-Wasa'il*, 21/43, bab 18, sub Mut'ah, hal. 1, nukilan kontekstual.
20. *Asy-Syara'i'*, 2/217; *al-Jawahir*, 29/141.
21. *Al-Jawahir*, 31/105.

Akan tetapi, mereka berselisih pendapat, apakah akad akan batal juga, ataukah hanya syarat yang batal? Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, masyhur berpendapat bahwa akad pun menjadi batal. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Masyhur di kalangan fuqaha, bahkan saya tidak menemukan perselisihan dalam hal ini, yaitu batalnya syarat. Sebab, diketahui bahwa akad nikah tidak menerima khiyar karena di dalamnya terkandung nilai ibadah, dan pembatalannya terbatas pada adanya aib-aib yang disebutkan dalam nash, sebagaimana akan dijelaskan. Untuk itulah tidak berlaku *taqayul* di dalamnya, berbeda dengan akad-akad selainnya. Dengan demikian, pensyaratan khiyar di dalamnya bertentangan dengan tujuan akad yang dipahami dari dalil-dalil *syar'i* ... Dari sini, maka syarat khiyar membatalkan akad."[22]

Sejumlah fuqaha, termasuk Ibn Idris, Sayid al-Ishfahani dalam *al-Wasilah*, Sayid al-Yazdi dalam *al-'Urwah al-Wutsqa*, dan Sayid al-Hakim dalam *al-Mustamsak*, berkata, "Ia hanya membatalkan syarat, sedangkan akad tetap sah."[23] Kami pun mendukung pendapat ini. Sebab, akad nikah memiliki hukum khusus yang berbeda dengan semua akad.

9. Saksi-Saksi

Mereka sepakat—kecuali Ibn Abi Aqil[24]—bahwa mendatangkan saksi untuk nikah permanen adalah *mustahab* (sunah), bukan wajib. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang dikenal di kalangan fuqaha ialah tidak wajib mendatangkan saksi, dan pendapat yang mewajibkannya dianggap menyimpang."[25]

Yang demikian itu adalah karena saksi merupakan syarat tambahan, sedangkan pada asalnya tidak ada, kecuali jika terdapat dalil, sementara tidak terdapat dalil. Memang, telah diriwayatkan

---

22. *Al-Jawahir*, 31/105.
23. *As-Sara'ir*, 2/575; *Wasilah an-Najah*, 2/354, m 18; *Al-'Urwah*, 2/696; *al-Mustamsak*, 14/406.
24. Menukilnya tentang dia ini dalam *al-Mukhtalaf*, 7/101.
25. *Al-Jawahir*, 29/40.

nash dari jalur Ahlusunah dan Syiah[26] bahwasanya tidak sah pernikahan kecuali dengan adanya seorang wali dan dua orang saksi. Akan tetapi, ia (riwayat tersebut) lemah, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Masalik.*[27] Asy-Syahid ats-Tsani berkata, dalam *al-Masalik,* "Para pengkritik hadis telah menguji nash ini, dan mereka mendapatkannya lemah sanadnya."

Kelayakan para Pelaku Akad

Mereka sepakat pada syarat akal, balig, dan kesempurnaan pikiran, pada lelaki dan perempuan, kecuali jika terdapat wali. Masalah wali ini akan dibicarakan pada tempatnya.[28] Yang menarik adalah pendapat penulis *al-Jawahir* yang mengatakan, "Kata-kata orang gila dan anak kecil sama seperti suara binatang berkenaan dengan akad."[29] Sedangkan orang gila yang kadang-kadang gila dan kadang-kadang sembuh, maka semua akadnya sah jika melakukannya dalam keadaan sembuh. Mabuk, pingsan dan tidur, memiliki hukum yang sama dengan gila. Sedangkan gurauan, tidak memiliki nilai apa pun, sebagaimana dikatakan oleh Imam ar-Ridha as.[30]

Demikian pula mereka sepakat pada terbebasnya lelaki dan perempuan (yang akan menikah) dari hal-hal yang mengharamkan, baik *sababiyah* maupun *nasabiyah,* yang akan kita bahas dalam pasal tersendiri.

Mereka juga sepakat pada wajibnya kejelasan lelaki dan perempuan yang akan menikah. Dengan demikian, tidak sah jika dikatakan, "Zawwajtuka ihda hatainil bintain" (Aku nikahkah kamu dengan salah satu dari dua perempuan ini). Juga tidak sah ucapan,

---

26. *Sunan al-Baihaqi,* 7/202, hal. 13717; *al-Wasa'il,* 20/97, bab 43, sub Muqaddimat an-Nikah.

27. *Al-Jawahir,* 29/40; *Al-Masalik,* 7/19.

28. Kami telah bicarakan secara terperinci tentang batas baliq pada anak lelaki dan perempuan dalam bab al-Hajr, paragraf ash-Shaghir wa 'Alamat al-Bulugh (Anak Kecil dan Tanda-tanda Balig).

29. *Al-Jawahir,* 29/143.

30. *Al-Wasa'il,* 20/300, bab 24 dari sub 'Aqd an-Nikah wa Auliya' al-'Aqd, hal. 1 dan 2.

"Aku nikahkan (diriku, atau putriku ini, atau wakilku ini) dengan salah satu dari dua lelaki ini." Sebab, efek-efek ikatan suami istri dan hukum-hukumnya tidak mungkin berlaku kecuali setelah adanya kejelasan dan kepastian.

Mereka bersepakat pula pada kewajiban niat, kerelaan, dan kemauan sendiri. Akan tetapi, jika akad nikah dilakukan dengan paksaan, kemudian pihak yang tadinya dipaksa ini rela dan menerima akad, maka akad tersebut sah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika pemaksaan telah hilang dan muncul kerelaan, maka yang demikian itu cukup untuk keabsahannya."[31] Syaikh al-Anshari berkata dalam *al-Makasib*, "Yang masyhur di kalangan *muta'akhirin* bahwa jika orang yang dipaksa rela setelah itu, maka akad tersebut sah. Bahkan, telah dinukil adanya ijmak pada masalah ini karena ia adalah akad hakiki yang mendatangkan semua efek (hukum)nya."[32] Artinya, bahwa akad tersebut sudah terwujud, hanya saja terdapat sesuatu yang mencegahnya untuk berlaku. Jika pencegah ini, yaitu pemaksaan, telah hilang, maka akad pun berlaku dengan semua hukum yang mengikutinya.

Kerelaan seorang yang bergurau, lupa, tidur, dan pingsan setelah hilangnya pencegah adalah tidak berlaku. Sebab, mereka itu tidak memiliki perhatian kepada dampak-dampak akad ketika mengucapkannya.

Dengan demikian, jika seorang perempuan mengaku dipaksa melakukan akad, atau seorang lelaki mengaku demikian, tetapi setelah akad, keduanya bergaul dan berperilaku layaknya suami istri, dan saling menunjukkan keakraban sebagaimana layaknya dua mempelai, atau si lelaki menyerahkan mahar, sementara pihak perempuan menerimanya, dan sebagainya yang menunjukkan kerelaan, maka pengakuan batalnya akad karena paksaan akan tertolak.

---

31. *Al-Jawahir*, 22/269.
32. *Al-Makasib*, 3/328.

Sebuah riwayat dari Ahlulbait as mengatakan, "Jika seorang perempuan yang mabuk menikahkan dirinya, kemudian dia tersadar dan rela serta menerima pernikahan tersebut, maka pernikahan sah."[33] Akan tetapi, pendapat yang masyhur di kalangan fuqaha, sebagaimana kesaksian penulis *al-'Urwah al-Wutsqa,*[34] tidak menerima yang demikian itu. Penulis *al-Masalik* berkata, "Anda telah mengetahui bahwa syarat sahnya akad ialah niat. Sedangkan pemabuk yang sampai ke tingkat hilangnya akal dan kesadaran, maka pernikahannya tidak sah, sebagaimana akad-akad lain, baik dia itu lelaki maupun perempuan. Demikian inilah yang lebih kuat, sebagaimana yang sejalan dengan kaidah-kaidah syar'i (*al-qawa'id asy-syar'iyyah*). Jika akad telah batal, maka tidak ada gunanya kerelaannya setelah dia sadar. Sebab, kerelaan tidak menjadikan sesuatu yang batal dari awalnya berubah menjadi sah. Adapun riwayat tersebut bertentangan dengan yang demikian. Sebagian mereka mengartikan mabuk (di dalam riwayat itu) sebagai mabuk yang tidak sampai ke tingkat hilangnya akal. Akan tetapi, yang lebih baik ialah mengabaikan riwayat ini."[35]

Seorang yang lemah akal (idiot) tidak boleh melakukan akad untuk dirinya. Sebab, pernikahan menuntut pula pembelanjaan harta, seperti pemberian mahar dan nafkah, sementara orang yang lemah akal tercegah dari semua itu. Akan tetapi, dia dapat melakukan akad untuk dirinya dengan izin wali, juga menjadi wakil orang lain dalam melaksanakan akad meskipun tanpa izin walinya. Penulis *al-Mustamsak* berkata, "Berdasarkan ijmak, dan sesuai dengan kemutlakan dalil-dalil."[36]

Wakil Menikahkan Dirinya Sendiri

Jika seorang perempuan mewakilkan seseorang untuk menikahkannya dengan seorang tertentu, maka dia (wakil) tidak boleh

---

33. *Al-Wasa'il,* 20/294, bab 14, sub 'Aqd an-Nikah wa Auliya' al-'Aqd, hal. 1, nukilan konstekstual.

34. *Al-'Urwah,* 2/689, m 13.

35. *Al-Masalik,* 7/98.

36. *Al-Mustamsak,* 14/389.

menikahkannya dengan orang lain. Jika dia melakukannya juga, maka pernikahan ini menjadi *fudhuli*.[37] Sedangkan jika dia (perempuan itu) memutlakkan dan tidak menentukan lelaki mana pun, yaitu dengan mengatakan, "Nikahkanlah aku dengan seorang lelaki," maka fuqaha atau mayoritas mereka mengatakan bahwa si wakil tidak boleh menikahkannya dengan dirinya sendiri. Sebab, kondisi menunjukkan bahwa perempuan tersebut menghendaki selainnya. Dengan demikian, tolok ukurnya ialah yang dapat dipahami dari ucapannya dan yang mengungkapkan keinginannya, meskipun dengan tanda-tanda ucapan atau kondisi.

Jika perempuan itu mengizinkan dengan tegas untuk menikahkannya dengan dirinya sendiri, umpamanya dengan mengatakan, "Nikahkanlah aku denganmu," atau mengizinkan secara umum, umpamanya dengan mengatakan, "Nikahkanlah aku dengan siapa pun yang engkau kehendaki," bolehkah dia (si wakil) melakukan akad ijab dan qabul, dan mengatakan, "Zawwajtu fulanah min nafsi bikadza (Aku nikahkan Fulanah dengan diriku dengan mahar sekian)," lalu dia mengucapkan pula, "Qabiltuz zawaj linafsi (aku menerima perkawinan ini untuk diriku)?"

Sebagian tokoh besar fuqaha, termasuk penulis *asy-Syara'i'*, *al-Masalik*, *al-Jawahir*, dan *al-'Urwah al-Wutsqa*,[38] berpendapat boleh dan tidak ada halangan. Untuk itu, cukup adanya pemisah antara pengucap ijab dan pengucap qabul, dari sisi pandang dan iktibar. Sedangkan riwayat[39] yang seolah menolak, maka ia adalah riwayat yang lemah sanadnya dan tidak sempurna dalalahnya, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Masalik*,[40] atau ia diartikan seba-

---

37. Telah disampaikan dalam bab Wakalah bahwa Imam as pernah ditanya tentang seorang lelaki berkata kepada yang lain, "Lamarlah Fulanah untukku," dan setelah dia melamar untuknya, dia membantah? Imam as menjawab, "Si wakil harus menanggung separo mahar." Kemudian disebutkan alasannya bahwa wakil ini lalai karena tidak mendatangkan saksi-saksi (*Al-Wasa'il*, 19/165, bab 3, sub al-Wakalah, hal. 1). Masyhur fuqaha berpegang pada riwayat ini dan memfatwakan kandungannya.
38. *Asy-Syara'i'*, 2/222; *Al-Masalik*, 7/152; *Al-Jawahir*, 29/196; *Al-'Urwah*, 2/706, m 17.
39. *Al-Wasa'il*, 20/288, bab 10, sub 'Aqd an-Nikah wa Auliya' al-'Aqd, hal. 4.
40. *Al-Masalik*, 7/153.

gai makruh saja, atau arti-arti lain sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-'Urwah*.[41] Sementara itu penulis *al-Jawahir* berkata, "Hukum boleh lebih dekat kepada dasar-dasar mazhab dan kaidah-kaidahnya yang dipahami dari dalil-dalil umum, mencakup permasalahan ini, yang riwayat tersebut tidak layak untuk memotongnya karena langkanya pendapat seperti itu dan kelemahan sanadnya."[42]

Kami pun sepakat dengan pendapat tersebut. Sebab, dalam keadaan seperti itu, wakil telah memenuhi keinginan pewakilnya dengan penuh. Yang demikian itu lebih mirip dengan dua orang yang mewakilkan orang lain untuk mengadakan muamalah lahiriah di antara keduanya, setelah keduanya ini menyepakati poin-poin pokoknya.

Nikahilah Dia dan Jangan Bertanya

Seseorang bertanya kepada Imam ash-Shadiq as, "Saya bertemu dengan seorang perempuan di suatu tempat yang tak ada seorang pun di situ. Lalu aku bertanya, 'Apakah kamu bersuami?' Dia menjawab, 'Tidak.' Apakah aku boleh menikahinya?" Imam as menjawab, "Boleh karena dia dapat dipercaya atas dirinya sendiri."[43]

Seorang lain bertanya pula kepada beliau, "Di suatu jalan aku melihat seorang perempuan cantik, sedangkan aku tidak yakin apakah dia itu memiliki suami ataukah dia seorang pelacur?" Beliau as menjawab, "Itu bukanlah urusanmu, tetapi kewajibanmu adalah mempercayainya apa yang dia katakan tentang dirinya."[44]

Orang lain bertanya pula, "Aku menikahi seorang perempuan, lalu aku bertanya tentang perempuan tersebut, dan orang-orang pun berkata ini dan itu tentang dirinya?" Imam as menjawab,

---

41. *Al-'Urwah*, 2/706, m 17.
42. *Al-Jawahir*, 29/196.
43. *Al-Wasa'il*, 21/31, bab 10, sub Mut'ah, hal. 1.
44. *Al-Kafi*, 5/462, hal. 1.

"Mengapa engkau bertanya (tentang perempuan itu)? Engkau tidak berkewajiban meneliti seperti itu."[45]

Seseorang bertanya kepada Imam ar-Ridha as, cucu Imam ash-Shadiq as, tentang seorang yang menikahi perempuan, lalu terbersit di hatinya jangan-jangan perempuan ini bersuami? Imam as berkata, "Apa yang harus dia lakukan? Apakah menurutmu, jika dia memintanya agar mendatangkan saksi-saksi (*bayinah*), maka apakah perempuan itu akan mendapatkan orang yang bersaksi bahwa dia tidak memiliki suami[46]?"[47]

Fuqaha telah berpegang pada riwayat-riwayat tersebut selain asas kebenaran (*ashl as-shihhah*) dalam perbuatan seorang Muslim.

Kesalahan Wakil dalam Menyebutkan Nama

Imam as pernah ditanya tentang wakil yang keliru menyebutkan nama perempuan yang akan menikah dan menyebutnya dengan nama lain? Imam as menjawab, "Tidak apa-apa."[48] Yang demikan ini jelas sekali karena yang penting ialah kepastian niat kedua belah pihak. ❖

---

45. *Al-Wasa'il*, 20/301, bab 25 dari sub 'Aqd an-Nikah wa Auliya' al-'Aqd, hal. 1.

46. Hal ini bukan monopoli fiqih Ja'fari. Sebab, mazhab-mazhab lain juga mengatakan bahwa perempuan dipercaya jika tidak ada penuntut lain. Disebutkan dalam *al-Asybah wan an-Nazha'ir*, karya as-Suyuthi (halaman 772), bahwa klaim perempuan yang telah ditalak sebanyak tiga kali, bahwa dia telah menikah dan berkumpul dengan lelaki lain (*muhallil*) diterima sehingga dia boleh menikah lagi dengan suami pertamanya. Sementara itu, disebutkan dalam *al-Mughni* (112/165) bahwa jika seorang perempuan mengklaim bahwa si Fulan adalah suaminya, maka klaimnya ini tidak didengar jika ia diajukan sendirian tanpa digabung dengan klaim mahar atau nafkah. Sebagian fuqaha Suni (Ahlusunah) berpendapat seperti ini.

47. *Al-Wasa'il*, 21, bab 10, sub Mut'ah, hal. 5.

48. *Al-Wasa'il*, 20/298, bab 20, sub 'Aqd an-Nikah wa Auliya' al-'Aqd, hal. 1.

SYARAT-SYARAT YANG DIBERIKAN OLEH PASANGAN YANG AKAN MENIKAH

Syarat-syarat yang diberikan oleh lelaki atau perempuan yang akan menikah, di dalam akad, terbagi kepada beberapa macam, yaitu:

1. Syarat salah satu dari keduanya tentang adanya sifat tertentu pada salah satunya. Umpamanya, jika lelaki mensyaratkan bahwa perempuan (calon istrinya) ini harus masih perawan, bukan seorang perempuan yang sudah tidak perawan; atau jika perempuan mensyaratkan bahwa lelaki (calon suaminya) ini harus seorang yang taat beragama, bukan abangan, maka syarat ini sah, dan akad pun mengikat, dan akan berlaku pula *khiyar fasakh* jika syarat tersebut tak terpenuhi. Imam as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang akan menikahi seorang perempuan dan dia berkata, "Saya dari Bani Fulan," padahal dia berbohong?" Imam as menjawab, "Dia (pihak perempuan) boleh memfasakh akad nikah."[1]
2. Syarat fasakh nikah dan pembatalannya dalam jangka tiga hari, atau lebih, atau kurang. Syarat ini tidak sah dan membatalkan akad menurut masyhur fuqaha. Sebab, pernikahan tidak menerima *iqalah* (pelepasan diri dari akad), maka ia tidak juga menerima fasakh. Hal ini telah dibicarakan dalam bab Pernikahan, paragraf Syarat Khiyar.

---

[1] *Al-Wasa'il*, 21/235, bab 16, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 1.

3. Jika syarat bertentangan dengan tujuan akad dan sifat asalnya. Umpamanya, jika calon istri mensyaratkan bahwa suaminya tidak boleh menyentuhnya sama sekali, dan hubungan keduanya sama persis sebagaimana dengan orang asing, maka syarat tidak sah, tetapi akad tetap sah; meskipun syarat seperti ini akan membatalkan akad selain nikah. Akan tetapi, akad nikah memiliki hukum khusus karena tujuannya jauh lebih mulia daripada akad-akad lain.
4. Syarat yang bertentangan dengan syariat. Umpamanya, jika istrinya mensyaratkan agar dia tidak memadunya, atau tidak menceraikannya, atau tidak mengumpuli madunya, atau tidak bersilaturahmi dengan keluarganya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Akad tersebut sah dan syarat batal, menurut kesepakatan fuqaha, berdasarkan sabda Rasulullah saw, "Barangsiapa mensyaratkan sesuatu selain (yakni yang bertentangan dengan) Kitabullah (Al-Qur'an), maka ia tidak berlaku untuknya dan tidak pula atasnya."[2] Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menikahi perempuan, sementara perempuan ini mensyaratkan bahwa dialah yang menentukan jimak dan talaknya. Imam as menjawab, "Dia (perempuan ini) telah menyalahi Sunah dan meminta hak yang bukan miliknya. Kemudian beliau memutuskan bahwa lelaki itu harus membayar mahar, dan di tangan lelaki itulah masalah jimak dan talak."[3]
5. Syarat bahwa jika lelaki telah menyerahkan mahar sepenuhnya dalam jangka waktu yang ditentukan, maka si perempuan menjadi istrinya; jika tidak, maka tidak ada pernikahan. Dengan syarat seperti ini, maka akad dan mahar sah, tetapi syarat tidak sah, dan tidak ada khiyar bagi perempuan. Sebab, tak terpenuhinya syarat atau ketidakmampuan untuk memenuhinya itu tidak menyebabkan khiyar dalam pernikahan, berbeda dengan

---

[2] *Al-Jawahir*, 31/95.
[3] *Al-Wasa'il*, 21/289, bab 29, sub al-Muhur, hal. 1.

akad-akad perdagangan; kecuali jika syarat berupa keharusan adanya sifat tertentu pada salah satu dari dua mempelai, sebagaimana yang kami sebutkan dalam nomor satu. Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menikahi seorang perempuan untuk jangka waktu tertentu (mut'ah) dengan syarat jika dia memberikan maharnya daam jangka waktu tertentu, maka perempuan ini menjadi istrinya; dan jika dia tidak memberikannya, maka dia tidak memiliki kuasa apa pun atas perempuan ini. Demikianlah syarat ini mereka berikan pada saat menikahkannya. Maka Imam as menetapkan bahwa pihak lelaki harus menyerahkan mahar, dan beliau menggugurkan syarat mereka.[4]

6. Jika istri mensyaratkan kepadanya untuk meninggalkan satu jenis *istimta'* (kesenangan atau kenikmatan), seperti persetubuhan (jimak) saja, sedangkan dia boleh melakukan selainnya, apakah syarat seperti ini sah?

Sejumlah fuqaha, termasuk penulis *asy-Syara'i'*, *al-Masalik*, dan *al-Jawahir*, berpendapat bahwa syarat ini sah dan harus dipenuhi, baik dalam pernikahan permanen (*da'im*) maupun sementara (mut'ah). Sebab, istri tidak mensyaratkan meninggalkan *istimta'* secara keseluruhan, dan dia hanya mensyaratkan sesuatu secara khusus untuk tujuan yang logis. Yang demikian itu adalah bahwa persetubuhan merupakan satu di antara tujuan pernikahan dan hasil dari hasil-hasilnya, tetapi bukan objeknya. Untuk itulah, maka sah pernikahan dengan perempuan yang tidak dapat dikumpuli. Demikian pula seorang perempuan boleh menikah dengan seorang lelaki yang impoten, asalkan dia rela dengan adanya cacat ini. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang perempuan yang berkata kepada lelaki, "Aku nikahkan engkau dengan diriku, dan engkau boleh berbuat apa saja denganku, baik memandang maupun menyentuh, dan boleh melakukan sebagaimana yang dilakukan oleh seorang lelaki terhadap istrinya. Hanya saja, engkau

---

4. *Al-Wasa'il*, 21/265, bab 10, sub al-Muhur, hal. 2.

tidak boleh memasukkan kemaluanmu ke dalam kemaluanku karena aku takut aib?" Imam as menjawab, "Dia (lelaki tersebut) tidak berhak melakukan apa pun terhadap perempuan itu kecuali yang telah disyaratkannya itu."[5]

Jika si perempuan itu mengizinkan persetubuhan setelah itu, maka dia (lelaki itu) boleh melakukannya. Imam as pernah ditanya tentang seorang lelaki menikah dengan perempuan dengan syarat tidak menyetubuhinya, kemudian dia mengizinkannya setelah itu? Imam as menjawab, "Jika dia mengizinkan setelah itu, maka tidak apa-apa."[6] Penulis *al-Jawahir* berkata, "Syarat ini seperti penghalang, dan dengan adanya izin, maka hilanglah penghalang itu; dan akad nikah tetap berlaku. Bahkan, jika suami melanggar syarat tersebut, maka dia tidak dianggap berzina, dan anak yang lahir darinya adalah anaknya (yang sah), sebagaimana jelas sekali."[7]

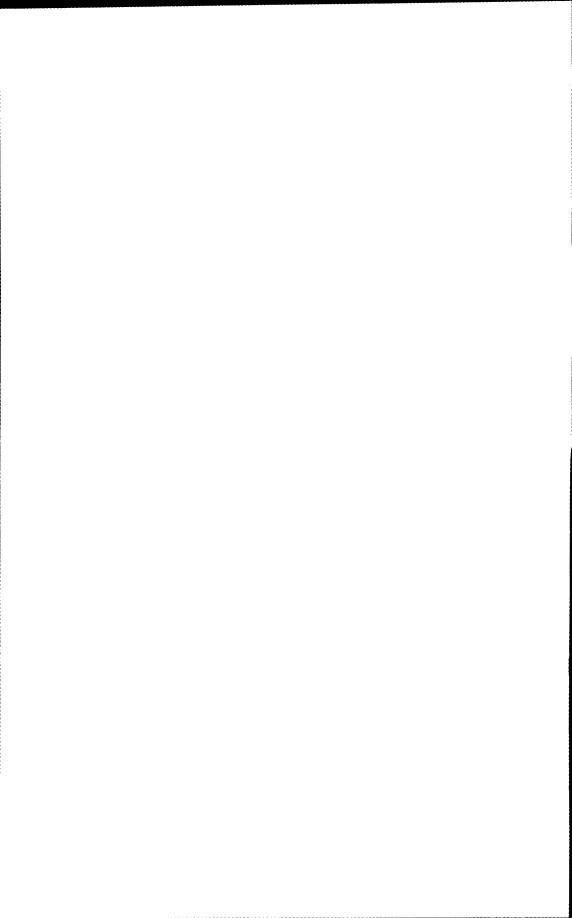
Fuqaha lain berkata bahwa syarat ini sah dalam nikah permanen (*da'im*), dan tidak sah dalam nikah mut'ah. Kami setuju dengan pendapat yang mengatakan sah dalam nikah permanen dan mut'ah. Sebab, nash tersebut bersifat mutlak, sedangkan sikap membedakan ini tidak berdasar. Sementara itu, tujuan-tujuan nikah banyak sekali, dan cukup dengan menghendaki sebagiannya.

7. Jika lelaki mensyaratkan bahwa dia tidak akan mengeluarkan istrinya dari negerinya atau menempatkannya di negeri, kota atau rumah tertentu, maka syarat tersebut wajib dipenuhi berdasarkan kaidah umum *Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat* (yang mereka tetapkan atas diri) *mereka*. Juga berdasarkan riwayat bahwa Imam ash-Shadiq ditanya tentang seorang lelaki menikahi seorang perempuan dan mensyaratkan bahwa dia tidak akan mengeluarkannya dari kotanya? Imam as menjawab, "Dia wajib memenuhinya."[8]

---

5. *Al-Wasa'il*, 21/295, bab 36, sub al-Muhur, hal. 1.
6. *Al-Wasa'il*, 21/295, bab 36, sub al-Muhur, hal. 2.
7. *Al-Jawahir*, 31/100.
8. *Al-Wasa'il*, 21/299, bab 40, sub al-Muhur, hal. 1.

Pengaku Syarat

Jika istri atau suami mengaku suatu syarat yang halal dalam akad, sedangkan yang lain membantahnya, maka pengaku harus mendatangkan *bayyinah,* sedangkan pengingkar harus bersumpah. Sebab, kaidah (*al-ashlu al-'adam*) menolak adanya syarat kecuali jika terbukti sebaliknya. ❖

PERSELISIHAN PERNIKAHAN

Jika seorang lelaki mengklaim bahwa perempuan ini adalah istrinya, sedangkan perempuan tersebut membantah; atau perempuan ini yang mengklaim, sedang lelaki menolak, maka pengklaim harus mengajukan *bayyinah*, sedangkan penolak harus bersumpah. Jika penolak telah bersumpah dan hakim telah memutuskan tidak adanya ikatan suami istri, atau jika perselisihan ini terbengkalai dan tidak ada kepastian hukum, maka pengklaim harus memenuhi hukum-hukum suami istri dan efek-efeknya, sesuai dengan ikrar dan pengakuan. Sebab, pengakuan seorang yang berakal akan berlaku atas dirinya.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika pengklaim adalah lelaki, maka dia tidak boleh menikah kelima. Dia juga tidak boleh menikahi ibu perempuan tersebut, tidak pula anak perempuannya jika dia sudah pernah mengumpulinya, tidak juga dengan saudara perempuannya, sama persis jika perempuan tersebut memang benar isrinya. Dia juga wajib menyerahkan mahar kepadanya sesuai dengan kemungkinan. Sedangkan nafkah tidak wajib atasnya karena tidak adanya *tamkin* (kesediaan istri untuk dikumpuli) yang merupakan syarat kewajibannya. Adapun jika pengklaim adalah perempuan, maka dia tidak boleh menikah dengan lelaki lain, tidak pula melakukan sesuatu yang bergantung kepada izin suami."

Kemudian penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika lelaki yang membantah ini mengucapkan talak, umpamanya dengan mengatakan

'Jika dia istriku, maka aku telah menceraikannya,' maka menurut lahirnya terputuslah ikatan suami istri dan perempuan tersebut boleh menikah dengan selainnya, tetapi tidak boleh dengan ayahnya atau anaknya sama sekali. Sebab, dia telah mengakui sesuatu yang menyebabkan haramnya semua itu."[1]

Seandainya pengklaim ikatan suami istri mencabut klaimnya dan mengatakan, "Saya telah keliru dengan mengklaim seperti itu," dan dia mengajukan alasan yang masuk akal, maka ucapannya didengar meskipun yang demikian itu termasuk pengingkaran setelah pengakuan. Sebab, pengingkaran yang tidak diterima setelah pengakuan ialah pengingkaran yang mengganggu hak orang lain. Adapun jika ia sesuai dengan keinginan pihak lawannya, maka ia diterima, terutama dalam hal-hal yang tidak diketahui kecuali oleh pihak pengingkar. Sedangkan jika kasusnya terbalik, yaitu jika penolak berbalik mengaku adanya ikatan suami istri, maka pengakuannya sah dan diterima. Sebab, pengakuan setelah pengingkaran itu tidak mengganggu hak pengklaim, bahkan sesuai dengannya.

Bahkan, penulis *al-'Urwah al-Wutsqa,* dalam bab Pernikahan, berkata, "Jika seorang perempuan mengklaim bahwa lelaki ini adalah suaminya, tetapi lelaki tersebut menolak dan bersumpah dengan sumpah *syar'i,* kemudian dia berbalik dari penolakannya kepada mengakui, maka pengakuannya ini diterima dan ditetapkan bahwa mereka adalah suami istri jika dia mendatangkan alasan untuk penolakannya itu."[2]

Apakah Pernikahan Terbukti dengan Adanya Kehidupan Bersama?

Seringkali perselisihan pernikahan diajukan ke pengadilan, yang pihak penuntut (yang menuntut adanya ikatan perkawinan) mengatakan bahwa mereka berdua adalah suami istri karena

---

1. *Al-Jawahir,* 29/152-153.
2. *Al-'Urwah,* 2/694.

mereka bergaul layaknya suami istri dan tinggal serumah. Dia pun mendatangkan saksi-saksi untuk itu. Apakah ikatan pernikahan dapat terbukti dengan cara seperti ini?

Jawab:

Keadaan lahir menuntut hukum adanya ikatan pernikahan sampai jika terbukti sebaliknya. Artinya, bahwa pergaulan tersebut menunjukkan secara lahiriah adanya ikatan pernikahan (bahwa keduanya adalah suami istri). Keadaan lahiriah ini meniscayakan berlakunya ucapan penuntut sampai jika terbukti bahwa dia telah berbohong. Tentunya untuk memastikan kebohongan penuntut ini sangat sulit jika dilihat bahwa pendapat Syiah mengatakan tidak adanya kewajiban saksi dalam pernikahan.

Akan tetapi, kondisi lahiriah ini bertentangan dengan kaidah "al-ashlu al-'adam" (asas ketiadaan), yaitu ketiadaan pernikahan. Sebab, setiap sesuatu yang diragukan kejadiannya, maka dipastikan bahwa ia tidak terjadi sampai terdapat bukti yang memastikan kejadiannya. Atas dasar ini, maka ucapan pihak yang menolak adanya ikatan pernikahan sesuai dengan asas atau kaidah ini. Dengan demikian, dia berhak meminta bukti dari pihak penuntut. Jika penuntut tidak mampu mendatangkan bukti, maka pihak penolak harus bersumpah sehingga tuntutan pun menjadi gugur.

Demikian inilah yang benar, sesuai dengan kaidah-kaidah *syar'iyyah,* yang fuqaha Imamiah meyakini bahwa jika kondisi lahiriah bertentangan dengan suatu kaidah, maka kaidah ini yang harus didahulukan, dan kondisi lahiriah tidak diterima kecuali jika diyakini atau adanya dalil. Sedangkan tidak ada dalil dalam masalah di atas.

Memang, jika diketahui bahwa akad telah terjadi, kemudian timbul keraguan, yaitu apakah akad tersebut terjadi dengan cara yang benar atau tidak, maka ia dihukumi benar tanpa keraguan. Adapun jika keraguan berlaku pada asal kejadian akad, maka tak mungkin kita memastikannya dengan adanya kehidupan bersama dan serumah.

Seseorang mungkin akan bertanya bahwa memandang perbuatan seorang Muslim sebagai kebenaran, maka hal itu meniscayakan penerimaan ucapan penuntut ikatan pernikahan, demi lebih menekankan segi halal daripada haram dan kebaikan daripada keburukan. Sedangkan kita diperintah untuk memandang semua perbuatan yang mungkin benar dan mungkin salah sebagai perbuatan yang benar seraya membuang kemungkinan salah.

Jawab:

Memandang suatu perbuatan sebagai perbuatan yang benar dan sah, dalam masalah kita ini, tidak memastikan adanya akad pernikahan. Ia hanya memastikan bahwa keduanya tidak melakukan perbuatan haram dengan hidup bersama dan seatap itu. Sebab, tidak adanya perbuatan haram itu lebih umum daripada adanya akad nikah atau adanya syubhat (kekeliruan) oleh keduanya; sebagaimana jika mereka mengira halal, kemudian ternyata haram. Perincian mengenai ini akan disampaikan dalam "Nikah Syubhat". Sedangkan jelas sekali bahwa sesuatu yang bersifat umum tidak dapat memastikan yang khusus.

Sebab, jika Anda mengatakan, "Di dalam rumah ini ada hewan," maka ucapan Anda itu tidak memastikan adanya kuda atau kijang di dalam rumah tersebut. Demikian pula dalam masalah ini. Jika seorang lelaki mendekati seorang perempuan, sedangkan kita tidak mengetahui sebabnya, maka kita tidak dapat mengatakan bahwa perempuan itu adalah istrinya. Akan tetapi, kita katakan bahwa keduanya tidak melakukan yang haram karena ada kemungkinan mereka berdua sedang melakukan pendekatan untuk menikah atau adanya syubhat (kekeliruan) oleh keduanya. Berikut ini contoh untuk lebih jelasnya masalah ini.

Jika seseorang lewat di dekat Anda dan Anda mendengarnya mengucapkan sesuatu, tetapi Anda tidak yakin apakah yang dia ucapkan itu cacian ataukah salam? Maka Anda tidak boleh memahaminya sebagai cacian, sebagaimana Anda juga tidak berkewajiban menjawab salam dalam keadaan seperti ini. Sebab, Anda tidak

meyakini bahwa orang itu mengucapkan salam. Adapun jika Anda yakin bahwa dia mengucapkan salam, tetapi Anda ragu apakah dia mengucapkannya dengan tujuan salam ataukah dengan tujuan mengejek? Maka Anda berkewajiban membalas salamnya dalam rangka mendahulukan (kemungkinan) kesahihan salamnya itu, juga dalam rangka mendahulukan kebaikan daripada kejahatan.

Demikian pula halnya dalam masalah kita ini, yaitu bahwa menganggap pergaulan mereka itu sebagai sah tidaklah serta merta dapat memastikan bahwa keduanya telah melakukan akad nikah. Akan tetapi, jika kita yakin bahwa mereka telah melakukan akad, hanya saja kita meragukan kesahihannya, maka tidak diragukan bahwa kita harus menganggap akad tersebut sebagai sah.

Bagaimanapun, kehidupan bersama itu tidak ada artinya dalam hal ini. Akan tetapi, jika ia digabungkan dengan sebab lain, maka ia dapat menjadi pendukung dan penguat. Masalah ini bergantung kepada pendapat hakim, kemantapan, dan ketetapannya, dengan syarat dia tidak menjadikan kehidupan bersama itu sebagai sandaran hukumnya secara mandiri.[3]

Demikianlah sehubungan dengan kepastian adanya pernikahan. Adapun anak-anak mereka, maka penilaian bahwa mereka itu adalah anak-anak yang sah meniscayakan bahwa mereka ini sah pula menurut syariat. Sebab, kehidupan bersama itu, bisa jadi karena adanya akad nikah atau karena syubhat. Sedangkan anak-anak yang lahir dari syubhat sama seperti anak-anak yang lahir dari pernikahan yang sah, dari semua hukum *syar'i*-nya. Untuk itu, jika seorang perempuan mengklaim bahwa lelaki ini adalah suami *syar'i*-nya dan dia melahirkan anak darinya, sedangkan lelaki itu membantah klaim perempuan tersebut, tetapi mengakui anaknya, maka pengakuannya ini diterima. Sebab, ada kemungkinan bahwa anak tersebut lahir dari *wath'u syubhah* (persetubuhan keliru).

---

[3] Demikianlah. Hanya saja, ucapan-ucapan fuqaha dalam *al-Bulghah*, masalah *al-Yad*, dan dalam *asy-Syara'i'* dan *al-Jawahir*, bab Pernikahan, menunjukkan bahwa kehidupan bersama, pada lahiriahnya, menunjukkan adanya pernikahan, dan yang demikian ini tidaklah jauh.

Sebagaimana diketahui bahwa masalah ini muncul karena pendapat tidak wajibnya syarat saksi dalam akad, sebagaimana yang diyakini dalam mazhab Syiah Imamiah. Adapun dalam mazhab-mazhab lain (yang mewajibkan syarat saksi dalam akad nikah), maka siapa pun yang mengklaim ikatan pernikahan, dia harus mendatangkan saksi-saksinya. Jika saksi-saksi tidak mungkin dihadirkan, baik karena telah meninggal atau tidak ada di tempat, maka muncul pulalah masalah tersebut.

Harus disebutkan bahwa kehidupan bersama tidak memastikan adanya ikatan pernikahan jika terdapat perselisihan dan saling tuntut. Adapun tanpa adanya perselisihan, maka kita memberlakukan hukum-hukum pernikahan, seperti warisan dan sebagainya, sebagaimana diberlakukan pula dalam mazhab-mazhab lain.

Klaim atas Perempuan Bersuami

Jika seorang lelaki mengklaim bahwa dia telah menikahi perempuan ini sebelum suaminya yang sekarang, maka klaimnya ini tidak didengar kecuali jika dia mendatangkan saksi-saksi. Tanpa adanya saksi-saksi itu, klaim lelaki tersebut harus ditolak. Pengakuan si perempuan juga tidak diterima jika dia membenarkannya, dan dia tidak perlu bersumpah jika membantahnya. Pengakuan pihak perempuan tidak diterima karena merupakan pengakuan yang berkaitan dengan hak orang lain; sedangkan dia tidak perlu bersumpah karena sumpah dilakukan oleh pembantah jika dia mengakui sesuatu yang dia ingkari, maka hakim akan memutuskan untuknya sesuai dengan pengakuannya.

Oleh karena, dalam masalah ini, hukum suami istri tidak bisa diberlakukan, meskipun perempuan ini mengakuinya, maka sumpah pun tidak berlaku. Sementara itu telah masyhur di kalangan fuqaha, sebagaimana kesaksian penulis *Mulhaqat al-'Urwah*[4], bahwa dalam setiap kasus, yang penyerahan tidak dilakukan dengan adanya pengakuan, maka sumpah tidak berlaku dengan adanya penolakan. Imam as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menikahi seorang perempuan setelah dia menanyai perempuan

itu, "Apakah kamu bersuami?," lalu perempuan itu menjawab, "Tidak", lalu datang lelaki lain yang mengatakan bahwa perempuan ini adalah istrinya, tetapi dia menolak. Bagaimana perkaranya?" Imam as menjawab, "Perempuan itu tetap istrinya, kecuali pengklaim itu mendatangkan saksi-saksi."[5]

Perempuan Menikah sebelum Perselisihan Berakhir

Jika seorang lelaki mengklaim bahwa perempuan ini adalah istrinya dan perempuan tersebut membantah; bolehkah perempuan ini menikah dengan selainnya sebelum masalah ini terselesaikan?

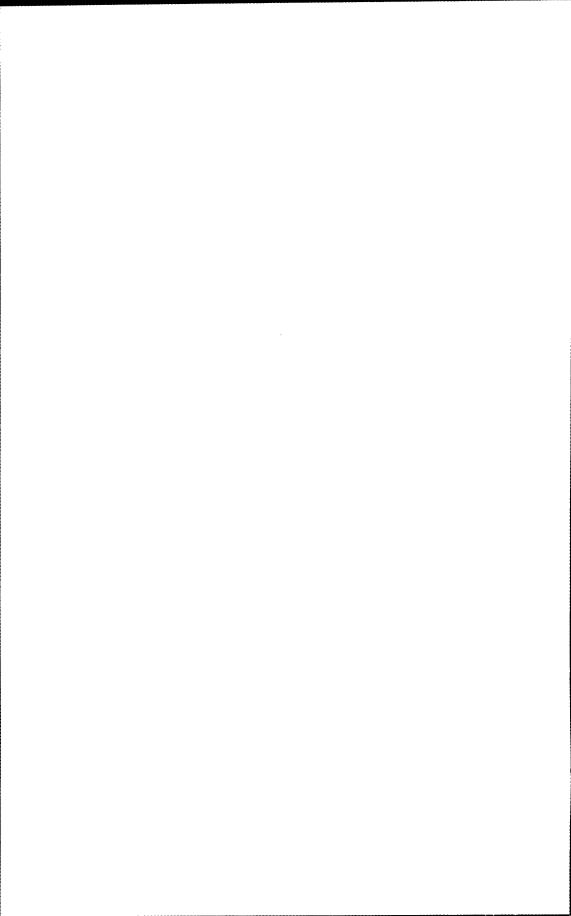
Sayid penulis *al-'Urwah al-Wutsqa* dan al-Hakim dalam *al-Mustamsak*, juz ke-9, berkata, "Dia boleh menikah karena dia bebas sebelum vonis yang menentukan adanya ikatan pernikahan itu, dan dia berkuasa atas dirinya.[6]

Mungkin Anda akan bertanya, bagaimana mungkin dia boleh menikah, sedangkan pernikahannya ini bisa jadi akan merampas hak penuntut yang mungkin saja terbuktikan kebenarannya?

Sayid al-Hakim menjawab, "Bolehnya seseorang mengajukan tuntutan, merupakan bagian dari hukum; dan tidak terbukti bahwa ia bagian dari hak, maka ia tidak gugur dengan pengguguran[7]."[8]

Demikianlah bahwa menikah dengan orang lain (dalam kasus di atas) bukan melanggar hak orang lain, tetapi menghapus objeknya. ❖

---

4. *Mulhaqat al-'Urwah*, 1/144, m. 5.
5. *Al-Wasa'il*, 20/300, bab 24, sub 'Aqd an-Nikah wa Auliya' al-'Aqd, hal. 3.
6. *Al-'Urwah*, 2/695; *al-Mustamsak*, 14/421.
7. Pengguguran tuntutan di pengadilan-pengadilan agama dan pencabutannya secara keseluruhan akan menyebabkan gugurnya tuntutan dan menutup peluang untuk mengajukannya kembali. Pengadilan-pengadilan agama di Lebanon menerapkan yang demikian ini. Sedangkan menurut fatwa Sayid al-Hakim pengadilan-pengadilan ini tidak *syar'i* bagi orang yang bertaklid kepada Sayid ini.
8. *Al-Mustamsak*, 14/421.

WANITA-WANITA YANG TIDAK BOLEH DIKAWINI

Allah SWT berfirman:

> *Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan* (yang ditempuh).
>
> *Diharamkan atas kamu* (mengawini) *ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara-saudaramu perempuan sepersusuan, ibu-ibu istrimu* (mertua), *anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu* (dan sudah kamu ceraikan), *maka tidak berdosa kamu mengawininya,* (dan diharamkan bagimu) *istri-istri anak kandungmu* (menantu), *dan menghimpunkan* (dalam perkawinan) *dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*
>
> *Dan* (diharamkan juga kamu mengawini) *wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki. Allah telah menetapkan hukum itu sebagai ketetapan-Nya atas kamu. Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian,* (yaitu) *mencari istri-istri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina.* (QS. an-Nisa': 22-24)

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang kemaluan yang diharamkan oleh Allah dalam Al-Qur'an dan yang diharamkan

oleh Rasulullah saw dalam Sunahnya. Beliau mengatakan, "Yang diharamkan oleh Allah *'Azza wa Jalla* dari semua itu ada 34 macam. Yaitu, tujuh belas dalam Al-Qur'an dan tujuh belas dalam Sunah.

Adapun yang di dalam Al-Qur'an ialah zina. Allah Ta'ala berfirman: *Dan janganlah kamu mendekati zina.* (QS. al-Isra': 32) Kemudian, menikahi istri ayah. Allah Ta'ala berfirman: *Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu* ... dan *ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara-saudaramu perempuan sepersusuan, ibu-ibu istrimu* (mertua), *anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu* (dan sudah kamu ceraikan), *maka tidak berdosa kamu mengawininya,* (dan diharamkan bagimu) *istri-istri anak kandungmu* (menantu), *dan menghimpunkan* (dalam perkawinan) *dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau.* (QS. an-Nisa': 22-23)

Kemudian, perempuan haid hingga telah suci. Allah *'Azza wa Jalla* berfirman: *Dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka suci.* (QS. al-Baqarah: 222) Kemudian, setubuh ketika iktikaf. Allah Ta'ala berfirman: *Dan janganlah kamu campuri mereka itu, sedangkan kamu tengah beriktikaf di dalam masjid.* (QS. al-Baqarah: 187)

Adapun yang diharamkan dalam Sunah ialah persetubuhan di siang hari bulan Ramadhan, pernikahan *mula'anah* setelah *li'an,* menikah dalam idah, persetubuhan dalam ihram, muhrim (orang yang sedang mengerjakan ihram) yang menikah atau menikahkan, pelaku *zhihar* sebelum mengeluarkan kafarat, menikahi wanita musyrik, seorang lelaki yang menikahi perempuan yang telah dia ceraikan sebanyak sembilan kali, menikahi budak, padahal

memiliki istri yang merupakan perempuan merdeka (bukan budak), memadu istri yang Muslimah dengan perempuan zimi, memadu istri dengan keponakannya, menikahi budak perempuan tanpa izin tuannya, menikahi budak, padahal dia mampu menikahi perempuan merdeka, menikahi perempuan yang merupakan rampasan perang sebelum dibagi, budak perempuan yang dimiliki bersama, budak perempuan yang dibeli sebelum bersuci (*istibra'*), dan *mukatibah* yang telah memenuhi sebagian *mukatabah*-nya."[1]

Mukatibah ialah budak perempuan yang membeli dirinya sendiri dari tuannya dengan harga tertentu yang dia bayar secara mencicil. Dalam riwayat tersebut, Imam as telah menyebutkan perempuan yang haram dikumpuli, seperti perempuan haid dan sebagainya, dan yang haram dinikahi, seperti ibu dan sebagainya.

Penghalang

Disyaratkan pada perempuan yang ingin dilakukan akad nikah dengannya, harus sesuai untuk diakad. Artinya, dia harus memenuhi syarat-syarat positif (yang harus dimiliki), seperti akal, kedewasaan, dan kecerdasan; dan syarat-syarat negatif (yang tidak boleh dimiliki) yang terbagi kepada dua macam, yaitu hubungan nasab dan hubungan *sabab* (hubungan yang terjadi akibat ikatan perkawinan). Hubungan *sabab* ini ada yang mengharamkan selamanya, seperti istri ayah dan istri anak; dan ada yang mengharamkan sementara, seperti saudara perempuan istri. Berikut ini perinciannya.

Nasab

Nasab ialah pertemuan seseorang dengan selainnya dalam kelahiran, atau pertemuan dua orang dengan orang ketiga dalam kelahiran, dengan jarak yang dekat, sehingga menurut opini

---

[1]. *Al-Wasa'il*, 20/409, bab 1, sub Ma Yahrumu bil Mushaharah (Apa yang Diharamkan dengan *Mushaharah*), hal. 1.

umum (*'urf*) mereka akan dianggap sebagai keluarga dan kerabat dekatnya. Hubungan keturunan ini ada tujuh macam, yaitu:

1. Ibu, mencakup nenek dan terus ke atas, baik dari ayah atau dari ibu.
2. Anak perempuan, mencakup cucu perempuan dari anak lelaki atau anak perempuan, dan terus ke bawah.
3. Saudara perempuan dari ayah atau dari ibu, atau dari keduanya.
4. Bibi dari ayah, mencakup bibi ayah dan kakek.
5. Bibi dari ibu, mencakup bibi ayah dan kakek.
6. Anak-anak perempuan dari saudara lelaki, dan terus ke bawah.
7. Anak-anak perempuan dari saudara perempuan, demikian pula (terus ke bawah).

Dasar untuk itu semua ialah ayat di atas, surah an-Nisa': 23. Adapun mahram karena ikatan perkawinan sangatlah banyak, yang akan kami sebutkan sebagiannya berikut ini.

Hubungan Kekeluargaan Melalui Perkawinan

Hubungan kekeluargaan melalui perkawinan (*mushaharah*) ialah hubungan kekerabatan yang muncul karena adanya perkawinan yang menyebabkan haramnya sebagian kerabat istri atau suami, yang perinciannya adalah sebagai berikut.

1. Istri ayah haram untuk anak dan cucu-cucunya, terus ke bawah, selamanya, hanya dengan akad (antara ayah dan istrinya ini) meski tidak berkumpul, berdasarkan ijmak dan nash. Adapun nash ialah firman Allah Ta'ala: *Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu* (QS. an-Nisa': 22). Nikah tak lain adalah akad itu sendiri.

2. Istri anak haram untuk ayah dan terus ke atas selamanya, meski pernikahan anak tersebut hanya akad saja, berdasarkan ijmak dan nash. Allah Ta'ala berfirman: (dan diharamkan bagimu) *istri-istri anak kandungmu* (menantu). (QS. an-Nisa': 23)

3. Ibu istri dan terus ke atas, haram untuk suami anak perempuannya selamanya. Apakah dia haram hanya dengan akad, tanpa persetubuhan? Ataukah tidak haram kecuali dengan persetubuhan sebagaimana halnya dengan anak perempuan istri (anak tiri)?

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat dua riwayat dalam masalah ini. Akan tetapi, riwayat dan fatwa yang paling dikenal ialah bahwa dia haram hanya dengan akad. Bahkan, dalam *al-Ghunyah* dan *an-Nashiriyyat* dikatakan adanya ijmak dalam masalah ini, berdasarkan keumuman firman Allah Ta'ala: *ibu-ibu istrimu* (mertua) (QS. an-Nisa': 23). Juga berdasarkan beberapa riwayat serta *ihtiyath* (kehati-hatian).[2] sementara itu, disebutkan dalam *al-Masalik*[3] yang menukil dari Syaikh ath-Thusi yang dikenal dengan nama "Syaikh ath-Tha'ifah", bahwa riwayat yang mengharamkan meski tanpa persetubuhan sesuai dengan Kitabullah (Al-Qur'an), dan yang tidak mengharamkan bertentangan dengannya. Sedangkan kaidah yang berlaku dan diterima semua pihak mengatakan bahwa riwayat yang bertentangan (dengan Kitabullah) harus dibuang dan yang sesuai harus diterima. Kemudian penulis *al-Masalik*[4] berkata, "Bagaimanapun juga mazhab ini mengharamkan secara mutlak."[5]

4. Anak tiri perempuan akan haram (untuk ayah tirinya) jika ayah tiri ini menikahi dan telah mengumpuli ibunya. Akan tetapi, dia tidak haram jika hanya dengan akad saja. Dengan demikian, seorang lelaki boleh mengawini anak perempuan istrinya jika dia telah menceraikan istrinya ini, sedangkan dia belum pernah mengumpuli istrnya itu. Hal ini merupakan ijmak fuqaha, dan berdasarkan firman Allah Ta'ala: *anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri.* (QS. an-Nisa': 23) Disebutnya "serumah" (*al-hujur*)

---

2. *Al-Jawahir*, 29/350.
3 dan 4. Pada cetakan-cetakan sebelumnya ditulis *al-Makasib*.
5. *Al-Masalik*, 7/286- 286.

dalam ayat tersebut adalah menjelaskan keadaan mayoritas. Imam ash-Shadiq as berkata, "Ali as berkata, 'Anak tiri perempuan haram bagi kalian, yaitu jika kalian telah mengumpuli ibu mereka, baik mereka itu serumah dengan kalian maupun tidak. Sedangkan ibu (mertua) adalah haram bagi kalian, baik kalian mengumpuli (anaknya yang kalian kawini) maupun tidak. Maka haramkanlah apa yang Allah haramkan.'"[6]

Haram Menggabung Dua Orang Perempuan Bersaudara sebagai Istri

Haram menggabung dua orang perempuan bersaudara sebagai istri, baik mereka itu seayah dan seibu atau salah satu dari keduanya, berdasarkan firman Allah Ta'ala: *dan menghimpunkan* (dalam perkawinan) *dua perempuan yang bersaudara.* (QS. an-Nisa': 23).

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Hal itu (yakni haramnya menggabung dua orang perempuan bersaudara sebagai istri) adalah berdasarkan Kitabullah, Sunah, dan ijmak."[7] Jika Anda telah berpisah dengan istri Anda, baik karena dia meninggal atau karena talak, maka Anda boleh mengawini saudara perempuannya setelah bekas istri Anda itu selesai idah, yaitu jika perceraian Anda dengannya bersifat *raj'i*. Jika talak bersifat *ba'in*, maka akad boleh dilakukan sebelum idah selesai. Sebab, istri yang ditalak dengan talak *raj'i* masih dihukumi sebagai istri. Oleh sebab itu, dia masih wajib dinafkahi dan boleh rujuk kepadanya.

Mayoritas fuqaha berpendapat bahwa seseorang boleh mengawini bibi istrinya (yakni menggabungkan dengan istrinya) secara mutlak. Akan tetapi, dia tidak boleh mengawini keponakan istrinya kecuali dengan izin istri. Jelasnya, jika seseorang mengawini seorang perempuan, maka dia boleh mengawini bibi istrinya ini meskipun istrinya ini tidak mengizinkan. Akan tetapi, jika dia ingin mengawini keponakan istrinya, maka dia tidak bisa melakukan hal itu

---

6. *Al-Wasa'il*, 20/458, bab 18 dan 20, sub Ma Yahrumu bil Mushaharah, hal. 2-3.
7. *Al-Jawahir*, 29/356.

kecuali dengan izin istrinya. Mereka berdalil bahwa setelah menyebut perempuan-perempuan yang haram dinikah dalam ayat 23 Surah an-Nisa', Allah SWT membolehkan selain mereka itu dengan firman-Nya: *Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian.* (QS. an-Nisa': 24) Selain mereka itu mencakup penggabungan seorang istri dengan bibinya, atau dengan keponakannya. Seandainya penggabungan ini haram, tentu Allah akan menyebutkannya dalam Al-Qur'an, sama seperti haramnya menggabung dua perempuan kakak adik sebagai istri.

Adapun syarat izin dari bibi telah dijelaskan dalam riwayat dari Imam al-Baqir as, "Janganlah kalian menikahi keponakan istri kalian kecuali dengan izin bibinya (istri kalian)."[8] Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan berarti yang kutemukan. Bahkan, disebutkan ijmak dalam *at-Tadzkirah.* Dan yang demikian ini adalah hujah, setelah asas atau kaidah yang membolehkan (*ashl al-jawaz*), dan keumuman firman Allah Ta'ala: *Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian.*[9]

Zina

Beberapa Masalah Berkenaan dengan Zina

1. Seorang lelaki tidak boleh mengawini anak perempuannya dari hasil zina, tidak juga saudara perempuannya, tidak pula cucu perempuan anaknya lelaki dan anaknya perempuan, tidak juga anak perempuan saudaranya lelaki dan perempuan. Sebab, meskipun dari zina, pada hakikatnya mereka itu datang dari sperma yang mereka lahir darinya, sehingga menurut pandangan umum, dia tetap anak perempuannya. Sedangkan hukum mengikuti kenyataan yang ada. Akan tetapi, masalah warisan dan nafkah dikecualikan berdasarkan dalil tersendiri; sementara masalah-masalah selainnya masih tetap berlaku, termasuk keharaman menikahinya.

---

8. *Al-Wasa'il,* 20/487, bab 30, sub Ma Yahrumu bil Mushaharah, hal. 1.
9. *Al-Jawahir,* 29/358.

2. Zina yang terjadi setelah akad tidak membawa pengaruh. Oleh karena itu, jika (setelah akad) seseorang berzina dengan ibu istrinya, atau dengan anak perempuannya, atau seorang ayah berzina dengan istri anaknya, atau anak dengan istri ayahnya, maka si istri tidak menjadi haram untuk suaminya yang sah, berdasarkan kaidah yang mengatakan "yang haram tidak akan mengharamkan yang halal, dan bahwasanya yang haram tidak pernah mengharamkan yang halal", sebagaimana diriwayatkan dari Ahlulbait 'as,[10] selain nash-nash khusus mengenai hal ini. Di antaranya, "Jika dia menikahinya lalu mengumpulinya, kemudian anaknya berzina dengannya, maka hal itu tidak mengganggunya (yakni istrinya tidak menjadi haram untuknya) karena yang haram tidak merusak yang halal."[11] Demikian pula, "Jika dia mempunyai istri, lalu dia berzina dengan ibu istrinya atau dengan anak perempuan istrinya, maka istrinya itu tidak menjadi haram untuknya karena yang haram tidak merusak yang halal."[12]
3. Zina sebelum akad menyebabkan haramnya *mushaharah* (hubungan kekeluargaan melalui perkawinan). Jika seseorang berzina dengan seorang perempuan, maka ayah dan anaknya tidak boleh menikahi perempuan tersebut. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian ini sesuai dengan pendapat mayoritas, bahkan inilah yang masyhur"[13]. Hal itu berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Jika seorang lelaki berzina dengan seorang wanita, maka anak perempuan wanita tersebut tidak halal untuknya selamanya."[14] Artinya, dia tidak boleh menikahinya setelah berzina dengan ibunya. Beliau juga ditanya tentang seorang lelaki yang berzina dengan seorang wanita, apakah wanita ini halal untuk anaknya? Beliau menjawab, "Tidak,"[15]

---

10. *Al-Wasa'il*, 20/429, bab 8, sub Ma Yahrumu bil Mushaharah, hal. 2-3.
11. *Al-Wasa'il*, 20/420, bab 4, sub Ma Yahrumu bil Mushaharah, hal. 3.
12. *Al-Wasa'il*, 20/428, bab 8, sub Ma Yahrumu bil Mushaharah, hal.1.
13. *Al-Jawahir*, 29/368.
14. *Al-Wasa'il*, 20/430, bab 8, sub Ma Yahrumu bil Mushaharah, hal. 8.
15. *Al-Wasa'il*, 20/431, bab 9, sub Ma Yahrumu bil Mushaharah, hal. 1.

Demikian sehubungan dengan haramnya perempuan yang dizinai untuk ayah atau anak yang menzinainya. Adapun berkenaan dengan penzina itu sendiri, bolehkah dia menikahi perempuan yang telah dia zinai itu?

Fuqaha membedakan antara jika perempuan itu bersuami atau dalam keadaan idah dari talak *raj'i* (selanjutnya disebut "talak rujuk" dan "idah rujuk"), maka dia menjadi haram baginya selamanya. Dengan kata lain, seorang lelaki yang berzina dengan perempuan bersuami atau perempuan yang sedang dalam idah rujuk, maka setelah perempuan ini berpisah dari suaminya, baik dengan talak atau kematian suaminya, lelaki ini tidak boleh mengawininya selamanya. Sedangkan jika perempuan yang dizinai itu tidak bersuami, atau dia dalam keadaan idah dari kematian atau talak *ba'in*, (selanjutnya disebut "talak pisah"), maka dia tidak haram untuk dikawini oleh lelaki yang menzinainya.

Disebutkan dalam *asy-Syara'i'*, "Jika seorang lelaki berzina dengan perempuan bersuami, atau perempuan yang dalam idah rujuk, maka perempuan ini haram baginya selamanya, menurut pendapat masyhur."[16] Dalam menjelaskan kata-kata tersebut, penulis *al-Jawahir* berkata, "Bahkan, saya tidak menjumpai perbedaan pendapat dalam hal ini, sebagaimana dari sejumlah fuqaha. Bahkan, dinukil dari *al-Ghunyah,* al-Hilli, dan Fakhr al-Muhaqqiqin, bahwa terdapat ijmak dalam masalah ini secara mutlak. Terdapat pula sebuah riwayat dalam masalah ini, tetapi lemah karena ia berasal dari kitab fiqih yang dinisbatkan kepada Imam ar-Ridha as. Akan tetapi, sejujurnya—masih menurut penulis *al-Jawahir*—bahwa yang pokok dalam hal ini ialah ijmak, tanpa membedakan antara orang yang mengetahui hukum atau tidak; bahkan tidak beda pula antara penzina yang mengetahui bahwa perempuan itu bersuami atau tidak mengetahui, dan tidak beda pula antara nikah permanen (*da'im*) atau nikah sementara (mut'ah)."[17]

---

16. *Asy-Syara'i'*, 2/236.
17. *Al-Jawahir*, 29/446.

Penulis *al-Jawahir* juga berkata, "Jika dia berzina dengannya, sementara dia tidak bersuami, maka tidak haram baginya untuk menikahinya, meskipun perempuan itu tidak bertobat, sesuai dengan pendapat masyhur dengan kemasyhuran yang sangat tinggi. Bahkan, dinukil dari *al-Khilaf* bahwa terdapat ijmak, berdasarkan kaidah-kaidah umum, di antaranya bahwa yang haram itu tidak mengharamkan yang halal; dan riwayat khusus yang sahih dari al-Halabi dari Imam ash-Shadiq as, 'Lelaki mana pun yang menzinai seorang perempuan, kemudian dia berniat menikahinya, maka yang demikian itu boleh dan halal. Itu adalah sesuatu yang awalnya *sifah* (zina) dan akhirnya nikah. Sama sebagaimana kurma yang diperoleh secara haram, kemudian ia menjadi halal setelah dibeli (dibayarkan harganya).'"[18]

Fuqaha menjelaskan riwayat ini dan yang semakna dengannya, yaitu bahwa yang dimaksud adalah perempuan tak bersuami, bukannya perempuan bersuami atau yang sedang idah dalam talak rujuk. Sedangkan tak ada dalil untuk penjelasan ini kecuali ijmak, sebagaimana dikatakan penulis *al-Jawahir*.[19]

Ada baiknya kita singgung berkenaan dengan masalah ini, yaitu bahwa Ahlulbait as membolehkan menikahi perempuan yang dikenal sebagai pezina dengan harapan dapat menjaga dan menjauhkannya dari kemaksiatan ini. Imam al-Baqir as ditanya tentang seorang lelaki yang tertarik kepada seorang perempuan. Akan tetapi, kemudian dia mengetahui bahwa perempuan tersebut adalah pezina? Imam as menjawab, "Dia boleh menikahinya dan menjaganya."[20]

Akad Nikah dalam Idah

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Hada'iq*,[21] fuqaha sepakat bahwa jika seseorang melakukan akad dengan perempuan

---

18. *Al-Jawahir*. 29/439.
19. *Al-Jawahir*, 29/440.
20. *Al-Wasa'il*, 20/436, sub Ma Yahrumu bil Mushaharah, hal. 2.
21. *Al-Jawahir*, 29/428; *al-Hada'iq*, 23/585 dan 591.

yang sedang dalam idah dari kematian, atau talak pisah, atau rujuk, atau syubhat, maka akad tersebut tidak sah dan sama sekali tidak mendatangkan efek apa pun, baik dia mengetahui maupun tidak mengetahui hukum dan objeknya sekaligus, atau salah satunya. Mengetahui objek, dalam hal ini, ialah mengetahui bahwa perempuan tersebut dalam idah. Sedangkan mengetahui hukum ialah mengetahui bahwa yang demikian itu haram baginya.

Di sini muncul pertanyaan, yaitu apakah akad dengan perempuan tersebut akan menyebabkan haramnya nikah dengannya, meskipun setelah dia selesai dari idahnya?

Jawab:

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, maka diperlukan perincian sebagai berikut:

1. Lelaki tersebut mengumpulinya setelah akad. Fuqaha sepakat bahwa jika demikian, maka perempuan ini menjadi haram baginya selamanya, baik dia mengetahui hukum dan objeknya, atau salah satunya.
2. Jika dia mengetahui bahwa perempuan tersebut dalam idah dan haram baginya melakukan akad dengannya, tetapi dia melakukannya juga. Fuqaha sepakat bahwa perempuan ini menjadi haram baginya selamanya.

Di sini, muncul pertanyaan, yaitu, jika berzina dengan perempuan yang dalam idah dari kematian atau talak pisah tidak menyebabkan keharaman, sebagaimana telah dijelaskan, lalu bagaimana mungkin akad tanpa persetubuhan menyebabkan keharaman selamanya? Apakah pengaruh ucapan lebih besar daripada pengaruh perbuatan?

Jawab:

Yang membedakan dua masalah tersebut ialah nash yang akan kami sebutkan pada nomor berikut ini, dan tak ada apa pun selainnya.

3. Jika dia melakukan akad dengannya dan tidak mengumpulinya, tetapi dia tidak mengetahui bahwa perempuan ini sedang dalam idah, atau dia tidak mengetahui bahwa hal itu haram hukumnya. Fuqaha sepakat bahwa perempuan tersebut tidak haram selamanya baginya, dan dia boleh menikahi perempuan tersebut setelah dia menyelesaikan idahnya dengan mengulang akad nikah dengannya. Penulis *al-Masalik* berkata, "Dalam hal ini terdapat banyak riwayat."[22]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan sedikit pun yang kutemukan dalam masalah ini, bahkan terdapat ijmak. Ijmak inilah dalil setelah riwayat-riwayat muktabar yang *mustafidh*. Imam ash-Shadiq as berkata, "Lelaki yang menikahi perempuan yang sedang dalam idah, sedangkan dia mengetahui hal itu, maka perempuan ini tidak halal baginya selamanya." Beliau juga berkata, "Jika seorang lelaki menikahi perempuan dalam idah, lalu dia mengumpulinya, maka perempuan ini tidak halal baginya selamanya, baik dia mengetahui maupun tidak. Sedangkan jika dia tidak mengumpulinya, maka perempuan ini halal bagi yang tidak mengetahui, tetapi haram bagi selainnya."[23] Artinya, hukum haram berlaku khusus bagi yang mengetahui, sementara pernikahan akan haram bagi orang yang tidak mengetahui jika dia telah mengumpulinya.

Akad dengan Perempuan Bersuami

Hukum akad dengan perempuan bersuami sama dengan hukum akad dengan perempuan yang sedang idah dalam seluruh kondisinya. Sebab, keduanya sama dalam makna, selain ada tambahan pada perempuan bersuami, yaitu adanya ikatan suami istri sehingga keharamannya lebih utama, juga dari bab *Mafhum Muwafaqah*, sebagaimana kata penulis *al-Masalik*.[24] Demikianlah, ditambah lagi dengan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Perempuan yang

22. *Al-Masalik*, 7/335.
23. *Al-Jawahir*, 29/430.
24. *Al-Masalik*, 7/337.

menikah (sedangkan dia bersuami),[25] maka keduanya harus dipisahkan dan tidak boleh menikah lagi untuk selamanya."[26] Juga, beliau ditanya tentang seorang perempuan yang dikatakan kepadanya bahwa suaminya telah meninggal, kemudian dia menikah, lalu suaminya (yang dikatakan telah meninggal itu) muncul dan datang kepadanya? Imam as menjawab, "Perempuan itu harus beridah dari keduanya sekaligus selama tiga bulan dalam satu idah, sedangkan lelaki kedua tidak boleh menikah dengannya untuk selamanya."[27]

Jumlah Istri

Fuqaha sepakat bahwa seorang lelaki boleh mengumpulkan empat istri, dengan syarat tidak khawatir berbuat zalim dan tidak adil, sebagaimana ditegaskan oleh ayat Al-Qur'an. Adapun keadilan yang yang dituntut di sini ialah pembagian giliran di antara istri-istri—yang akan kita bicarakan nanti—dan keadilan dalam nafkah (dan)[28] muamalah. Adapun keadilan dalam arti persamaan dalam kecintaan, maka yang demikian itu tidak dituntut. Sebab, jika diwajibkan, maka ia akan merupakan kewajiban yang tak mungkin dilaksanakan (*taklif bima la yuthaq*).

Dalil untuk itu ialah firman Allah Ta'ala (an-Nisa': 3): *Maka kawinilah wanita-wanita* (lain) *yang kamu senangi: dua, tiga, dan empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka* (kawinilah) *seorang saja.* (QS. an-Nisa': 3) Huruf "dan" dalam ayat ini adalah untuk pilihan, yang berarti "atau" bukan huruf sambung, yang mengandung arti penambahan. Sebab, kalau tidak demikian, berarti seseorang boleh mengumpulkan istri hingga 18 orang. Sedangkan yang demikian ini tidak benar menurut kepastian agama. Imam as berkata, "Seseorang tidak boleh mengumpulkan istri lebih dari empat orang."[29] Beliau juga berkata, "Seseorang

---

25. Di dalam kurung tidak terdapat dalam cetakan-cetakan sebelumnya.
26. *Al-Wasa'il*, 20/446, bab 16, sub Ma Yahrumu bil Mushaharah, hal. 1.
27. *Al-Wasa'il*, 20/446, bab 16 dari sub Ma Yahrumu bil Mushaharah, hal. 2.
28. Di dalam kurung tidak terdapat dalam cetakan-cetakan sebelumnya.
29. *Al-Wasa'il*, 20/519, bab 2, sub Ma Yahrumu bistifa'il 'Adad, hal. 2.

tidak boleh mengumpulkan airnya (spermanya) ke dalam lima orang (istri)."[30]

Jika salah seorang dari mereka telah keluar dari ikatan pernikahan, baik karena meninggal atau talak pisah, maka dia boleh menikah dengan seorang perempuan lain. Akan tetapi, dia tidak boleh menikah dengan perempuan lain jika salah satu dari empat istrinya sedang berada dalam idah dari talak rujuk. Sebab, dia masih dihukumi sebagai istri dari segi kewajiban pemberian nafkah dan bolehnya rujuk kepadanya. Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika ikatan perempuan yang ditalak telah lepas, dan si lelaki tidak lagi memiliki kesempatan untuk rujuk dengannya, maka dia boleh menikahi saudara perempuan bekas istrinya itu."[31]

Sedangkan masyhur fuqaha tidak membedakan antara saudara perempuan dan yang kelima. Sebab, alasan yang membolehkan menikahi salah satu dari mereka ini ialah terlepasnya istri yang telah diceraikan dari ikatan suami istri sehingga dia telah menjadi asing atau seperti orang asing. Hal ini didukung oleh ucapan Imam as, "Seseorang tidak boleh mengumpulkan airnya (spermanya) ke dalam lima orang." Sedangkan perempuan yang ditalak dengan talak pisah tidak boleh dinikahi oleh lelaki yang menceraikannya.

Tuduhan Zina kepada Perempuan Bisu Tuli

Bisu adalah suatu cacat yang terdapat pada lidah yang mencegah seseorang untuk berbicara. Dalam bahasa Arab, lelaki bisu disebut *akhras*, sedangkan perempuan bisu disebut *kharsa'*. Adapun tuli ialah cacat pada pendengaran, yang membuat seseorang tidak mampu mendengar suara. Dalam bahasa Arab, lelaki tuli disebut "ashamm", sedangkan perempuan tuli disebut "shamma'". Seorang yang memiliki istri bisu dan tuli, lalu dia menuduhnya telah berbuat zina, maka perincian berikut ini harus diperhatikan.

---

30. *Al-Wasa'il*, 20/518, bab 2, sub Ma Yahrumu bistifa'il 'Adad, hal. 1.
31. *Al-Wasa'il*, 22/270, bab 48, sub al-'Adad, hal. 2.

1. Dia menuduhnya dengan zina, tetapi dia tidak mengaku bahwa dia menyaksikan hal itu dan tidak pula mendatangkan saksi-saksi. Tuduhan seperti ini tidak membuat istrinya itu menjadi haram baginya, tetapi dia sendiri harus mendapat hukuman yang disebut *hadd al-qadzf* (hukuman tuduhan zina tanpa bukti yang kuat), yaitu delapan puluh (80) kali cambuk, dengan syarat bahwa telah terbukti pada hakim bahwa dia telah menuduh seperti itu.
2. Dia mengaku menyaksikan dan mendatangkan saksi-saksi yang mendukung tuduhannya. Dalam keadaan demikian, sang istri tetap halal bagi suaminya ini, dan dia (suami) tidak dikenai hukuman tuduhan zina. Dalam hal ini, istrinyalah yang dikenai hukuman zina, yaitu rajam, karena dia *muhshanah* (bersuami); dengan syarat tuduhan tersebut terbukti dengan saksi-saksinya di depan hakim.
3. Dia mengaku menyaksikan, tetapi dia tidak dapat mendatangkan saksi-saksi di depan hakim. Dengan demikian, istrinya ini menjadi haram selamanya baginya tanpa *mula'anah,* dan keharaman ini tidak menggugurkan hukuman atasnya. Asy-Syahid ats-Tsani, dalam *Syarh al-Lum'ah,* berkata, "Hukuman (tuduhan zina) tidak gugur darinya dengan keharaman ini. Bahkan, keduanya berlaku atasnya jika terbukti di depan hakim bahwa dia menuduh. Jika tidak terbukti, maka istrinya itu haram baginya, hanya dia sendiri dan Allahlah yang mengetahui. Sementara itu, hukuman tuduhan zina tetap ada dalam tanggungannya, sebagaimana ditunjukkan oleh riwayat Abu Bashir, yang merupakan asas dalam hukum ini."[32]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Perempuan tersebut menjadi haram baginya meskipun tidak berlaku *li'an* di antara keduanya. Tidak ada perselisihan pendapat dalam masalah ini, bahkan terdapat ijmak, selain riwayat sahih Abu Bashir, atau *muwatstsaq*-nya."[33]

---

32. *Ar-Raudhah,* 5/224.
33. *Al-Jawahir,* 30/25.

Dengan demikian, tuduhan zina terhadap istri yang bisu dan tuli akan menyebabkan perpisahan keduanya dengan dua syarat. *Pertama,* jika suaminya mengaku menyaksikan. *Kedua,* tidak terdapat saksi-saksi di depan hakim. Jika dia tidak mengaku menyaksikan, maka istrinya tidak haram baginya. Jika dia mengaku menyaksikan, sedangkan tidak terdapat saksi-saksi, maka secara lahiriah keduanya tidak dipisahkan, tetapi dia tidak boleh mendekati istrinya itu sama sekali. Dalam hal ini, hanya dia dan Allahlah yang mengetahui.

Mula'anah

Jika seorang suami menuduh istrinya—yang tidak bisu dan tidak tuli—dengan zina, atau jika dia menolak anak yang lahir dari istrinya yang sah, sedangkan istrinya ini membantah, sementara si suami tidak memiliki saksi-saksi, maka dia boleh me-*li'an* istrinya. Adapun cara-cara *mula'anah* dan syarat-syaratnya akan dibahasa dalam bab *Zhihaar, Ila',* dan *Li'an* pada juz ini, *insya Allah.* Jika *mula'anah* telah berlaku, maka perempuan tersebut haram baginya selamanya. Imam ash-Shadiq as berkata kepada suami istri yang telah melakukan *mula'anah,* "Kalian berdua tidak boleh lagi saling menikah selamanya, setelah kalian melakukan *mula'anah.*"[34] Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak pada yang demikian ini, tetapi dengan syarat-syarat *li'an* yang akan dibahas pada tempatnya."[35]

Jumlah Talak

Jika seorang suami menceraikan istrinya sebanyak tiga kali dengan dua kali rujuk, maka istrinya ini menjadi haram baginya sampai jika dia telah menikah dengan lelaki lain setelah idah dari talak yang ketiga itu. Jika dia telah menyelesaikan idahnya, maka dia boleh menikah secara *syar'i* dan permanen, dan suaminya yang kedua ini mengumpulinya. Jika keduanya berpisah, baik karena kematian maupun talak, lalu dia menyelesaikan idahnya, maka

---

[34] *Al-Wasa'il,* 22/408, bab 1, sub al-Li'an, hal. 1.
[35] *Al-Jawahir,* 30/24.

suami pertamanya boleh menikahinya. Jika kemudian terjadi lagi talak berturut-turut sebanyak tiga kali, maka dia menjadi haram baginya sampai dia menikah dengan lelaki lain. Demikianlah, istrinya ini menjadi haram baginya setelah tiap kali talak yang ketiga sampai jika dia menikah dengan lelaki lain lalu cerai darinya. Lelaki lain ini dalam istilah fiqih disebut *muhallil*. Allah Ta'ala berfirman: *Talak* (yang dapat dirujuki) *dua kali. Setelah itu, boleh rujuk lagi dengan cara yang makruf atau menceraikan dengan cara yang baik* (QS. al-Baqarah: 229).

Selanjutnya, Allah SWT berfirman: *Kemudian jika si suami menceraikannya* (sesudah talak yang kedua), *maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain.* (QS. al-Baqarah: 230)

Imam ar-Ridha as berkata, "Sesungguhnya Allah *'Azza wa Jalla* mengizinkan talak sebanyak dua kali. Dia berfirman: *Talak* (yang dapat dirujuki) *dua kali. Setelah itu, boleh rujuk lagi dengan cara yang makruf atau menceraikan dengan cara yang baik* (QS. al-Baqarah: 229), yaitu talak ketiga. Setelah itu, maka dia tidak halal lagi baginya sampai menikah dengan lelaki selainnya. Yang demikian ini adalah agar manusia tidak menganggap enteng talak."[36]

Dengan demikian, talak sebanyak tiga kali merupakan sebab haram sementara, bukan selamanya. Artinya, istri akan menjadi haram bagi suaminya setelah talak yang ketiga kalinya, tetapi dia menjadi halal lagi setelah dia menikah dengan lelaki lain yang mengumpulinya lalu berpisah darinya, baik dengan kematian maupun perceraian. Sementara itu, fuqaha Imamiah mengecualikan satu hal dan mengatakannya sebagai haram selamanya, yaitu istri yang ditalak sebanyak sembilan kali dengan talak idah. Sedangkan yang mereka maksud dengan talak idah ialah talak kemudian rujuk (di masa idah sehingga tidak perlu akad) yang terjadi persetubuhan di antara mereka.

---

[36] *Al-Wasa'il*, 22.121 bab 4, sub Macam-macam Talak, hal. 7.

Jika yang demikian itu terjadi sampai tiga kali, maka setelah talak yang ketiga, perempuan tersebut menjadi haram bagi suaminya, kecuali jika dia menikah dengan lelaki lain (*muhallil*). Jika kemudian dia menikahinya lagi setelah bercerai dari *muhallil*, lalu terjadi lagi talak idah sebagaimana pertama, maka istrinya menjadi haram baginya, dan akan halal lagi dengan *muhallil*. Jika dia menikahinya lagi setelah dia bercerai dengan *muhallil*, lalu terjadi lagi talak idah sebanyak tiga kali sebagaimana sebelumnya, maka genaplah talak sembilan kali. Setelah talak yang kesembilan, dengan cara seperti itu, maka istrinya ini menjadi haram baginya selamanya. Sedangkan jika talak yang dilakukan bukan talak idah, yaitu jika dia menalaknya lalu rujuk dan menalaknya lagi sebelum mengumpulinya; atau jika dia menalaknya lalu menikahinya lagi dengan akad setelah dia menyelesaikan idahnya, maka dia tidak menjadi haram baginya meskipun dia menalaknya dengan cara seperti itu sebanyak seratus kali.

Disebutkan dalam *al-Lum'ah* dan syarahnya, "Talak idah ialah menalak istri dengan syarat-syaratnya kemudian rujuk di tengah idah dan mengumpulinya, kemudian menalaknya lagi pada masa suci. Sedangkan disebut talak idah adalah karena rujuk dilakukan dalam masa idah ... dan istri yang ditalak dengan talak idah menjadi haram selamanya setelah talak yang kesembilan jika dia perempuan merdeka (bukan budak)... Sedangkan talak selain idah—yaitu jika suami merujuk istrinya dalam masa idah kemudian menalaknya lagi sebelum menyetubuhinya, atau dia merujuknya setelah idah dengan akad baru, meskipun mengumpulinya, maka istri menjadi haram setelah tiap tiga kali talak bagi perempuan merdeka, dan dua kali bagi budak."[37] Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak pada yang demikian itu." Kemudian beliau menyebutkan beberapa riwayat dari Imam ash-Shadiq as.[38] Masalah ini akan kami bahas lagi dalam bab Talak, *insya Allah*.

---

37. *Al-Lum'ah*, 194; *Ar-Raudhah*, 5/35-36.
38. *Al-Jawahir*, 32/122.

Perbedaan Agama

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*[39] dan selainnya, mereka (fuqaha) sepakat bahwa seorang Muslim dan Muslimah tidak boleh menikah dengan seorang yang menganut agama yang tidak memiliki kitab samawi, seperti para penyembah patung, api, matahari, dan benda-benda langit lain serta gambar-gambar yang mereka buat. Terutama lagi dengan orang yang tidak beriman kepada apa pun.

Demikian pula seorang Muslim tidak boleh menikahi perempuan Majusi, dan seorang Muslimah tidak boleh menikah dengan lelaki Majusi, meskipun dikatakan bahwa agama ini memiliki kitab suci samawi. Artinya, dikatakan bahwa mereka memiliki kitab suci, tetapi mereka mengubahnya sehingga kitab yang asli sudah hilang sama sekali. Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang seorang Muslim yang menikahi perempuan Majusi? Beliau menjawab, "Tidak boleh. Akan tetapi, jika dia memiliki budak perempuan Majusi, maka tidak apa-apa."[40]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Agama Majusi disamakan dengan Yahudi dan Nasrani hanya dalam masalah pajak (jizyah) dan denda-denda (diat). Sebab, selain Taurat dan Injil, maka kitab-kitab suci lain tidak berlaku pada kami, yaitu kitab-kitab yang dikatakan sebagai nukilan dengan makna dari para nabi, bukannya berisi ucapan atau wahyu Allah SWT; atau ia hanya berisi nasihat dan petuah, bukannya hukum-hukum. Bisa jadi, karena itulah, maka dua Ahli Kitab (yakni Yahudi dan Nasrani) memiliki beberapa hukum khusus yang berbeda dengan selain mereka. Dengan demikian, yang kuat menurut pendapat kami, ialah keharaman nikah dengan Majusi secara mutlak, kecuali dengan budak perempuan."[41]

---

39. *Al-Jawahir*, 30/27.
40. *Al-Wasa'il*, 20/543, bab 6, sub Ma Yahrumu bil Kufr, hal. 1.
41. *Al-Jawahir*, 30/44.

Lalu, apakah seorang Muslim boleh menikahi perempuan Ahli Kitab, yaitu Yahudi dan Nasrani?

Dalam masalah ini, fuqaha berbeda pendapat. Sebagian mereka menyebutkan enam pendapat. Di antaranya, haram mutlak; haram permanen; boleh dengan kawin mut'ah dan budak; boleh jika terpaksa karena ketiadaan Muslimah; boleh secara mutlak, meskipun makruh. Sebagian fuqaha berpegang pada pendapat ini (yakni pendapat yang terakhir), termasuk penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Masalik* serta Sayid Abu al-Hasan al-Ishfahani dalam *Wasilah an-Najah*.[42] Dan kami sependapat dengan mereka ini. Dalilnya ialah:

Pertama, dalil-dalil yang menunjukkan bolehnya menikah secara umum, dan yang dikecualikan darinya adalah pernikahan seorang lelaki Muslim dengan perempuan musyrik, dan perempuan Muslim dengan lelaki musyrik dan lelaki Ahli Kitab. Tinggallah selain semua itu termasuk ke dalam dalil-dalil umum dan mutlak.

Kedua, firman Allah Ta'ala: *Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan* (sembelihan) *orang-orang yang diberi al-Kitab* (Ahli Kitab) *itu halal bagimu dan makanan kamu halal pula bagi mereka.* (Dan dihalalkan mengawini) *wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi al-Kitab sebelum kamu.* (QS. al-Ma'idah: 5)

Ayat ini jelas menyatakan halalnya Ahli Kitab, baik untuk nikah permanen maupun sementara dan budak. Yang dimaksud dengan "wanita-wanita yang menjaga kehormatan" (*al-muhshanat*) ialah wanita-wanita yang suci dan dapat menjaga kehormatan dirinya (*al-'afifat*). Adapun firman Allah SWT: *Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan musyrik hingga mereka beriman* (QS. al-Baqarah: 221), maka hal ini khusus berkenaan dengan perempuan-perempuan musyrik, dan mereka ini bukan Ahli Kitab. Sedangkan ayat: *Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali dengan perempuan-perem-*

---

[42] *Al-Jawahir*, 30/31; *al-Masalik*, 7/360; *Wasilah an-Najah*, 2/387.

puan kafir (QS. al-Mumtahanah: 10), maka yang demikian ini tidak tegas berlaku dalam masalah pernikahan. Sebab, *berpegang pada tali*, sebagaimana dikiaskan untuk pernikahan, maka ia juga dikiaskan untuk selain pernikahan. Bahkan, penulis *al-Masalik* berkata, "Ayat ini tidak tegas memaksudkan pernikahan, dan tidak pula yang lebih umum darinya."[43]

Ketiga, banyak sekali riwayat dari Ahlulbait as yang merupakan pokok dalam masalah ini. Penulis *al-Wasa'il* dan penulis *al-Jawahir*[44] menyebutkan riwayat-riwayat ini dan menyebutnya sebagai *mustafidhah*. Artinya bahwa riwayat-riwayat ini mencapai jumlah sedemikian banyak yang mendekati *mutawatir*. Di antaranya, pernah seorang bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang lelaki Mukmin yang menikahi perempuan Yahudi dan Nasrani? Imam as menjawab, "Jika dia bisa menikah dengan Muslimah, mengapa dia harus menikahi perempuan Yahudi dan Nasrani?" Penanya berkata, "Dia menyukai perempuan tersebut." Imam as mengatakan, "Jika dia telah melakukannya, maka hendaklah dia melarangnya meminum khamar dan memakan daging babi. Dan ketahuilah bahwa dengan demikian (yakni dengan menikahi perempuan Ahli Kitab), dia memiliki kekurangan dalam agamanya."[45]

Imam ash-Shadiq as tidak melarang penanya dari menikahi perempuan Ahli Kitab, bahkan beliau mengizinkannya ketika beliau mengatakan, "Jika dia melakukannya, maka hendaklah dia melarangnya meminum khamar dan memakan daging babi." Demikianlah dari segi *dalalah*. Adapun dari segi sanad, maka penulis *al-Masalik* berkata, "Riwayat ini yang paling jelas sanadnya dalam masalah ini karena jalurnya sahih. Dalam riwayat ini diisyaratkan kemakruhan pernikahan tersebut. Dengan demikian, larangan yang terdapat dalam beberapa riwayat diartikan sebagai makruh untuk mempertemukan riwayat-riwayat yang ada." Selan-

---

43. *Al-Masalik*, 7/360.
44. *Al-Wasa'il*, 20/533 bab 1-7, , sub Ma Yahrumu bil Kufr; *Al-Jawahir*, 30/35.
45. *Al-Wasa'il*, 20/536, bab 2, sub Ma Yahrumu bil Kufr, hal. 1.

jutnya beliau mengatakan, "Fuqaha telah membahas perbedaan pendapat dan dalil-dalilnya dengan pembahasan yang panjang lebar."[46]

Ringkasnya, telah diriwayatkan dari Ahlulbait as riwayat-riwayat yang melarang menikahi perempuan Ahli Kitab dan riwayat-riwayat yang membolehkannya. Sedangkan riwayat di atas yang Imam mengatakan, "Sesungguhnya terdapat kekurangan dalam agamanya," mempertemukan riwayat-riwayat tersebut. Yaitu, dengan mengartikan "larangan" dalam riwayat-riwayat yang melarang sebagai makruh (pemakruhan) dan mengartikan "pembolehan" dalam riwayat-riwayat yang membolehkan sebagai pernyataan boleh saja. Dengan demikian, akan diperoleh kesimpulan bahwa menikahi Perempuan Ahli Kitab makruh, bukan haram. Langkah penggabungan seperti ini bersifat *syar'i* karena dalilnya pun datang dari syariat juga.

Sedangkan penulis *al-Jawahir*, setelah berpanjang lebar membantah para penolak dan pemerinci, berkata, "Dari semua itu, jelaslah bagi Anda kelemahan pendapat yang memerinci (membedakan) antara nikah permanen (*da'im*) dan selainnya. Lebih lemah lagi ialah yang mengkhususkan hukum boleh pada budak saja. Demikian pula perincian antara boleh dan selainnya. Sebab, semua itu bertentangan dengan dalil-dalil umum, dan yang telah Anda dengar dari Al-Qur'an dan Sunah."[47]

Perlu disingung bahwasanya tidak beda dibolehkannya menikahi Perempuan Ahli Kitab antara yang *dzimmi* dan yang *harbi*. Yang aneh ialah ucapan sebagian mereka yang melarang pernikahan ini, yaitu bahwa perempuan Yahudi dan Nasrani akan berusaha memaksa anaknya memeluk agama mereka. Akan tetapi, apa hubungannya yang demikian itu dengan sah dan batalnya akad? Kalau begitu, akan haram juga menikahi Muslimah jika khawatir dia akan merusak agama dan keyakinan anaknya.

---

46. *Al-Masalik*, 7/359, 361.
47. *Al-Jawahir*, 30/40.

Murtad dari Islam

Seorang yang beragama Islam lalu murtad dan memeluk agama lain, maka dia tidak boleh dinikahi sama sekali, baik lelaki maupun perempuan, baik dia itu murtad *fithri* maupun murtad *milli*. Murtad *fithri* ialah seorang yang kedua atau salah satu dari dua orang tuanya Muslim. Sedangkan murtad *milli* ialah seorang yang kedua orang tuanya bukan Muslim, lalu dia memeluk Islam, kemudian dia murtad dari agama Islam. Kemurtadan dengan dua bentuknya itu mencegah perkawinan. Penulis *al-Masalik* berkata, "Kemurtadan merupakan salah satu jenis kufur, yang tidak dibolehkan pernikahan dengan keberadaannya."[48] Penulis *al-Jawahir* menukil dari asy-Syahid al-Awwal bahwa beliau berkata dalam *ad-Durus*, "Tidak sah menikahi lelaki maupun perempuan murtad secara mutlak."[49]

Berdasarkan itu, jika kedua suami istri Muslim, kemudian salah satunya murtad dari Islam, sedangkan yang lainnya tetap Muslim, maka berlakulah hukum dengan perincian sebagai berikut:

1. Jika salah seorang dari mereka murtad sebelum melakukan persetubuhan (sekali pun), maka menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*[50] fuqaha sepakat bahwa pernikahan mereka gugur pada saat kemurtadan, baik suami atau istri yang murtad, baik kemurtadan itu dari *fithrah* atau *millah*. Sebab, kemurtadan itu sendiri menghalangi pernikahan. Oleh karena itu, pernikahan menjadi batal jika keduanya sama-sama murtad.

Kemudian, jika suami murtad, sedangkan istri tetap dalam keislaman, maka dia wajib menyerahkan separo mahar kepada istrinya karena pembatalan (fasakh) datang dari pihaknya. Dalam hal ini, sama sebagaimana jika dia menceraikannya sebelum persetubuhan. Jika istri yang murtad, sedangkan suami tetap dalam keislaman, atau jika keduanya sama-sama murtad, maka tidak ada

---

48. *Al-Masalik*, 7/363.
49. *Al-Jawahir*, 30/48.
50. *Al-Jawahir*, 30/47.

kewajiban apa pun atas istri karena kemurtadannya merupakan sebab di antara sebab-sebab fasakh.

2. Jika suami murtad *fithrah,* sedangkan dia sudah pernah menyetubuhi istrinya, maka pernikahan gugur saat itu juga. Sebab, dia harus dibunuh, meskipun dia telah bertobat, dan harta peninggalannya dibagi untuk ahli waris, sedangkan istrinya beridah dengan idah kematian. Imam ash-Shadiq as berkata, "Barangsiapa murtad dari Islam dan mengingkari Rasulullah saw dan mendustakan beliau, maka darahnya mubah (boleh dibunuh) bagi orang yang mendengar hal itu darinya, sedangkan istrinya terceraikan darinya pada saat kemurtadannya. Hartanya dibagi untuk ahli warisnya, dan istrinya beridah dengan idah kematian. Penguasa berkewajiban membunuhnya tanpa harus memintanya bertobat."[51] Berdasarkan itu, dia (suami yang murtad ini) berkewajiban menyerahkan seluruh mahar karena dia sudah pernah mengumpuli istrinya.
3. Jika istri murtad, baik *millah* maupun *fithrah,* atau suami murtad *millah* setelah pernah melakukan persetubuhan, maka ditunggu sampai berakhirnya idah. Jika orang yang murtad kembali ke dalam Islam di tengah masa idah tersebut, maka ikatan pernikahan tetap berjalan. Jika tidak, maka ikatan pernikahan itu gugur. Dalam keadaan apa pun, suami berkewajiban menyerahkan mahar sepenuhnya karena dia sudah pernah menyetubuhi istrinya.

Salah Seorang dari Suami Istri Masuk Islam

Jika suami istri bukan Muslim, kemudian salah satu dari keduanya masuk Islam, maka terdapat perincian sebagai berikut:

1. Jika istri Ahli Kitab, sedangkan suaminya non-Muslim, baik Ahli Kitab maupun penyembah berhala, kemudian suami masuk Islam dan istrinya tetap dengan keyahudian atau kenasraniannya. Berdasarkan kesaksian penulis *al-Jawahir, al-Masalik,* dan *al-Hada'iq,*[51] fuqaha sepakat bahwa pernikahan mereka

[51] *Al-Wasa'il,* 28/324, bab 1, sub Hadd al-Murtad, hal. 3.

tetap berlaku, baik si suami sudah pernah mengumpuli atau belum pernah mengumpuli istrinya. Bahkan, mereka yang mengatakan bahwa Muslim tidak boleh menikahi Ahli Kitab sejak awalnya, di sini mengatakan tetap berlakunya pernikahan mereka. Sebab, hukum permulaan (*hukm al-ibtida'*) berbeda dengan hukum berkelanjutan (*hukm al-baqa' wa al-istimrar*).

2. Jika suami Ahli Kitab, sedangkan istrinya non-Muslim, baik Ahli Kitab maupun penyembah berhala, kemudian si istri masuk Islam sedangkan suaminya tidak. Dalam hal ini dilihat, jika belum terjadi persetubuhan, maka pernikahan gugur saat itu juga karena tidak ada idah; juga karena lelaki Ahli Kitab tidak boleh menikahi perempuan Muslim, menurut ketetapan agama dan mazhab; lebih lagi penyembah berhala. Si istri tidak berhak atas mahar apa pun karena belum pernah terjadi persetubuhan, sedangkan fasakh muncul dari pihaknya, bukan dari pihak lelaki. Dia juga tidak beridah karena tidak ada persetubuhan. Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika seorang perempuan masuk Islam, sedangkan suaminya non-Muslim, maka pisahkanlah keduanya."[52] Disebutkan dalam riwayat lain yang sahih menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[53] "Ikatannya (istri) telah terputus darinya (suami), dia tidak menerima mahar, tidak pula wajib beridah."[54] Riwayat-riwayat lain, yang bertentangan dengan riwayat ini, ditinggalkan dan tidak seorang pun mengamalkannya, sebagaimana dikatakan penulis *al-Jawahir*.[55] Penulis *al-Hada'iq* berkata, "Riwayat yang menunjukkan kewajiban pemisahan dan tidak adanya mahar dan idah adalah riwayat yang dikenal dalam mazhab para fuqaha."[56]

---

52. *Al-Wasa'il*, 20/547, bab 9, sub Ma Yahrumu bil Kufr, hal. 4.
53. *Al-Jawahir*, 30/52.
54. *Al-Wasa'il*, 20/548, bab 9, sub Ma Yahrumu bil Kufr, hal. 6.
55. *Al-Jawahir*, 30/52.
56. *Al-Hada'iq*, 24/33.

Jika dia (istri) masuk Islam, sementara suaminya sudah pernah mengumpulinya, maka pernikahan tidak gugur seketika itu juga, tetapi ditunggu sampai habisnya masa idah. Jika dia (suami) masuk Islam di tengah idah, maka dia tetap memiliki istrinya. Jika tidak, maka dia terpisah darinya, dan dia berkewajiban menyerahkan mahar karena dia telah mengumpulinya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Inilah hukum yang sesuai dengan mayoritas, bahkan inilah yang masyhur. Sebab, Allah tidak menjadikan untuk orang-orang kafir jalan untuk menguasai orang-orang Mukmin; di samping nash-nash yang khusus."[57] Asy-Syahid ats-Tsani berkata dalam *Syarh al-Lum'ah*, "Inilah yang masyhur di kalangan fuqaha, dan pada yang demikian itu terdapat fatwa. Sementara itu, Syaikh berpendapat bahwa pernikahan tidak gugur dengan lewatnya idah jika si suami *dzimmi* dan memenuhi syarat-syarat *dzimmah*. Akan tetapi, dia tidak diizinkan mendatangi istrinya di malam hari, tidak pula menyepi berdua dengannya, tidak pula mengeluarkannya ke negeri perang selama dia memenuhi syarat-syarat *dzimmah*, berdasarkan kepada riwayat-riwayat lemah atau bertentangan dengan yang lebih kuat daripadanya."[58]

3. Jika suami istri bukan Ahli Kitab, tetapi penyembah berhala atau nashibi dan yang semacamnya. Jika keduanya masuk Islam, maka pernikahan mereka tetap berlaku, baik sebelum melakukan persetubuhan maupun setelahnya, karena tidak ada penyebab gugurnya pernikahan. Jika salah satunya masuk Islam, sedangkan yang lain tidak, maka dilihat: jika hal itu sebelum persetubuhan, akad nikah gugur saat itu juga karena tidak ada idah, juga karena jika yang masuk Islam adalah istri, maka non-Muslim tidak dibolehkan menikahinya. Sedangkan jika yang masuk Islam itu adalah suami, maka seorang Muslim boleh menikah dengan non-Muslim yang Ahli Kitab, bukan dengan selainnya. Si istri tidak berhak atas mahar jika dia

---

57. *Al-Jawahir*, 30/52.
58. *Ar-Raudhah*, 5/230.

masuk Islam karena gugurnya pernikahan datang dari pihaknya. Sedangkan jika suami yang masuk Islam, maka dia berkewajiban menyerahkan separo mahar karena gugurnya pernikahan datang dari pihaknya.

Jika salah satu dari keduanya masuk Islam setelah persetubuhan, maka gugurnya pernikahan bergantung kepada selesainya idah. Jika suami atau istri masuk Islam sebelum selesainya idah, maka pernikahan tetap berlaku. Jika tidak, maka keduanya harus berpisah, dan suami berkewajiban menyerahkan mahar karena dia sudah pernah mengumpuli istrinya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada pertentangan pendapat dalam masalah ini, dan tidak ada *isykal* (kesamaran), baik nash maupun fatwa."[59] Penulis *al-Masalik* berkata, "Hal ini termasuk di antara yang tidak terdapat perselisihan padanya."[60]

Disebutkan dalam *al-Wasa'il* dari Manshur bin Hazim bahwa dia berkata, "Aku bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang lelaki Majusi atau Musyrik selain Ahli Kitab yang memiliki istri, lalu lelaki ini masuk Islam, atau istrinya yang masuk Islam? Imam as menjawab, 'Ditunggu sampai berakhirnya masa idah. Jika suami atau istri masuk Islam sebelum berakhirnya idah, maka keduanya tetap dalam pernikahan pertamanya. Jika suami tidak masuk Islam sampai idah berakhir, maka istri harus berpisah darinya.'"[61]

Pernikahan Non-Muslim

Pernikahan-pernikahan yang dilakukan oleh kalangan non-Muslim semuanya sah dengan syarat harus berlaku sesuai dengan keyakinan agama mereka. Kita Muslimin memberlakukan segala macam efek hukum sah ini pada pernikahan mereka, tanpa beda antara Ahli Kitab atau selainnya, bahkan mereka yang membolehkan pernikahan mahram. Diriwayatkan dari Ahlulbait as,

---

59. *Al-Jawahir*, 30/54.
60. *Al-Masalik*, 7/367.
61. *Al-Wasa'il*, 20/546, bab 9, sub Ma Yahrumu bil Kufr, hal. 3.

"Barangsiapa beragama dengan suatu agama, maka hukum-hukum agama tersebut akan mengikatnya."[62] Demikian pula riwayat, "Wajibkanlah kepada mereka dengan apa yang mereka wajibkan diri mereka dengannya."[63] Asas ini sekarang diberlakukan di Lebanon dalam hal-hal yang berkaitan dengan masalah-masalah pribadi, yaitu bagi setiap golongan tersedia pengadilan-pengadilannya dalam masalah ini.

Jika kedua suami istri masuk Islam, atau salah satu dari keduanya, maka kita berlakukan atas orang yang memeluk Islam itu hukum-hukum Islam, kita juga tetap memberlakukan adat istiadat dan taradisi yang sejalan dengan syariat Islam, dan kita tolak semua yang bertentangan dengannya. Penulis *al-Jawahir*, dalam bab Pernikahan, masalah pertama dari pasal ketiga, berkata, "Kami memandang sah pernikahan dan selain pernikahan mereka, dalam arti bahwa kami menerima efek dan hasil-hasil yang diakibatkannya walaupun tidak sah menurut kami. Bahkan, mereka dibiarkan dalam keadaan seperti itu setelah mereka masuk Islam, asalkan tidak terus berlanjut. Sebab, setelah Islam mereka tidak lagi dibiarkan melakukannya."[64] Maksudnya, orang yang sudah masuk Islam, maka kita menerima dan membiarkan semua perbuatannya di masa lalu, meskipun bertentangan dengan Islam. Adapun setelah Islam, maka kita menerima yang sesuai dan menolak yang bertentangan.

Ihram

Seorang yang sedang mengerjakan ihram (muhrim), baik haji maupun umrah, baik wajib maupun sunah, tidak boleh menikah dan tidak boleh pula menikahkan, baik lelaki maupun perempuan, baik sebagai wakil atau wali atau untuk diri sendiri. Jika akad terjadi saat ihram, maka akad tidak sah, baik si pelaku akad mengetahui hukum haram ini maupun tidak mengetahuinya. Demikian

---

[62] *Al-Wasa'il*, 22/75, bab 30, sub Muqaddimat ath-Thalaaq, hal. 11.
[63] *Al-Wasa'il*, 26/320, bab 3, sub Miirats al-Majus, hal. 2.
[64] *Al-Jawahir*, 20/67.

berkenan dengan akad. Adapun berkenaan dengan hukum haram, maka dilihat: jika pelaku akad tidak mengetahui hukum haram, maka perempuan yang diakad menjadi haram untuk sementara. Jika keduanya sudah *hulul* (selesai ihram) atau si lelaki yang hulul, maka jika perempuan tidak ihram, dia boleh mengulangi akad dengan perempuan tersebut. Sedangkan jika dia mengetahui hukum haram, maka keduanya harus dipisahkan dan menjadi haram untuk selamanya. Imam ash-Shadiq as berkata, "Seorang muhrim (seorang yang sedang mengerjakan ihram) tidak boleh menikah dan tidak boleh menikahkan, tidak boleh melamar dan tidak boleh menjadi saksi pernikahan. Jika dia menikah, maka nikahnya batal."[65]

Asy-Syahid ats-Tsani berkata dalam *Syarh al-Lum'ah*, "Inilah yang masyhur... dan istri tidak menjadi haram bagi suaminya jika dia mengumpulinya dalam ihram secara mutlak. Baik dia mengetahui hukum haram maupun tidak mengetahuinya."[66] Telah dijelaskan sebelum ini dalam juz kedua, pasal hal-hal yang harus ditinggalkan ketika mengerjakan ihram, paragraf "Pernikahan".

Kafa'ah (Kesetaraan)

Kafa'ah (kesetaraan) di antara suami istri menurut mazhab Imamiah ialah Islam. Yang demikian itu sudah cukup dan lengkap tanpa ada perbedaan di antara semua mazhab Islam dan seluruh golongannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, dalam bab Pernikahan, masalah pertama dari pasal Lawahiq al-'Abdi mengatakan, "Dalam pernikahan, syarat utama adalah Islam, dan bahwa semua golongan, asal tidak terbukti sifat permusuhan mereka terhadap Ahlulbait as (*nashab*)[67] dan berlebihan (*ghuluw*) terhadap mereka,

---

65. *Al-Wasa'il*, 12/438, bab 14, i sub Turuk al-Ihram, hal. 7.

66. *Ar-Raudhah*, 5/205.

67. Nashib (atau nashibi) ialah orang yang memperlihatkan sikap kebencian dan permusuhan kepada salah seorang dari Ahlulbait as dan kerabat dekat Rasulullah saw. Menurut Imamiah, orang yang seperti ini adalah kafir, meskipun dia mengucapkan *syahadatain* (dua kalimat syahadat). Sebab, dia menentang ketetapan tegas *dharurah ad-din* (kepastian agama) dan Al-Qur'an Al-Karim, yaitu firman Allah

atau sifat-sifat lain, adalah seagama dan bersama-sama dalam pernikahan di antara mereka, dan mereka saling mewarisi, juga hukum-hukum lain."[68] Penulis *al-Jawahir* menukil banyak riwayat dari Ahlulbait as yang mengandung arti seperti itu dan menyifatinya sebagai riwayat mutawatir.[69] Berikut ini kami sebutkan sebagiannya.

Imam Ali bin al-Husain as, kakek Imam ash-Shadiq as, ketika sebagian orang tidak menyukai keputusan beliau menikahi seorang perempuan (yang dianggap berasal dari golongan yang rendah), beliau berkata, "Sesungguhnya Allah telah menghapus setiap kehinaan dengan Islam, menyempurnakan setiap yang kurang dengannya, dan memuliakan yang hina dengannya. Untuk itu, tidak ada kehinaan pada seorang Muslim. Tidak lain kehinaan itu adalah kehinaan jahiliah."[70]

Imam Muhammad al-Baqir as (ayah Imam ash-Shadiq as) berkata, "Islam ialah yang tampak dalam ucapan dan perbuatan, yaitu yang sesuai sebagaimana dilakukan oleh sekumpulan manusia dari golongan-golongan yang ada (di dalam Islam). Dengannya darah terjaga, padanya berlaku saling mewarisi, berlaku pula saling menikah, dan berkumpul dalam pelaksanaan salat, zakat, puasa, dan haji; dan dengannya pula mereka telah keluar dari kekafiran."[71]

Imam ash-Shadiq as berkata, "Islam ialah kesaksian bahwa tiada tuhan selain Allah, membenarkan Rasulullah saw, yang dengannya terjagalah darah, dan dengannya pula berlaku pernikahan."[72]

Ta'ala: *Katakanlah (hai Muhammad), "Aku tidak meminta kepadamu sesuatu upah pun atas seruanku kecuali kecintaan kepada kerabatku.* (QS. asy-Syura: 23)" Sedangkan *ghuluww* ialah pengultusan yang berlebihan, sedangkan orangnya disebut "mughali". Yaitu, orang yang berlebihan di dalam mengagungkan salah seorang dari Ahlulbait *'alaihimus salam* atau selain mereka, dengan melekatkan sifat-sifat ilahiah (ketuhanan). Orang yang seperti ini dinyatakan kafir, meskipun dia mengucapkan *syahadatain.*

[68. dan 69.] *Al-Jawahir*, 30/102.

[70.] *Al-Wasa'il*, 20/72, dari Muqaddimaat an-Nikah wa Adabuhu, hal. 1.

[71.] *Al-Kafi*, 2/26, hal. 5.

[72.] *Al-Kafi*, 2/25, hal. 1.

Demikian itu berkenaan dengan berbagai aliran dan mazhab Islam. Adapun berkenaan dengan ras dan kesukuan, maka penulis *asy-Syara'i'* dan penulis *al-Jawahir* serta fuqaha Imamiah lain, "Menurut kami, seorang budak laki-laki boleh menikah dengan seorang merdeka perempuan, dan seorang laki-laki ajam (selain orang Arab) dengan seorang perempuan Arab, dan seorang laki-laki selain Hasyimi dengan seorang perempuan Hasyimi (dari keturunan Bani Hasyim), dan demikian pula sebaliknya. Demikian pula para lelaki pemilik pekerjaan yang rendah, seperti tukang sapu, pembekam, dan sebagainya, boleh menikah dengan perempuan-perempuan tokoh agama dan ilmu pengetahuan serta para pemilik kekayaan."[73]

Penulis *al-Jawahir* menukil[74] dari beberapa tokoh besar fuqaha, termasuk Syaikh ath-Thusi, Syaikh al-Mufid, Banu Zuhrah (Idris dan Said), dan al-'Allamah al-Hilli, bahwa di antara syarat kafa'ah dan sahnya pernikahan ialah suami harus mampu memberi nafkah. Akan tetapi, mayoritas fuqaha berpendapat lain, berdasarkan firman Allah Ta'ala: *Jika mereka miskin, Allah akan memampukan mereka dengan karunia-Nya.* (QS. an-Nur: 32)

Nikah Syighar

Nikah *syighar* ialah jika salah seorang dari dua wali berkata kepada yang lain, "Aku nikahkan kamu dengan anak gadisku, atau dengan saudara perempuanku, dengan syarat kamu harus menikahkan aku dengan anak gadismu, atau dengan saudara perempuanmu," dan yang lain menerima. Pemberian izin untuk menikahi anak atau saudara perempuan itu menjadi maharnya. Nikah seperti pernah dikenal pada masa jahiliah, lalu Islam mengharamkannya. Keharaman nikah ini menjadi kesepakatan seluruh mazhab di dalam Islam, berdasarkan sabda Rasulullah saw, "Tidak ada syighar dalam Islam."[75]

---

73. *Asy-Syara'i'*, 2/244; *al-Jawahir*, 30/106.
74. *Al-Jawahir*, 30/103.
75. *Al-Wasa'il*, 20/303, bab 27, sub 'Aqd an-Nikah wa Auliya' al-'Aqd, hal. 2.

Mengajukan Pinangan dengan Sindiran

Tidak boleh mengajukan pinangan (ajakan untuk menikah) dengan sindiran kepada seorang perempuan bersuami untuk melakukan akad dengannya, demikan pula kepada perempuan yang dalam idah rujuk karena dia dihukumi sebagai perempuan bersuami. Adapun perempuan yang berada dalam idah pisah (*ba'in*), maka boleh dipinang dengan sindiran, baik oleh bekas suami yang menalaknya atau orang lain; dengan syarat akad dilakukan setelah masa idah selesai jika peminangnya dengan sindiran itu bukan bekas suaminya yang masih boleh rujuk kepadanya.

Allah Ta'ala berfirman:

> *Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang wanita-wanita itu dengan sindiran atau kamu menyembunyikan* (keinginan mengawini mereka) *dalam hatimu. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka, dalam pada itu janganlah kamu mengadakan janji kawin dengan mereka secara rahasia, kecuali sekadar mengucapkan* (kepada mereka) *perkataan yang makruf.* (QS. al-Baqarah: 235) ❖

PENYUSUAN

Telah kami sebutkan pada pasal yang lalu tentang sejumlah penyebab haramnya pernikahan, yaitu: ikatan nasab, zina, *mushaharah* (hubungan kekeluargaan melalui perkawinan), akad dengan perempuan dalam idah dan perempuan beristri, jumlah istri, tuduhan zina terhadap perempuan bisu tuli, *mula'anah,* jumlah talak, perbedaan agama, kemurtadan dari Islam, dan ihram haji dan umrah. Kita telah bicarakan masing-masing semua penyebab dalam paragraf khusus.

Di antara penyebab haramnya pernikahan ialah penyusuan. Adapun kami membahasnya dalam pasal tersendiri karena melihat pentingnya masalah ini dan banyaknya syarat serta cabang-cabangnya. Dalil utama masalah ini ialah firman Allah Ta'ala: *Dan ibu-ibu kalian yang menyusui kamu dan saudara-saudara perempuanmu sepersusuan.*[1] Juga riwayat mutawatir dari Rasulullah saw dan Ahlulbait as, "Diharamkan karena penyusuan semua yang diharamkan karena ikatan nasab."[2]

Makna hadis tersebut ialah bahwa semua perempuan yang haram untuk Anda nikahi karena hubungan nasab, maka dia haram pula dengan sebab penyusuan.

---

1. QS. an-Nisa': 23
2. *Al-Wasa'il,* 20/371, bab 1, sub Ma Yahrumu bi ar-Radha', hal. 1.

Syarat-Syarat Penyusuan

Penyusuan tidak akan mengharamkan kecuali jika memenuhi syarat-syaratnya sebagai berikut.

1. Susu yang diminum oleh bayi haruslah dari seorang perempuan yang memiliki suami dengan pernikahan yang sah menurut syariat. Fuqaha berselisih pendapat jika air susunya hasil dari *wath'u syubhah* (persetubuhan keliru), apakah ia mengharamkan juga sebagaimana pernikahan?

Menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq* dan penulis *al-Jawahir*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa *wath'u syubhah* disamakan dengan nikah *syar'i* dalam hal ini. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Nikah *syubhah* sama seperti akad sahih, sesuai dengan pendapat mayoritas, bahkan kami tidak menemukan perselisihan nyata."[3] Penulis *al-Hada'iq* berkata, "Pendapat masyhur menyamakan air susu dari nikah *syubhah* dengan air susu dari nikah sahih. Sebab, nikah *syubhah* mendatangkan hubungan nasab, seperti nikah sahih, sedangkan air susu mengikuti nasab."[4]

Demikian inilah yang benar. Barangsiapa menelusuri buku-buku sumber agama dan pendapat para fuqaha, maka dia akan menemukan bahwa nikah sahih ialah nama untuk sesuatu yang bersifat umum, mencakup *wath'u syubhah.* Selain itu, firman Allah Ta'ala: *Dan ibu-ibu kalian yang menyusui kamu,*[5] mencakup semua ibu pemberi air susu, baik dia itu istri *syar'i* maupun *syubhah,* atau pezina, atau yang tidak menikah. Akan tetapi, pezina dan perempuan yang tidak menikah keluar dari cakupan ayat tersebut dengan dalil. Dengan demikian, istri *syar'i* dan *syubhah* masih tercakup oleh ayat ini.

Walhasil, mereka (fuqaha) sepakat, kecuali segelintir dari mereka, bahwa air susu yang dihasilkan dari selain pernikahan,

---

3. *Al-Jawahir,* 29/266.
4. *Al-Hada'q,* 23/324.
5. QS. an-Nisa': 23.

baik janda maupun gadis, tidak mendatangkan efek; tidak pula air susu yang dihasilkan dari perzinaan karena perzinaan adalah sesuatu yang tidak diakui dalam syariat. Demikian pula air susu yang muncul (pada seorang perempuan) tanpa kehamilan atau kelahiran, meskipun jika dia bersuami secara *syar'i*. Yang demikian ini ditunjukkan oleh ucapan Imam ash-Shadiq as ketika ditanya tentang seorang perempuan yang air susunya penuh tanpa dia melahirkan bayi lalu dia menyusui bayi-bayi lelaki dan perempuan; apakah hal ini mengharamkan sebagaimana halnya penyusuan? Imam as menjawab, "Tidak."[6]

Mereka berselisih pendapat tentang air susu sebelum melahirkan, apakah ia mengharamkan? Ada dua pendapat di antara mereka, dan yang paling sahih ialah bahwa air susu tersebut tidak berefek karena keharaman berlawanan dengan asas (*khilaf al-ashl*). Untuk itu, ia diberlakukan hanya pada tempat yang diyakini, yaitu melahirkan. Penulis *al-Jawahir* berpendapat seperti itu, dan dia menukil adanya ijmak tentang hal itu dari *al-Khilaf*, karya asy-Syaikh; *al-Ghunyah*, karya Ibnu Zuhrah; dan *as-Sara'ir*, karya Ibnu Idris.[7] Hal ini juga disinggung dalam ucapan Imam ash-Shadiq as, "Yang disusui oleh istrimu dari air susu anakmu adalah anak perempuan lain."[8]

Ucapan beliau "air susu anakmu" menunjukkan bahwa penyusuan dilakukan setelah anak lahir, bukan sebelumnya.

Kemudian, tidak disyaratkan bahwa perempuan yang menyusui harus tetap dalam status istri pemilik susu (suaminya). Jika dia menceraikannya, atau meninggal, sedangkan dia dalam keadaan hamil darinya, atau sedang menyusui, kemudian dia menyusui seorang bayi, maka terjadilah keharaman jika semua syaratnya terpenuhi, meskipun perempuan ini sudah menikah dan berkumpul dengan lelaki lain.

---

6. *Al-Wasa'il*, 20/399, bab 9, sub Ma Yahrumu min ar-Radha', hal. 2.
7. *Al-Jawahir*, 29/264.
8. *Al-Wasa'il*, 20/389, bab 6, sub Ma Yahrumu min ar-Radha', hal. 4.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak disyaratkan untuk berlakunya keharaman (karena penyusuan) tetapnya perempuan dalam ikatan suaminya, menurut pendapat yang pasti dan ijmak. Jika dia diceraikan oleh suaminya dalam keadaan hamil, kemudian dia melahirkan setelah itu, atau dicerai dalam keadaan menyusui, atau suaminya meninggal dalam keadaan demikian, lalu dia menyusui bayi, maka berlakulah keharaman karena penyusuan tersebut, sama sebagaimana perempuan ini masih berada dalam ikatan suaminya, dan ijmak ulama pada yang demikian ini. Tidak ada bedanya, baik bayi menyusu dalam masa idah maupun setelahnya, tidak pula jika penyusuan itu berlanjut secara berurut, atau terhenti kemudian dilanjutkan lagi. Demikian pula jika dia menikah dengan lelaki lain, sedangkan dia tidak hamil dari suami keduanya ini, atau hamil darinya, tetapi air susu tetap dalam kondisinya (dari suami pertama) tanpa ada penambahan (dari suami kedua), maka air susu itu tetap milik suami pertama tanpa ada perselisihan dalam masalah ini."[9]

2. Syarat kedua untuk hukum mahram ini ialah hendaknya bayi menyusu langsung dengan mengisap dari puting susu. Jika air susu dimasukkan ke dalam kerongkongannya, atau jika dia meminumnya dengan selain mengisap dari puting secara langsung, maka hukum mahram tidak terjadi. Penulis *asy-Syara'i'* dan penulis *al-Jawahir* berkata, "Menurut pendapat masyhur, bayi mesti disusui dari tetek (buah dada) langsung agar dapat disebut benar-benar menyusu. Jika disalurkan ke dalam kerongkongannya, atau dimasukkan ke dalam perutnya melalui suntikan atau infus dan yang semacamnya, maka hukum mahram tidak akan berlaku karena yang namanya penyusuan tidak terjadi. Juga berdasarkan riwayat dari Zurarah dari Imam ash-Shadiq as, 'Tidak haram karena penyusuan kecuali jika bayi menyusu dari tetek satu orang.' Demikian pula jika air susu

---

9. *Al-Jawahir*, 29/267.

itu dibuat menjadi keju lalu dimakan dalam bentuk keju, tanpa ada perselisihan di antara kami. Demikian pula jika air susu dicampur dengan selainnya. Umpamanya, jika di mulut bayi terdapat cairan, lalu dia menyusu sehingga air susu tercampur dengannya sehingga tidak lagi dapat disebut sebagai air susu. Adapun jika ia masih tetap dan tidak keluar dari sifatnya sebagai air susu, maka berlakulah hukum air susu yang menyebabkan hukum mahram."[10]

3. Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, penulis *al-Hada'iq*, dan penulis *al-Masalik*,[11] disyaratkan untuk berlakunya hukum mahram hendaknya penyusuan dilakukan sebanyak jumlah yang diminta dengan sempurna sebelum mencapai usia dua tahun. Penyusuan yang dilakukan setelah bayi berusia dua tahun itu tidak berefek apa pun, baik banyak maupun sedikit; meskipun jika seandainya masih tersisa sekali penyusuan dari jumlah yang diminta, tetapi dia menyempurnakannya segera setelah berusia dua tahun, atau dia menyusu setelah itu selama beberapa bulan, maka tidak terjadi hukum mahram. Hal ini berdasarkan firman Allah Ta'ala: *Dan para ibu hendaklah menyusukan anak-anak mereka selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan.*[12] Juga berdasarkan hadis syarif (yang mulia), "Tidak ada penyusuan setelah masa sapih."[13] Juga sebuah riwayat dari Imam ash-Shadiq as, "Penyusuan itu sebelum dua tahun."[14]

Mereka berselisih pendapat dalam hal usia anak kandung ibu yang menyusui, yang air susunya terjadi karenanya; apakah disyaratkan pula bahwa dia harus berada dalam dua tahun tersebut, persis sebagaimana bayi lain yang menyusu dari ibunya?

---

10. *Asy-Syara'i'*, 2/227; *al-Jawahir*, 29/294-295.
11. *Al-Jawahir*, 29/296; *al-Hada'iq*, 23/363; *al-Masalik*, 7/235.
12. QS. al-Baqarah: 233.
13. *Al-Wasa'il*, 20/384, bab 5, sub Ma Yahrumu bi ar-Radha', hal. 1.
14. *Ibid*, hal. 4.

Penulis *asy-Syara'i'* dan penulis *al-Masalik* berkata, "Tidak disyaratkan hal itu, dan tidak harus memperhatikan dua tahun untuk anak penyusu."[15]

Kami sependapat dengan penulis *al-Jawahir*[16] yang mensyaratkan hendaknya usianya tidak melebihi dua tahun, dan beliau mewajibkan memperhatikan masalah ini pada anak-anak penyusu. Sebab, jika anak kandung ini telah berusia dua tahun, kemudian si ibu menyusui bayi lain, maka yang demikian ini dapat dikatakan sebagai penyusuan setelah masa sapih, yaitu setelah penyapihan anak kandung. Sedangkan jelas bahwa tidak ada penyusuan (yang mengharamkan) setelah penyapihan, sebagaimana disepakati (ijmak).

Jika jumlah penyusuan telah terpenuhi, tetapi kita ragu, apakah hal itu sebelum si bayi genap berusia dua tahun ataukah setelahnya? Jika demikian, maka hukum mahram tidak berlaku. Sebab, keraguan pada syarat berarti keraguan pada yang disyaratkannya sehingga tetaplah hukum mubah dan ketiadaan hukum haram.

4. Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir, al-Hada'iq, al-Masalik,*[17] dan lain-lain, fuqaha sepakat bahwa penyusuan yang terjadi begitu saja tidak mendatangkan hukum mahram, tetapi ia harus dilakukan dengan cara tertentu. Batasan-batasannya telah dijelaskan dalam tiga hal, yaitu: *pertama,* bahwa penyusuan harus meninggalkan efek pada pertumbuhan badan bayi, yaitu pertumbuhan daging dan semakin menguatnya tulang-tulangnya. *Kedua,* jumlah penyusuan, yaitu hendaknya bayi menyusu sebanyak lima belas kali dari seorang perempuan, tidak boleh diselingi dengan menyusu kepada perempuan lain. Inilah maksud ucapan fuqaha bahwa penyusuan harus berturut-turut.

---

15. *Asy-Syara'i'*, 2/227; *Al-Masalik*, 7/237.
16. *Al-Jawahir*, 29/299.
17. *Al-Jawahir*, 29/269; *Al-Masalik*, 7/213; *al-Hada'iq*, 23/330.

Ketiga, pembatasan dengan waktu, yaitu hendaknya bayi menyusu dari seorang perempuan selama sehari semalam, yaitu 24 jam.

Yang pertama ditunjukkan oleh "ijmak yang diketahui" (*ijma' ma'lum*) menurut ungkapan penulis *al-Jawahir,* dan hadis yang diriwayatkan dari Rasul yang mulia saw dalam buku-buku kita, yaitu, "Penyusan ialah yang menumbuhkan daging dan menguatkan tulang." Demikian pula riwayat *mustafidh*—masih ucapan penulis *al-Jawahir*—dari Imam ash-Shadiq as, "Penyusuan tidak mengharamkan kecuali yang menumbuhkan daging dan menguatkan tulang." Beliau ditanya, apakah sekali, dua kali, atau tiga kali penyusuan itu mengharamkan? Beliau menjawab, "Tidak, kecuali yang menumbuhkan daging dan menguatkan tulang."[18]

Sedangkan yang kedua dan ketiga ditunjukkan oleh ucapan Imam ash-Shadiq as, "Penyusuan tidak akan mengharamkan kecuali penyusuan selama sehari semalam, atau sebanyak lima belas kali."[19]

Ayahanda beliau, Imam al-Baqir as, berkata, "Penyusuan yang mengharamkan (pernikahan) itu adalah paling sedikitnya sehari semalam, atau lima belas kali susuan berturut-turut dari seorang perempuan yang memiliki air susu dari seorang suami, yang tidak diselingi dengan air susu perempuan lain. Jika seorang perempuan menyusui bayi lelaki dan perempuan sebanyak sepuluh kali (dari air susu satu suami, lalu perempuan lain menyusui keduanya sepuluh kali dari air susu suami lain),[20] maka keduanya tidak haram untuk menikah."[21]

Makanan bayi selama sehari semalam haruslah terbatas hanya pada air susu seorang perempuan, dan selama itu tidak boleh diselingi dengan makanan lain atau air susu dari perempuan lain.

---

18. *Al-Jawahir,* 29/271.
19. *Al-Wasa'il,* 20/379, bab 2, sub Ma Yahrumu bi ar-radha', hal. 14.
20. Yang di dalam kurung diambil dari sumber aslinya.
21. *Al-Wasa'il,* 20/374 bab 2, sub Ma Yahrumu bi ar-radha', hal. 2.

Demikian pula, setiap kali menyusu, bayi haruslah kenyang, dan dia dapat menyusu kapan saja ingin menyusu.

Mungkin Anda akan bertanya bahwa ucapan di atas, yaitu: "tidak boleh diselingi dengan makanan lain" tidak sejalan dengan pendapat penulis *al-Masalik* yang mengatakan, "Jika diselingi di antara penyusuan-penyusuan itu dengan makanan atau minuman, maka hal itu sudah pasti tidak mengganggu keberurutan penyusuan, demikian pula tidak mengganggu jika dia meminum susu bukan dengan mengisap langsung dari tetek. Yang mengganggu dan memutus urut-urutan penyusuan ialah penyusuan perempuan lain."[22] Juga tidak sesuai dengan ucapan penulis *al-Jawahir* yang mengatakan, "Tidak apa-apa jika diselingi dengan makanan dan sebagainya, tetapi dengan adanya air susu di mulutnya, tanpa ada perselisihan yang kutemukan dalam hal ini."[23]

Kami jawab bahwa penulis *al-Masalik* dan *al-Jawahir* menyampaikan pendapat mereka itu tanpa dalil, baik nash maupun akal. Sedangkan dalil kami bahwa selingan makanan mencegah berlakunya hukum mahram ialah karena hal itu akan berpengaruh pula pada pertumbuhan daging dan tulang. Dengan adanya makanan selingan ini, maka pertumbuhan daging dan menguatnya tulang tidak mungkin disandarkan hanya kepada air susu, sebagaimana yang diminta oleh syariat. Demikian berkenaan dengan pertumbuhan daging dan penguatan tulang. Adapun berkenaan dengan jumlah penyusuan dan sehari semalam ialah karena makanan merupakan pemisah yang asing.

Sedangkan ucapan Imam as, "Tidak boleh diselingi oleh penyusuan selainnya," maka ia tidak menunjukkan bolehnya menyelingi dengan makanan; bahkan ia lebih menunjukkan sebaliknya. Sebab, jika penyusuan oleh perempuan lain akan mengganggu proses penyusuan bayi oleh seorang perempuan, maka lebih lagi, selingan makanan akan mencegah hukum mahram. Sebab, keduanya me-

---

22. *Al-Masalik*, 7/228.
23. *Al-Jawahir*, 29/293.

rupakan selingan dan keduanya berpengaruh dalam penumbuhan daging dan penguatan tulang. Sikap jumud pada lahir lafal bertentangan dengan pendapat para ahli ijtihad dan pandangan terang. Memang, terdapat beberapa riwayat yang menyimpang dan ditinggalkan dalam bab penyusuan, yang sempat membuat sejumlah fuqaha meragu. Hal ini ditolak oleh penulis *al-Jawahir* dengan mengatakan, "Jika seorang faqih boleh meragu dengan setiap riwayat yang dia temukan, atau bersikap jumud pada setiap hadis yang ada, maka akan mandeklah ilmu fiqih dan akan runtuhlah tiang-tiang agama ini. Kami memohon kepada Allah pencerahan hati dan kebersihan kalbu."[24]

Banyak fuqaha mengatakan bahwa tiga hal ini, yaitu pertumbuhan daging dan penguatan tulang, lima belas kali penyusuan, dan sehari semalam, masing-masing merupakan asas (*ashl*) dengan sendirinya. Jika seorang perempuan menyusui bayi selama sehari semalam, meski tidak mencapai lima belas kali dan belum sempat menumbuhkan daging dan menguatkan tulang; atau jika dia menyusuinya sampai menumbuhkan daging dan menguatkan tulang sebelum lengkap 15 kali dan belum genap 24 jam, maka yang demikian itu sudah cukup mendatangkan hukum (mahram).

Sedangkan menurut kami, yang asal adalah tumbuhnya daging dan menguatnya tulang, sedangkan angka dan masa itu adalah dua tanda *syar'i* untuk pertumbuhan dan penguatan ini. Dalil kami ialah riwayat sahih Ali bin Riab yang disebutkan oleh penulis *al-Jawahir* dan *al-Wasa'il*, yaitu bahwa Imam ash-Shadiq as ditanya tentang penyusuan yang bagaimana yang mendatangkan keharaman? Beliau menjawab, "Yang menumbuhkan daging dan menguatkan tulang." Si penanya bertanya lagi, "Apakah sepuluh kali

---

24. *Al-Jawahir*, 29/287. Lihat *al-Jawahir*, juz 29 bab Perkawinan, syarat kedua untuk berlakunya hukum mahram karena penyusuan, ketika menjelaskan ucapan penulis (sehari semalam). Hendaklah Anda sabar dan teguh ketika membahas ibarat ini yang kami nukilkan.

25. *Al-Jawahir*, 29/279; *Al-Wasa'il*, 20/374, bab 2, sub Ma Yahrumu bi ar-Radha', hal. 2.

penyusuan mengharamkan?" Beliau menjawab, "Tidak. Sebab, sepuluh kali penyusuan tidak menumbuhkan daging dan tidak menguatkan tulang."[25]

Ucapan Imam bahwa sepuluh kali penyusuan tidak menumbuhkan daging dan tidak menguatkan tulang adalah menunjukkan dengan jelas dan tegas bahwa tolok ukurnya ialah pertumbuhan daging dan penguatan tulang. Bagaimanapun hasilnya tetap satu. Sebab, jika kita yakin bahwa salah satu dari tiga hal ini sudah terpenuhi, maka hukum pun datang. Jika kita ragu pada salah satunya, maka kita kembali kepada dua yang lain. Sedangkan jika kita ragu pada ketiganya, maka tidak ada keharaman. Sebab, kaidah adalah *al-ashlu al-'adam* hingga salah satu darinya telah terbukti.

5. Syarat kelima ialah bahwa perempuan yang menyusui hendaknya dalam keadaan hidup hingga selesainya penyusuan. Seandainya dia meninggal sebelum penyusuan terakhir, lalu bayi merangkak kepadanya dan menyusu dari teteknya, maka hukum mahram tidak berlaku. Sebab, setelah kematiannya, dia tidak lagi dapat disebut sebagai penyusu.

Mungkin Anda bertanya, apakah perempuan yang tidur atau tengah pingsan disamakan dengan perempuan yang meninggal?

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak. Sebab, cukup hanya dengan syarat kehidupan, dan tidak perlu syarat kesengajaan."[26]

6. Hendaknya air susu yang ada dalam tetek perempuan yang menyusui adalah milik seorang lelaki, yaitu suami perempuan tersebut. Syarat ini ditunjukkan oleh riwayat di atas, yang mengatakan, "... atau lima belas kali penyusuan oleh seorang perempuan yang memiliki air susu dari seorang lelaki." Dari syarat ini, muncul banyak cabang permasalahan.

Di antaranya, jika dia menyusui seorang bayi sebagian dari *nishab* (jumlah) penyusuan, umpamanya delapan kali, dengan air susu

---

[26] *Al-Jawahir*, 29/295.

yang dia dapatkan dari seorang suami, lalu suaminya itu menceraikannya, kemudian dia menikah dengan lelaki lain dan hamil serta melahirkan anak dari suami kedua. Setelah itu, dia pun menyempurnakan penyusuan bayi tadi dan menyusuinya sebanyak tujuh kali. Sementara itu, di sela-sela itu si bayi mendapat selingan makanan atau air susu dari perempuan lain. Jika demikian halnya, maka hukum mahram tidak belaku antara perempuan pemberi susu dan si bayi, tidak pula antara si bayi dengan suami pertama dan suami kedua. Artinya, perempuan tersebut tidak menjadi ibu si bayi dan suaminya pun tidak menjadi ayahnya.

Demikian pula, jika seorang perempuan menyusui bayi lelaki dengan penuh dan dengan air susu yang dia peroleh dari seorang suami; kemudian dia bercerai dari suaminya ini dan menikah dengan lelaki lain, lalu dia menyusui bayi perempuan dengan lengkap, dengan air susu yang dia peroleh dari suami kedua, maka hukum mahram tidak berlaku di antara bayi lelaki dan bayi perempuan ini karena perbedaan suami si perempuan pemberi susu. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika dia menyusui dua bayi secara lengkap dengan air susu yang dia peroleh dari dua suami, maka masing-masing mereka tidak haram untuk yang lainnya, menurut pendapat masyhur di kalangan fuqaha, dengan kemasyhuran yang sangat besar, hampir mencapai ijmak."[27]

Dengan demikian, jelaslah bahwa persaudaraan dari seorang ibu pemberi susu itu tidak cukup untuk mendatangkan hukum mahram.

Demikian pula, jika dia menyusui seorang bayi lelaki dan seorang bayi perempuan dengan air susu dari seorang suami, maka berlakulah hukum mahram di antara keduanya; baik keduanya menyusu bersamaan atau dalam dua waktu yang berbeda; baik dengan air susu satu anak (satu kelahiran) maupun dua anak. Seandainya dia menyusui seratus anak dengan air susu dari seorang suami, maka berlaku hukum mahram di antara mereka semua.

---

27. *Al-Jawahir*, 29/303.

Sebab, mereka semua bersaudara sesusuan dari seorang ibu dan ayah.

Sementara itu, fuqaha sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*[28] bahwa jika seorang lelaki memiliki lebih dari seorang istri, lalu salah satunya menyusui bayi lelaki dengan penyusuan yang lengkap, sementara seorang istrinya yang lain menyusui bayi perempuan juga dengan lengkap, maka berlakulah hukum mahram di antara kedua bayi ini, dan keduanya menjadi bersaudara seayah dari penyusuan. Dengan ini, jelaslah bahwa persaudaraan seayah penyusuan sudah cukup untuk menetapkan hukum mahram di antara dua bayi penyusu yang asing satu sama lain, sedangkan persaudaraan seperti ini tidak akan terjadi jika hanya dari seorang ibu pemberi susu.

Yang demikian ini ditunjukkan oleh riwayat sahih al-Halabi bahwa Imam ash-Shadiq as ditanya tentang seorang bayi lelaki menyusu dari seorang perempuan, bolehkah dia menikahi saudara perempuannya dari ibu sesusunya? Imam as menjawab, "Jika dua perempuan itu menyusu dari seorang perempuan yang memiliki air susu dari seorang suami, maka dia tidak boleh menikahinya. Sedangkan jika dua perempuan itu menyusu dari seorang perempuan yang memiliki air susu dari dua orang suami, maka dia boleh menikahinya."[29]

Dengan demikian, kaidah "haram dengan penyusuan semua yang haram dengan nasab" terkhususkan, dan dikecualikan darinya saudara perempuan seibu. Sebab, saudara perempuan senasab dari ibu itu haram, sedangkan saudara perempuan sesusuan tidak haram.

Kesimpulan

Jika semua syarat yang telah dijelaskan di atas terpenuhi, maka bayi penyusu menjadi anak bagi perempuan pemberi susu dan suaminya, pemilik susu. Hukum anak ini terhadap keduanya sama

---

28. *Al-Jawahir*, 29/301.
29. *Al-Wasa'il*, 20/389, bab 6, sub Ma Yahrumu bi ar-Radha', hal. 3.

seperti hukum anak nasab (keturunan) dalam hal penyebaran hukum mahram. Demikian pula, semua nenek moyang keduanya, yaitu bapak dan ibu, kakek dan nenek, menjadi nenek moyangnya pula; sedangkan cabang-cabang keduanya, seperti anak-anak mereka, menjadi saudaranya, tanpa ada perbedaan, baik nenek moyang dan cabang-cabang itu datang dari nasab (garis keturunan) maupun dari penyusuan.

Anak keturunan penyusu dan anak-anak mereka juga menjadi anak-anak pemberi susu dan suaminya, pemilik susu. Adapun ayah penyusu dan saudara-saudaranya tetap merupakan orang asing bagi pemberi susu dan suaminya, terlebih lagi bagi nenek moyang dan cabang-cabang, serta saudara-saudara mereka, baik lelaki maupun perempuan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Objek yang diharamkan dengan penyusuan ialah objek yang diharamkan dengan nasab. Anda dapat mengatakan 'kemahraman saudara perempuan sekandung' sebagaimana Anda mengatakan 'kemahraman saudara perempuan sesusu'. Demikian pula anak perempuan; juga istri anak dan ayah, pengumpulan dua saudara perempuan (sebagai istri) dan sebagainya."[30]

Berikut ini kami berikan contoh: Ibrahim menyusu dari Atikah, istri Khalil. Dengan demikian, Ibrahim menjadi anak Atikah dan suaminya. Ibu Atikah menjadi nenek Ibrahim dari ibu, dan ayah Atikah menjadi kakeknya dari ibu. Saudara-saudara lelaki Atikah menjadi pamannya dari ibu, dan saudara-saudara perempuan Atikah menjadi bibinya dari ibu. Demikian pula ibu Khalil menjadi neneknya dari ayah, dan ayah Khalil menjadi kakeknya dari ayah. Demikian pula saudara lelaki dan perempuan Khalil menjadi paman dan bibi Ibrahim dari ayah. Anak-anak Khalil, ayah Ibrahim dari penyusuan, menjadi saudara-saudaranya, dan anak-anak mereka menjadi keponakannya, baik mereka itu anak-anak Khalil dari Atikah maupun dari selainnya karena saudara seayah penyusuan mendatangkan hukum mahram. Sedangkan anak-anak Atikah dari

---

[30] *Al-Jawahir*, 29/311.

Khalil adalah saudara Ibrahim, sebagaimana di atas. Akan tetapi, anak-anak Atikah dari selain Khalil bukan saudara Ibrahim karena saudara seibu susuan tidak mendatangkan hukum mahram, sebagaimana telah disebutkan.

Jika Ibrahim telah dewasa, menikah dan mempunyai anak, maka anak-anaknya dan anak-anak mereka, menjadi anak-anak dan cucu-cucu Atikah dan Khalil. Sedangkan ayah Ibrahim dan saudara-saudaranya tetap dihukumi sebagai orang asing bagi Atikah dan suaminya. Akan tetapi, disebutkan dalam nash bahwa ayah penyusu tidak boleh menikahi anak pemilik susu (suami perempuan pemberi susu). Hal ini akan kami bicarakan dalam masalah-masalah berikut, yang merupakan cabang dari syarat-syarat yang telah kami sebutkan sebelum ini.

Pemilik Susu dan Saudara Perempuan Penyusu

Bolehkah pemilik susu, yang merupakan suami perempuan yang menyusui dan ayah susuan si bayi—dalam bahasa Arab, suami perempuan yang menyusui disebut: *fahl* (الفحل)—untuk menikahi saudara perempuan sekandung anak susuannya?

Jawab:

Dia boleh menikahi saudara perempuannya, atau ibunya juga, sebagaimana pendapat masyhur menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq*.[31] Sebab, yang haram bagi lelaki ini ialah anak perempuannya sekandung atau sesusu, atau anak perempuan istrinya yang telah dia kumpuli. Dalam masalah ini, saudara perempuan bayi penyusu bukan anak perempuan keturunan (anak kandung) *fahl*. Istrinya pun tidak menyusui anak perempuan ini sama sekali sehingga dia juga bukan anak susuannya, bukan pula anak tiri. Sekadar posisinya sebagai saudara perempuan anak susuannya tidak menjadikan perempuan ini sebagai anak istrinya, selama ibu kandung anak perempuan ini asing baginya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "*Fahl* boleh menikahi saudara perempuan bayi penyusu, meskipun

---

31. *Al-Hada'iq*, 23/402.

dia saudara kandung anaknya. Sebab, perempuan ini bukan anak susuannya, bukan pula, menurut *'urf*, anak tirinya. Sedangkan yang haram dalam nasab ialah anak dan anak tiri."[32]

Adapun bolehnya menikahi ibu anak susuan adalah karena seorang lelaki boleh menikahi ibu kandung anaknya, maka lebih lagi ibu susuannya.

Ayah Kandung dan Ibu Pemberi Susu

Bolehkah ayah kandung bayi penyusu menikahi ibu si perempuan pemberi susu?

Jawab:

Boleh. Sebab, ibu perempuan pemberi susu ini bukan ibu mertuanya, meskipun dia adalah ibu dari ibu susuan anaknya. Sekadar posisi perempuan pemberi susu sebagai ibu anaknya, tidak menjadikannya sebagai istrinya sehingga ibu perempuan ini tidak pula berposisi sebagai mertuanya. Dengan kata lain, *mushaharah* (hubungan kekeluargaan melalui perkawinan) tidak terjadi kecuali dengan dua hal, yaitu akad dan kekerabatan. Kekerabatan sudah terdapat antara anak perempuan dan ibunya sebelum akad. Akan tetapi, *mushaharah* tidak terjadi kecuali setelah akad dengan anak perempuan. Jika akad telah terjadi, maka *mushaharah* pun muncul antara lelaki yang melakukan akad dan ibu perempuan yang diakad. Sedangkan penyusuan hanyalah menempati posisi kekerabatan dan nasab, tidak menempati posisi akad nikah, bahkan akad nikah tidak berpengaruh apa pun padanya.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jangan sampai Anda keliru mengatakan bahwa penyusuan menciptakan *mushaharah*, dalam arti bahwa perempuan asing jika menyusui anak Anda, maka dia akan menempati posisi sebagaimana istri Anda sehingga ibunya menjadi haram bagi Anda karena termasuk ibu istri-istri kalian, sebagaimana sangkaan sebagian orang. Akan tetapi, yang dimaksud

---

32. *Al-Jawahir*, 29/311.

dengan berlakunya hukum mahram ialah sebagaimana hukum mahram dalam nasab. Artinya, harus ada penyebab *mushaharah*, yaitu nikah. Sebab, menyangka penyusuan menyebabkan *mushaharah*, maka sebagian ulama terjatuh ke dalam kekeliruan yang membuat mereka mengharamkan sebagian yang dihalalkan Allah karena lalai hakikat sebenarnya masalah ini."[33]

Ayah Kandung dan Anak-Anak Pemilik Susu

Bolehkah ayah kandung bayi penyusu menikahi anak perempuan pemilik susu, yang disebut sebagai *fahl*, baik anak kandungnya maupun anak susuannya?

Sebagian fuqaha berpendapat boleh sebagai penerapan kaidah umum "Diharamkan dengan penyusuan semua yang diharamkan dengan nasab". Sedangkan anak perempuan *fahl* tak lain adalah saudara perempuan bayi penyusu, bukan anak kandung dan bukan pula anak tiri ayahnya. Sedangkan yang haram ialah anak kandung dan anak tiri, bukan saudara perempuan (sesusu) anak.

Sementara itu, sejumlah besar ahli *tahqiq*, termasuk penulis *al-Jawahir*, asy-Syahid ats-Tsani, dan Sayid Abu al-Hasan al-Ishfahani,[34] mengatakan tidak boleh karena terdapat nash. Penulis *al-Jawahir* membantah mereka yang membolehkan dengan mengatakan bahwa yang demikian itu merupakan ijtihad menentang nash.[35]

Asy-Syahid ats-Tsani dalam *Syarh al-Lum'ah* berkata, "Pemberian alasan mereka yang membolehkan akan bagus jika tidak bertentangan dengan nash-nash sahih. Untuk itu, pendapat haram lebih baik."[36]

Di antara nash-nash yang disinggung tersebut ialah bahwa seorang bertanya kepada Imam as, "Seorang perempuan menyusui

---

33. *Al-Jawahir*, 29/312, terdapat ikhtilaf di dalamnya.
34. *Al-Jawahir*, 29/315; *ar-Raudhah*, 5/168-169; *Wasilah an-Najah*, 2/372.
35. *Al-Jawahir*, 29/315.
36. *Ar-Raudhah*, 5/169.

anak lelakiku. Bolehkah aku menikahi anak perempuan suaminya?" Imam as berkata kepadanya, "Bagus sekali pertanyaanmu. Dari sinilah seorang akan berkata bahwa istrinya haram untuknya karena air susu *fahl*. Inilah air susu *fahl*, bukan selainnya." Si penanya berkata, "Sesungguhnya anak perempuan itu bukan anak perempuan yang menyusui anakku. Dia adalah anak perempuan lain." Imam as menjawab, "Jika mereka itu sepuluh orang berbeda-beda, maka tak seorang pun dari anak perempuan mereka yang halal untukmu. Sebab, mereka itu kedudukannya sama dengan anak-anak perempuanmu."[37]

Dalam masalah haramnya anak perempuan *fahl* untuk ayah kandung bayi penyusu ini, fuqaha tidak membedakan, baik anak perempuan tersebut merupakan anak kandung maupun anak susuan.

Ayah kandung bayi penyusu boleh menikahi anak susuan perempuan pemberi susu yang bukan anak *fahl*. Sebab, anak perempuan ini tidak haram untuk bayi penyusu, maka lebih lagi untuk ayahnya. Ayah bayi penyusu tidak boleh menikahi anak kandung pemberi susu, meskipun bukan anak *fahl*. Sebab, Imam as ditanya, "Apakah boleh untuk lelaki itu menikahi anak perempuan pemberi susu ini?" Beliau menjawab, "Tidak boleh."[38]

Fuqaha mengartikan riwayat ini khusus untuk anak perempuan kandung, bukan anak perempuan susuan, sebagaimana yang telah kami singgung. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Alasan pengkhususan anak kandung pemberi susu, bukannya anak *fahl*, ialah kehalalan anak susuan pemberi susu untuk anak *fahl*, yang *fahl* ini merupakan sumber pengharaman atasnya karena persamaan *fahl* (*ittihad al-fahl*). Berbeda dengan pemilik susu (*fahl*), yang semua anaknya, baik anak kandung maupun anak susuan, haram untuk bayi penyusu (yang menyusu dari istrinya)."[39]

---

37. *Al-Wasa'il*, 20/391, bab 6, sub Ma Yahrumu bi ar-Radha', hal. 1.
38. *Al-Wasa'il*, 20/405, bab 16, sub Ma Yahrumu bi ar-Radha', hal. 2.
39. *Al-Jawahir*, 29/316.

Haramnya Istri

Dari paragraf di atas, dua masalah telah jelas. *Pertama*, ayah bayi penyusu tidak boleh menikahi anak-anak pemilik susu, baik anak kandung maupun anak susuan. Sedangkan telah dijelaskan pula bahwa yang dimaksud dengan pemilik susu ialah suami perempuan yang menyusui. *Kedua*, bahwa ayah bayi penyusu tidak boleh menikahi anak-anak kandung perempuan pemberi susu, bukan anak susuan.

Dari dua masalah ini muncul permasalahan lain, yaitu jika Anda mempunyai anak dari istri Anda, lalu ibu istri Anda menyusui anak Anda, sedangkan dia adalah neneknya dari ibu, maka istri Anda menjadi haram untuk Anda disebabkan penyusuan ini. Baik pemilik susu—yaitu suami mertua Anda—adalah ayah istri Anda maupun orang lain. Sebab, jika dia adalah ayah istri Anda, berarti istri Anda adalah anak kandung dan susuannya; sedangkan jika dia adalah orang asing, maka istri Anda adalah anak susuannya. Sedangkan menurut masalah pertama ayah penyusu (yaitu Anda) tidak boleh menikahi anak pemilik susu (*fahl*), baik anak kandungnya maupun anak susuannya. Selain itu, ibu mertua Anda menjadi pemberi susu anak Anda, sedangkan istri Anda adalah anak kandungnya. Padahal menurut masalah kedua, ayah penyusu tidak boleh menikahi anak kandung pemberi susu. Dengan demikian, terdapat lebih dari satu penyebab haramnya istri Anda untuk Anda.

Menikahi Saudara Perempuannya Saudara Laki-Laki

Jika Zaid memiliki saudara perempuan sesusu, umpamanya bernama Hindun, dan Zaid juga mempunyai saudara lelaki sekandung bernama Khalid; bolehkah Khalid menikahi Hindun, padahal Hindun adalah saudara perempuan Zaid?

Jawab:

Boleh. Sebab, yang dilarang untuk dinikah ialah saudara perempuan itu sendiri, bukan saudara perempuannya saudara secara umum. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang

menikahi saudara perempuan saudaranya? Beliau menjawab, "Aku tidak suka menikahi saudara perempuan sesusu saudaraku."[40] Ucapan beliau "Aku tidak suka" jelas menunjukkan kemakruhan, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir*.[41]

Penulis *al-Masalik* berkata, "Jika seseorang memiliki saudara lelaki seayah dan saudara perempuan seibu, maka saudara lelakinya itu boleh menikahi saudara perempuannya karena tidak ada hubungan mahram di antara keduanya. Sedangkan yang haram ialah saudara perempuan seibu, jika terdapat garis nasab dari ayah atau dari ibu. Sedangkan di sini bukan seperti itu. Sebab, tidak ada garis nasab antara saudara-saudara sekandung penyusu dengan saudara-saudara sesusunya."[42]

Penyusuan Setelah Pernikahan

Jika terjadi penyusuan dengan syarat-syaratnya, maka ia membatalkan pernikahan; sama persis sebagaimana ia mencegahnya jika terjadi sebelumnya. Jika seseorang memiliki istri masih kecil, lalu anak perempuannya menyusuinya, atau saudara perempuanya, atau anak perempuan saudaranya, atau istri saudaranya, maka dia haram untuknya. Sebab, dengan begitu dia menjadi anaknya, atau saudaranya, atau anak saudara lelakinya, atau anak saudara perempuannya. Jika seseorang memiliki dua istri, satu dewasa satu kecil, lalu yang dewasa menyusui yang kecil, maka yang dewasa haram baginya karena dia menjadi ibu istrinya, demikian pula yang kecil haram baginya karena dia menjadi anak istrinya yang telah dia kumpuli.

Anak Paman Menjadi Paman

Jika seseorang menikahkan anak lelakinya yang masih kecil dengan anak perempuan saudaranya yang juga masih kecil, lalu nenek keduanya menyusui salah satu dari dua suami istri yang

---

40. *Al-Wasa'il*, 20/368, bab 6, sub Ma Yahrumu bi an-Nasab, hal. 2.
41. *Al-Jawahir*, 29/318.
42. *Al-Masalik*, 7/255.

masih kecil ini, maka pernikahan keduanya gugur. Sebab, si nenek, jika dari garis ayah, sedangkan yang menyusu adalah si anak lelaki, maka dia akan menjadi paman (*'amm*) bagi istrinya. Sebab, dengan penyusuan itu dia menjadi saudara ayah istrinya yang sebelumnya adalah anak pamannya. Jika penyusu ialah si anak perempuan, maka dia akan menjadi bibi (*'ammah*) suaminya. Sebab, dengan penyusuan itu dia menjadi saudara ayah suaminya. Sedangkan jika nenek pemberi susu adalah nenek dari ibu; sebagaimana jika ibu masing-masing dari dua suami istri kecil ini bersaudara; maka jika si penyusu adalah si anak lelaki, maka dia akan menjadi paman (dari ibu, *khal*) istrinya. Sebab, dengan penyusuan itu dia menjadi saudara ibu keduanya. Sedangkan jika penyusu adalah si anak perempuan, maka dia akan menjadi bibi (dari ibu, *khalah*) suaminya. Sebab, dengan penyusuan itu dia menjadi saudara ibunya. Di antara mereka semua itu haram terjadi pernikahan karena nasab, maka dia pun haram karena penyusuan.

Kesaksian Penyusuan

Telah kami bicarakan pada bab Macam-macam Hak dan Peristiwa paragraf Yang Sulit Diketahui oleh Lelaki, tentang kesaksian perempuan, dan bahwa sejumlah fuqaha mengatakan bahwa penyusuan dapat ditetapkan dengan kesaksian perempuan yang bergabung dengan kesaksian lelaki dan kesaksian mereka tanpa kesaksian lelaki. Adapun pada paragraf ini, kami akan berbicara tentang bahwa kesaksian penyusuan tidak dapat diterima jika diberikan secara umum atau ringkas saja. Umpamanya, jika saksi mengatakan, "Fulanah menyusui Fulan," selesai.

Yang benar ialah harus disertai penjelasan secara terperinci; yaitu dengan mengatakan, "Saya bersaksi bahwa si Fulan telah menyusu dari tetek si Fulanah dengan air susu yang muncul karena kelahiran, dan berasal dari perkawinan yang sah, sebanyak lima belas kali secara berturut-turut dan sempurna, sebelum dia berusia dua tahun." Kesaksian harus terperinci seperti itu untuk menghindari kesaksian saksi yang bersandar kepada keyakinannya

sendiri bahwa penyusuan ini menyebabkan hukum mahram, padahal menurut hakim tidak demikian.

Kekeliruan Ulama dalam Penyusuan

Ketika saya tengah menulis edisi lengkap buku *Fiqih Imam Ja'far Shadiq as* ini, aku memperhatikan bahwa masalah penyusuan adalah termasuk di antara masalah-masalah fiqih yang paling sulit dan rumit, terutama pengetahuan hukum-hukum yang bercabang dari kaidah "Diharamkan dengan penyusuan semua yang diharamkan dengan nasab" dan pembedaannya dari selainnya, serta penerapannya pada kasus-kasusnya. Ada yang memberlakukannya secara umum sehingga penyusuan sejajar dengan akad nikah dalam menetapkan *mushaharah* dan menjadikan ibu perempuan pemberi susu sebagai ibu istri (mertua) bagi ayah bayi penyusu, dan saudara perempuan (sesusu) saudara lelaki sama seperti saudara perempuan sekandung.

Fuqaha kedua mengkhususkan kaidah tersebut dengan nasab, tetapi menggeneralisasikannya kepada semua kasusnya tanpa kecuali. Fuqaha ketiga mengecualikan dan mengeluarkan, dari kaidah tersebut, nasab yang muncul dari persetubuhan keliru (*wath'u syubhah*) dan tidak memperhitungkannya sama sekali dalam penyusuan. Fuqaha keempat menganggap zina seperti nikah *syar'i* dalam hal menetapkan hukum mahram dari penyusuan. Fuqaha kelima mencukupkan untuk munculnya hukum mahram dengan penyusuan bayi seukuran pembuka puasa bagi orang yang berbuka. Fuqaha keenam mengatakan, "Penyusuan harus dilakukan selama dua tahun penuh," dan centang-perenang lain sebagaimana dinukil oleh penulis *al-Jawahir, al-Masalik,* dan sebagainya.

Penulis *al-Jawahir* mengkritik semua itu—ketika beliau berbicara tentang syarat kedua dari syarat-syarat munculnya hukum mahram dalam penyusuan—dan berkata, "Sebagian telah berfatwa dengan fatwa yang bisa jadi bertentangan dengan *dharurah ad-din* (keharusan agama)."[43] Sedangkan dalam masalah pertama setelah

---

[43]. *Al-Jawahir,* 29/278.

syarat keempat, beliau berkata, "Telah terjadi beberapa kekeliruan oleh para tokoh besar (fuqaha) dan perkaranya menjadi ruwet bagi mereka sehingga mereka mengharamkan beberapa hal yang dihalalkan oleh Allah."[44] Dalam masalah kedua, beliau berkata, "Aku mendapatkan beberapa risalah yang ditulis dalam masalah ini, dan aku lihat hal-hal yang aneh dan mengherankan. Yaitu, seorang yang memiliki ilmu sedikit saja akan mengetahui bahwa semua itu telah keluar dari mazhab atau agama.[45] Dalam masalah ketiga, beliau berkata, "Barangsiapa yang memperhatikan risalah Sayid Damad, niscaya dia akan mendapatkan keheranan dan akan mengetahui puncak kekeliruan dan kesalahan ulama. Bahkan, demikian pula risalah kakekku, Akhund Mulla Abu al-Hasan Syarif, meskipun di antara dua risalah tersebut terdapat jarak yang panjang. Sebab, yang disebutkan oleh Sayid Damad[46] dalam risalahnya adalah sesuatu yang tidak seharusnya dinisbatkan kepada para santri muda, apalagi kepada ulama."[47]

Salawat Allah dan salam-Nya semoga senantiasa dicurahkan kepada (Rasulullah saw) yang bersabda, "Berhenti di hadapan syubhat adalah lebih baik daripada terjerumus ke dalam kebinasaan."[48] Dan "Barangsiapa terjatuh ke dalam syubhat, maka dia terjatuh ke dalam haram."[49] Dialah yang Maha suci dan Pemberi petunjuk kepada kebenaran. ❖

---

44. *Al-Jawahir,* 29/312.

45. *Al-Jawahir,* 29/318.

46. Sayid Damad, dia adalah Muhammad Baqir Astarabadi, meninggal tahun 1040 H. Al-Qummi, dalam *al-Kuna wa al-Alqab,* 2/226, menyifatinya sebagai berikut, "Peneliti yang sangat cermat, alim, filsuf, luas ilmu, kritikus, memiliki semangat menyala-nyala, untaian mutiaranya dan kilauan intan berliannya menghiasi leher-leher jenjang," dan seterusnya yang ditulis dalam bentuk syair. Kemudian beliau (al-Qummi) menukil dari penulis *as-Salafah* yang bekata tentang Sayid Damad, "Zaman tidak lagi mampu mengeluarkan orang sepertinya, dan kemuliaan akhlaknya tidak tertampung oleh dada-dada yang luas."

Sedangkan Abu al-Hasan Syarif ialah Syaikh Muhammad Thahir bin Ma'tuq al-Fatuni al-Amili an-Banathi, penulis *Dhiya' al-'Alamin,* dan salah seorang kakek penulis *al-Jawahir,* wafat tahun 1138 H.

47. *Al-Jawahir,* 29/323.

48. *Al-Wasa'il,* 20/259, bab 157, sub Muqaddimat an-Nikah, hal. 3.

49. *Al-Mustadrak,* 17/323, bab 12, sub Shifat al-Qadhi, hal. 7.

PERWALIAN

Al-Wilayah (posisi sebagai wali, selanjutnya disebut perwalian) dalam pernikahan adalah hak kuasa *syar'i*, yang diberikan kepada seorang yang memiliki kesempurnaan (akal dan mental) atas seseorang yang memiliki kekurangan dan kembalinya kemaslahatan kepadanya. Pembicaraan akan berkisar pada beberapa hal, di antaranya:

Balig dan Sempurna

Mereka sepakat bahwa perwalian berlaku hanya pada pernikahan anak kecil, orang gila, dan idiot, lelaki dan perempuan. Mereka juga sepakat bahwa anak lelaki yang sudah balig dan sempurna akalnya mandiri dalam perkara perkawinannya, dan tidak ada perwalian siapa pun atasnya. Akan tetapi, mereka berselisih pendapat berkenaan dengan anak perempuan yang balig dan sempurna, apakah perkawinannya sah tanpa wali dan mandiri dalam memilih siapa pun yang dia kehendaki? Ataukah walinya mandiri dalam menentukan perkawinannya dan tidak ada peran apa pun bagi perempuan ini? Ataukah keduanya bergabung dalam memilih, yaitu si perempuan tidak mandiri tanpa wali, dan si wali tidak mandiri tanpa perempuan? Atau apakah dibedakan antara janda dan perawan,[1] atau antara nikah permanen (*da'im*) dan sementara (mut'ah)?

---

[1]. Penulis *al-Jawahir* (29/185) dan penulis *al-Masalik* (7/143) berkata, "Tidak ada perselisihan dalam hal gugurnya perwalian dari janda, kecuali yang dinukil dari Ibnu Abi Aqil, tetapi riwayat tersebut menyimpang (*syadz*).

Dalam masalah ini, terdapat lima pendapat di antara fuqaha. Adapun menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan Syaikh al-Anshari dalam *Mulhaqat al-Makasib*[2] yang masyhur di antara mereka ialah tidak ada kuasa bagi seseorang atasnya sama sekali, dan bahwa dia boleh menikah dengan siapa pun yang dia kehendaki tanpa ikatan dan syarat apa pun. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang masyhur dalam masalah ini, baik berdasarkan penukilan maupun penelitian—maksudnya bahwa beliau mendapatkan pengetahuan adanya pendapat masyhur ini dari orang lain yang menukil untuk beliau, juga beliau sendiri mengetahuinya berdasarkan penelitian yang beliau lakukan—di antara fuqaha lama dan baru ialah gugurnya perwalian atasnya. Bahkan, diriwayatkan dari Syarif Murtadha dalam *al-Intishar* dan *an-Nashiriyyat* dikatakan adanya ijmak dalam masalah ini."

Demikian inilah yang benar, yang tidak kami ragukan, berdasarkan dalil-dalil berikut ini:

Pertama, perwalian bertentangan dengan asas kebebasan setiap manusia yang sudah dewasa (balig) dan berakal sempurna dalam setiap perbuatannya di segala bidang, dan tidak ada hak bagi seseorang untuk menentangnya dalam hal apa pun, baik lelaki maupun perempuan, selama tidak menentang hak khusus maupun umum. Sedangkan dalam masalah ini, seorang anak gadis berurusan dengan dirinya sendiri, bukan urusan orang lain, dan bahwa dia adalah orang yang sempurna serta memiliki kelayakan dari semua segi. Asas ini sesuai dan disepakati oleh seluruh Muslimin, bahkan seluruh orang berakal dari semua agama dan syariat, baik agama samawi maupun bukan.

Untuk itu, tidak boleh menyalahi asas ini kecuali dengan dalil yang pasti. Sebab, kita meyakini dan mengimani dengan kuat kebenaran asas ini. Maka, jika kita ingin menentangnya dan keluar darinya dalam satu kasus tertentu, kita harus yakin dan mengimani

---

2. *Al-Jawahir*, 29/175; *Kitab an-Nikah (Turats asy-Syaikh al-A'zham)*, 20/112.

dengan kuat pula akan adanya penyebab yang menuntut penentangannya. Sebab, suatu yang diyakini tidak bisa ditentang dengan keraguan atau perkiraan. Dengan demikian, orang yang menolak adanya perwalian atas anak gadis yang balig dan sempurna tidak diminta untuk membuktikan dengan dalil. Justru orang yang mengklaim adanya perwalianlah yang harus mendatangkan dalil, sesuai dengan kaidah yang mengatakan bahwa pihak penuntut harus mendatangkan bukti, juga asas yang mengatakan bahwa setiap hukum ada dalilnya, baik khusus maupun umum.

Kedua, pernikahan seorang perempuan yang sempurna sepenuhnya dapat disebut sebagai akad menurut *'urf* sehingga tercakup dalam ayat: *Penuhilah akad-akad itu.*[3] Sebab, hukum mengikuti nama. Hal itu didukung pula oleh kesepakatan fuqaha menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan Syaikh al-Anshari[4] bahwa jika seorang gadis ingin menikah yang sesuai dengan kufu (sederajat), maka akadnya sah meskipun walinya tidak suka.

Ketiga, firman Allah Ta'ala: *Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi,*[5] juga dalil-dalil umum dan mutlak lain, secara lahir menunjukkan kemubahan nikah dan keabsahannya tanpa merujuk kepada wali dan musyawarahnya. Akan tetapi, perempuan gila, perempuan kecil, dan idiot, keluar dari dalil umum ini, dan selain mereka itu masih tetap dalam cakupan dalil-dalil umum tersebut.

Keempat, telah diriwayatkan dari Ahlulbait as dalam banyak riwayat yang memberikan kebebasan kepada gadis yang sudah balig dan sempurna dalam pernikahannya, serta membiarkannya memilih siapa pun yang dia sukai untuk menikah.

Di antaranya ucapan Imam ash-Shadiq as, "Tidak apa-apa menikahi perawan jika dia suka tanpa izin ayahnya."[6]

---

3. QS. al-Maidah: 1.
4. *Al-Jawahir,* 29/184; *Kitab an-Nikah (Turats asy-Syaikh al-A'zham),* 20/127.
5. QS. an-Nisa': 3.
6. *Al-Wasa'il,* 20/285, bab 9, sub 'Aqd an-nikah wa auliya' al-'Aqd, hal.

Riwayat ini menegaskan kemandirian perawan dalam pernikahan dengan siapa pun yang dia kehendaki, dan lebih lagi berkenaan dengan janda. Dalam *Mulhaqaat al-Makasib*, Syaikh al-Anshari berkata, "Riwayat ini tidak menerima pembatasan."[7]

Sama tegasnya, dengan riwayat di atas, riwayat al-Halabi dari Imam ash-Shadiq as ketika beliau ditanya tentang nikah mut'ah dengan perawan, beliau berkata, "Tidak apa-apa."[8]

Syaikh al-Anshari berkata, "Riwayat-riwayat yang membolehkan nikah mut'ah tanpa izin wali, menunjukkan lebih boleh lagi pada nikah permanen (*da'im*). Dan beliau berkata, "Mazhab (pendapat) fuqaha Imamiah mengatakan tidak terpisahnya nikah mut'ah dan permanen."[9] Dengan demikian, jika nikah mut'ah dengannya (perawan) sah tanpa izin wali, maka sah pula nikah permanennya.

Imam al-Baqir as berkata, "Jika seorang perempuan menguasai dirinya sendiri, boleh melakukan jual beli dan memberikan hartanya kepada siapa pun yang dia kehendaki—yakni bahwa dia bukan idiot, maka dia pun boleh menikah jika mau tanpa wali. Sedangkan jika dia tidak demikian (yakni jika dia idiot), maka dia tidak boleh menikah kecuali dengan izin walinya."[10]

Riwayat ini tegas menolak perwalian atas seorang perempuan yang sempurna, baik perawan maupun janda, baik nikah permanen maupun sementara (mut'ah).

Anda mengatakan bahwa ada beberapa riwayat dari Ahlulbait as yang menunjukkan bahwa ayah memiliki kekuasaan atas anak perawannya, sebagian riwayat mengatakan adanya kekuasaan itu dalam nikah permanen, sementara sebagiannya menunjukkan kebersamaan keduanya sehingga ayah tidak mandiri tanpanya, dan dia pun (si anak perawan) tidak mandiri tanpa ayahnya?

---

7. *Kitab an-Nikah (Turats asy-Syaikh al-A'zham)*, 20/120.
8. *Al-Wasa'il*, 21/24, bab 11, sub al-Mut'ah, hal. 9.
9. *Kitab an-Nikah (Turats asy-Syaikh al-A'zham)*, 20/122.
10. *Al-Wasa'il*, 20/285, bab 9, sub 'Aqd an-Nikah wa auliya' al-'aqd, hal. 6.

Jawab:

Pertama, riwayat-riwayat tersebut lemah sanadnya, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir.* Beliau mengatakan, "Semuanya atau kebanyakannya lemah sanadnya dan tidak ada apa pun yang menguatkannya."[11] Dengan demikian, ia tidak layak untuk menentang. Adapun penulis *al-Masalik*[12] telah mendebatnya dari segi sanad dan dalalah (makna). Beliau membahasnya panjang lebar lebih luas daripada penulis *al-Jawahir* dan beliau tidak mau berpegang dengan satu pun darinya.

Kedua, seandainya pun riwayat-riwayat tersebut sahih, maka kami memahaminya sebagai *istihbab* (anjuran) dan bahwa yang lebih baik ialah hendaknya seorang perempuan bermusyawarah dengan walinya meskipun pernikahannya sah tanpa meminta pendapatnya. Kami memahaminya demikian dalam rangka mempertemukan dan menggabungkannya dengan riwayat-riwayat yang menunjukkan ketiadaan perwalian. Adapun dalil kami untuk penggabungan tersebut ialah riwayat Ibn Abbas bahwa seorang perempuan datang kepada Nabi saw dan berkata, "Ayahku menikahkan aku dengan anak saudaranya, sedangkan aku tidak menyukainya."

Nabi saw menjawab, "Laksanakanlah apa yang dilakukan oleh ayahmu." Perempuan ini mengatakan, "Aku tidak menyukai apa yang dilakukan oleh ayahku." Nabi saw berkata, "Pergilah dan menikahlah dengan siapa pun yang engkau sukai."[13]

Rasulullah saw memerintahkan perempuan tersebut untuk melaksanakan apa yang dilakukan oleh ayahnya, tetapi ketika perempuan ini mengatakan bahwa dia tidak menyukainya, maka beliau memberikan kebebasan kepadanya. Hal ini menunjukkan bahwa perintah beliau untuk melaksanakan keinginan ayah adalah perintah *istihbab* (anjuran), bukan wajib.

---

11. *Al-Jawahir,* 29/180.
12. *Al-Masalik,* 7/132.
13. *Sunan al-Baihaqi,* 7/191, hal. 13676, di situ disebutkan dari Aisyah.

Ketiga, kalaupun tidak ada kemungkinan penggabungan dan pengartiannya sebagai *istihbab* sehingga pertentangan masih ada, maka riwayat-riwayat yang menunjukkan kemandirian perawan dalam pernikahan lebih didahulukan daripada riwayat-riwayat yang menetapkan adanya perwalian. Sebab, yang itu lebih masyhur. Syaikh al-Anshari berkata, "Riwayat-riwayat yang menunjukkan kemandirian perawan didukung dan diperkuat oleh fatwa yang lebih banyak dan klaim ijmak."[14] Selain itu, ia (riwayat-riwayat tersebut) sesuai dengan lahir Al-Qur'an, sedangkan yang menetapkan perwalian bertentangan dengannya, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir.*[15] Disebutkan dalam sebuah riwayat yang sahih dari Ahlulbait as bahwa jika ada dua riwayat yang bertentangan, maka riwayat yang lebih masyhur yang harus diambil. Sedangkan jika keduanya sama-sama masyhur, maka harus diambil yang sesuai dengan Al-Qur'an, dan yang bertentangan dengannya harus ditinggalkan.

Keempat, seandainya riwayat-riwayat tersebut seimbang dari segala seginya, maka kita kembali kepada asas (kaidah), yaitu tidak adanya perwalian. Demikian jika kita katakan gugurnya dua riwayat yang bertentangan. Sedangkan jika kita katakan boleh pilih, maka kita akan memilih riwayat-riwayat yang menolak perwalian.

Kami tutup masalah ini sebagaimana yang dilakukan oleh penulis *al-Jawahir.* Setelah mematahkan dalil-dalil mereka yang mengatakan adanya perwalian dan memastikan ketiadaannya, beliau berkata, "Tidak seharusnya bagi seseorang yang memiliki sedikit pengetahuan tentang cita rasa fiqih dan orang yang telah terbiasa dengannya dalam ucapan-ucapan mereka, untuk *tawaqquf* (ragu-ragu) dalam masalah ini. Memang, *mustahab* baginya untuk mendahulukan pilihan walinya di atas pilihannya, bahkan makruh baginya untuk bersikap semau sendiri. Demikian pula makruh bagi orang yang ingin menikahinya tidak meminta izin walinya. Bahkan,

---

14. *Kitab an-Nikah (Turats asy-Syaikh al-A'zham),* 20/117.
15. *Al-Jawahir,* 29/180.

perlu juga memperhatikan pendapat ibu. Bahkan, *mustahab* pula bagi seorang perawan untuk menyerahkan perkaranya kepada saudara lelakinya jika tidak ada ayah dan ibu karena dia menggantikan keduanya dalam kasih sayang."[16]

Lelaki kecil dan Perempuan Kecil

Mereka sepakat bahwa ayah dan kakek dari ayah berhak menikahkan anak kecil lelaki atau perempuan, tetapi keduanya tidak berhak menjatuhkan talak untuk suami yang masih kecil. Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang seorang lelaki kecil yang menikah dengan seorang perempuan kecil, apakah keduanya saling mewarisi? Beliau menjawab, "Jika kedua orang tua mereka yang menikahkan mereka, maka keduanya saling mewarisi." Orang tersebut bertanya lagi, "Bolehkah ayahnya menjatuhkan talak?" Imam as menjawab, "Tidak."[17]

Ucapan Imam as "jika kedua orang tua mereka" menunjukkan adanya mafhum syarat bahwasanya tidak ada perwalian dalam pernikahan anak kecil lelaki dan perempuan untuk selain ayah, termasuk hakim dan *washiyy* (penerima wasiat). Dari sini, mereka sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq*,[18] bahwasanya tidak ada perwalian untuk hakim dalam pernikahan anak kecil, baik laki-laki maupun perempuan, sebagaimana pendapat masyhur—sebagaimana disebutkan dalam *al-Jawahir*[19]—bahwa tidak ada perwalian dalam pernikahan untuk *washiyy* ayah, tidak pula *washiyy* kakek, meskipun keduanya menyatakan hal tersebut dan mengizinkan *washiyy* untuk itu. Sebab, posisi sebagai wali sama seperti posisi sebagai ayah, tidak gugur dengan digugurkan, dan tidak bisa diwasiatkan kepada orang lain.

Dengan demikian, jelaslah bahwa tidak ada perwalian dalam pernikahan anak kecil, baik laki-laki maupun perempuan, kecuali

---

16. *Al-Jawahir*, 29/183.
17. *Al-Wasa'il*, 20/292, bab 12, sub 'Aqd an-Nikah wa Auliya' al-'Aqd, hal. 1.
18. *Al-Hada'iq*, 23/237.
19. *Al-Jawahir*, 29/188, menukil dari *ar-Raudhah*.

untuk ayah dan kakek dari ayah, tidak untuk selain keduanya. Masing-masing dari keduanya mandiri dalam perwalian ini. Jika kakek melakukan akad dengan seorang lelaki, dan ayah melakukannya dengan lelaki lain, maka akad yang dilakukan terlebih dahulu yang sah dan yang terlambat gugur. Jika keduanya terjadi bersamaan, maka yang sah ialah akad yang dilakukan oleh kakek, dan akad yang dilakukan ayah gugur. Imam as berkata, "Jika dia menikahkan anak perempuan anaknya (cucunya), maka ia berlaku atas anaknya. Jika ayah menghendaki seorang lelaki, sedangkan kakek menghendaki lelaki lain, maka kakek lebih berhak untuk menikahkannya."[20]

Jika Anda bertanya, setelah ayah atau kakek menikahkan anak kecil, lelaki atau perempuan, lalu keduanya menjadi dewasa, bolehkah keduanya menentang pernikahan tersebut? Ataukah keduanya terikat dengannya dalam keadaan apa pun, meski merugikan?

Untuk menjawabnya, diperlukan perincian sebagai berikut:

1. Jika pernikahan dilakukan pada tempatnya dan tidak ada kerugian sama sekali, baik dari segi pernikahannya maupun maharnya—sebagaimana jika sesuai dengan mahar *mitsli,* maka akad wali ini menjadi mengikat dan si anak tidak boleh menentangnya setelah dewasa, berdasarkan ijmak. Demikianlah diartikan riwayat-riwayat yang menunjukkan keterikatan orang yang tidak sempurna dengan akad yang dilakukan oleh wali. Di antara riwayat-riwayat tersebut ialah bahwa Imam as pernah ditanya tentang seorang gadis kecil yang dinikahkan oleh ayahnya, apakah dia memiliki hak setelah dewasa? Beliau menjawab, "Tidak."[21]
2. Jika orang yang tidak sempurna (termasuk anak kecil) dirugikan dalam pernikahan yang dilakukan oleh walinya, maka tidak diragukan bahwa dia berhak memprotes pernikahan

---

20. *Al-Wasa'il,* 20/289, bab 11, sub 'Aqd an-Nikah wa Auliya' al-'Aqd, hal. 1.
21. *Al-Wasa'il,* 20/276, bab 6, sub 'Aqd an-Nikah wa Auliya' al-'Aqd, hal. 3.

tersebut jika telah dewasa. Sebab, tidak ada perwalian jika mendatangkan kerugian. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika dalam pernikahan terdapat kerugian, maka sudah pasti dia boleh memprotes. Sebab, tidak ada perwalian baginya (orang tua) untuk itu."[22] Kami telah sebutkan dalam bab al-Hajr paragraf Syarat-Syarat Wali bahwa pembelanjaan wali dengan harta orang yang tidak sempurna adalah tidak berlaku jika disertai kerugian. Maka lebih lagi tindakannya terhadap orang itu sendiri jika disertai dengan kerugian.

3. Jika pernikahan tidak mendatangkan maslahat tidak pula mendatangkan kerugian, maka akad bersifat mengikat dan tidak boleh diprotes setelah dewasa, sebagai pelaksanaan nash-nash umum yang menetapkan perwalian bagi ayah dan kakek, dan akad yang bersifat merugikan keluar darinya, sedangkan selainnya masih tetap tercakup oleh hukum umum tersebut.
4. Jika pernikahan itu sendiri tidak mendatangkan kerugian, tetapi kerugian datang dari mahar. Umpamanya, jika wali menikahkan anak perempuan kecil dengan mahar yang lebih rendah dari mahar *mitsli*, atau menikahkan anak lelaki kecil dengan mahar yang lebih tinggi daripada mahar *mitsli*. Apakah setelah dewasa mereka berhak memprotes akad dan memfasakhnya? Ataukah pernikahan tersebut berlaku atasnya dan dia hanya berhak memprotes maharnya dan mengembalikannya kepada mahar *mitsli*?

Dalam masalah ini, ada dua pendapat di kalangan fuqaha. Sebagian dari mereka, termasuk penulis *al-Jawahir*, penulis *al-'Urwah al-Wutsqa*, dan penulis *al-Mustamsak*,[23] mengatakan bahwa setelah dewasa dia boleh memilih antara menerima jika mau dan memfasakh. Sebab, dalam hal ini tidak ada keterpisahan antara akad dan mahar. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Sebab, jelas bahwa yang terjadi di luar ialah satu perkara yang tertentu. Selain itu, pemak-

---

22. *Al-Jawahir*, 29/198.
23. *Al-Jawahir*, 29/198; *Al-'Urwah al-Wutsqa*, 2/701, m. 6; *Al-Mustamsak*, 14/458.

saan anak perempuan dengan mahar *mitsli* juga merupakan kerugian yang harus ditolak."[24]

Kita perhatikan bahwa penulis *al-Jawahir* telah memastikan tanpa keraguan bahwa jika wali menikahkan anak perempuan kecil dengan mahar *mitsli,* sementara tidak ada kerugian yang datang dari pernikahan itu sendiri, berlakulah akad atas anak perempuan ini dan keterikatannya dengannya. Jika keterikatan dengan mahar *mitsli* mendatangkan kerugian, maka tidak seharusnya akad wali ini berlaku kecuali dengan kerelaannya, bahkan seharusnya perwalian ditiadakan dari asasnya dalam segala bentuk dan kondisinya karena ia mengikat anak dengan pernikahan paksaan.

Orang Gila

Perwalian dalam pernikahan orang gila adalah untuk ayah dan kakek dari ayah, baik yang gila itu lelaki atau perempuan. Tidak ada perwalian bagi hakim dengan adanya keduanya, baik kegilaannya itu sejak masa kecil atau datang setelah dewasa. Sebab, hakim adalah wali bagi yang tidak memiliki wali, sedang dalam kasus ini terdapat wali. Lagi pula perwalian hakim dalam pernikahan diragukan. Sebab, tugasnya terbatas pada penjelasan hukum, penyelesaian persengketaan, dan penjagaan harta umum, seperti wakaf dan harta orang yang tidak berada di tempat serta harta orang yang tidak sempurna, meski terdapat wali khusus. Adapun perwalian atas manusia itu sendiri hanyalah untuk maksum.

Memang, jika orang gila ingin menikah dengan keinginan yang sangat, yang hidupnya tidak akan berjalan dengan baik tanpa menikah, sedangkan dia tidak berayah dan tidak berkakek dari ayah, maka hakim boleh menangani pernikahannya dari segi *hasabah,* bahkan hal itu boleh dilakukan oleh orang-orang Mukmin yang *'udul* (yang baik-baik) jika tidak ada hakim. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Perwalian hakim berlaku atas orang yang balig dalam

---

24. *Al-Jawahir,* 29/198-199.

keadaan tidak sempurna karena penyakit gila, sementara dia tidak memiliki wali dari kerabat; atau jika penyakit gilanya muncul kemudian (setelah dewasa) jika pernikahan itu baik baginya. Yang demikian ini tidak ada perselisihan yang kutemukan. Bahkan, tampaknya terjadi ijmak dalam hal ini."[25]

Adapun *washiyy* ayah dan kakek, maka pendapat masyhur, menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq,*[26] mengatakan bahwa dia boleh menikahkan orang yang mencapai dewasa dalam keadaan gila jika dia memerlukannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "*Washiyy* boleh menikahkan orang yang mencapai dewasa dalam keadaan gila jika dia memerlukan pernikahan yang mendesak, bahkan sebagian mereka mengatakan tidak ada perselisihan dalam hal ini, bahkan tampaknya terdapat ijmak dalam masalah ini."[27] Al-'Allamah al-Hilli, dalam *at-Tadzkirah,* berkata, "Perwalian *washiyy* berlaku dalam satu kondisi, menurut sebagian ulama kita, yaitu jika anak kecil menginjak usia dewasa dalam keadaan cacat akal (gila), sedangkan dia memerlukan pernikahan dengan keperluan yang mendesak."[28]

Idiot

Jika pernikahan orang yang idiot (*safiih*) tidak memerlukan biaya, tidak mahar, tidak pula nafkah, seperti jika seorang perempuan kaya bersedia menikah dengannya dan membiayai semuanya, maka pernikahannya sah tanpa izin wali. Sedangkan jika memerlukan biaya dari hartanya, maka dilihat: jika dia tidak memerlukan pernikahan, maka pernikahannya tidak sah sama sekali meskipun dengan izin wali. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Adapun orang yang tercegah dari hartanya (*mahjur*) karena pemborosan (*tabdzir*), maka dia tidak boleh menikah jika tidak memerlukan dan jika terdapat pemborosan pada hartanya. Tidak ada

---

25. *Al-Jawahir*, 29/189..
26. *Al-Hada'iq*, 23/241.
27. *Al-Jawahir*, 29/191.
28. *At-Tadzkirah*, 2/592.

perselisihan dalam hal ini yang kutemukan, dan tidak ada persoalan yang patut diperhatikan dalam masalah ini. Bahkan, jika dia melakukan akad, maka akadnya tidak sah meskipun wali mengizinkan. Sebab, dalam keadaan seperti ini, dia (wali) tidak boleh mengizinkan. Dengan demikian, tidak ada pengaruh apa pun dari izinnya."[29]

Jika idiot memerlukan pernikahan (secara mendesak), maka sah dengan izin wali. Jika tidak ada izin wali, maka tidak sah. Demikianlah pendapat fuqaha, sementara mereka mengakui bahwa tidak ada nash dalam hal ini secara khusus. Satu-satunya dalil mereka ialah bahwa idiot tercegah dari pembelanjaan hartanya, dan pernikahan termasuk di antaranya karena ia memerlukan pengeluaran biaya dan nafkah.

Oleh karena tidak ada nash yang melarang pernikahan idiot, menurut kami ialah bahwa jika dia memerlukan pernikahan, maka dia mandiri dalam hal ini, meskipun walinya melarangnya, dengan syarat maharnya tidak melebihi kebiasaan karena hal itu akan merugikannya. Dengan kata lain, walinya harus mengizinkannya jika dia memerlukan menikah. Jika dia tidak mau mengizinkan, maka perwaliannya gugur. Pendapat kami ini didukung oleh pendapat penulis *asy-Syara'i'* dan penulis *al-Qawa'id* yang mengatakan, "Jika idiot terdesak (oleh keinginan) untuk menikah, lalu dia melakukannya sebelum izin wali, maka akadnya itu sah."[30]

Perwalian atas idiot dalam pernikahan dan selainnya adalah untuk ayah dan kakek jika dia telah mencapai dewasa dalam keadaan idiot. Sedangkan jika dia mencapai dewasa dalam keadaan sempurna akal, kemudian dia menjadi idiot setelah itu, maka perwaliannya ada pada hakim *syar'i*. Kita telah berbicara tentang hal ini secara terperinci dalam bab al-Hajr paragraf Idiot. ❖

---

29. *Al-Jawahir*, 29/191.
30. *Asy-Syara'i'*, 2/221; *Al-Qawa'id*, 3/14.

MUT'AH (NIKAH SEMENTARA)

Tugas para Tokoh Agama

Sejak dahulu hingga kini banyak sekali pembahasan dan pembicaraan seputar nikah mut'ah, atau lebih tepatnya dikatakan telah banyak perselisihan dan perdebatan tentang hukumnya, apakah ia halal ataukah haram dalam syariat Islam? Banyak pula yang menganggapnya semacam zina dan kemaksiatan karena ketidaktahuan tentang hakikatnya, dan mereka meyakini bahwa anak dari hasil nikah mut'ah menurut Syiah tidak mendapat bagian dari warisan bapaknya dan tidak menyertai saudara-saudaranya dari perkawinan permanen (*da'im*). Perempuan yang dimut'ah, dalam anggapan mereka, tidak beridah, dan dia dapat berpindah kepada lelaki lain jika dia mau setelah selesai dari lelaki sebelumnya. Oleh karena itu, mereka memandang jelek mut'ah dan menolaknya serta mengecam orang yang membolehkannya.

Oleh karena kewajiban para tokoh agama ialah melaksanakan tugas positifnya dalam mencerahkan umat manusia, terutama dalam masalah-masalah agama, dan membimbing mereka kepada hakikat, terjauh dari fanatisme dan sektarianisme yang ditolak oleh akal dan agama, maka saya merasa perlu membahas nikah mut'ah dan mengungkapkan hakikatnya sebagaimana adanya menurut Syiah, tanpa mengemukakan pendapat sendiri, tidak pula mengajukan pemikiran, atau pembandingan dan penimbangan.

Arti Mut'ah

Mut'ah memiliki banyak arti. Di antaranya: manfaat. Allah Ta'ala berfirman: (مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا).[1] Ia juga berarti bekal, sebagaimana firman Allah SWT: (مَتَاعًا لَّكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ).[2] Juga berarti tetap tinggal, sebagaimana firman Allah *'Azza wa Jalla*: (فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا).[3] Ia juga berarti pemberian, sebagaimana firman Allah SWT: (مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ).[4]

Adapun fuqaha, mereka telah berbicara tentang mut'ah dalam arti pemberian, dan mereka mewajibkan pemberian ini atas orang yang menikahi seorang perempuan ketika dia tidak menyebutkan mahar dalam akad, kemudian menalaknya sebelum mengumpulinya. Mereka mewajibkan atasnya untuk memberikan sesuatu kepada perempuan yang dia ceraikan, sesuai dengan kemampuan ekonominya. Mereka berdalil atas itu dengan ayat 236 dari Surah al-Baqarah:

> *Tidak ada kewajiban membayar* (mahar) *atas kamu jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. Dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah* (pemberian) *kepada mereka. Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya* (pula), *yaitu pemberian menurut yang patut. Yang demikian itu merupakan ketentuan bagi orang-orang yang berbuat kebajikan.*

Fuqaha telah membicarakan juga tentang mut'ah haji, dan kami telah membahasanya secara terperinci dalam juz kedua dari buku *Fiqih Imam Jafar ash-Shadiq as* ini, pasal Memotong dan Menggundul paragraf Umar dan Mut'ah Haji.

Nikah Mut'ah

Fuqaha juga telah berbicara tentang mut'ah dalam arti nikah sementara, dan mereka sepakat satu pendapat, baik Sunni maupun

---

1. QS. Ali 'Imran: 14.
2. QS. al-Ma'idah: 96.
3. QS. al-Baqarah: 126
4. QS. al-Baqarah: 236.

Syiah, bahwa Islam telah mensyariatkannya dan Rasulullah saw telah membolehkannya. Mereka berdalil dengan ayat:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً

Maka istri-istri yang telah kamu nikmati (mut'ahi) *di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya* (dengan sempurna) *sebagai suatu kewajiban.*[5]

Mereka juga berdalil dengan riwayat dalam *Shahih al-Bukhari*, bab Nikah, bahwa Rasulullah saw berkata kepada para sahabat beliau dalam salah satu peperangan, "Telah diizinkan bagi kalian untuk melakukan (nikah) mut'ah, maka lakukanlah nikah mut'ah. Siapa pun lelaki dan perempuan yang bersepakat, mereka dapat melakukan pernikahan (mut'ah) ini selama tiga malam; jika mereka mau, mereka dapat menambah (lebih dari tiga malam) atau dapat pula mengakhirinya."[6]

Mereka juga berdalil dengan riwayat dalam *Shahih Muslim*, bab Nikah, halaman 623, cet. 1348 H, dari Jabir bin Abdillah al-Anshari bahwa dia berkata, "Kami melakukan nikah mut'ah pada masa Rasulullah, Abu Bakar, dan Umar." Dalam hadis lain di dalam halaman yang sama dari Jabir, beliau mengatakan, "Kemudian Umar melarang kami melakukannya."[7]

Setelah seluruh Muslimin sepakat pada disyariatkan dan mubahnya nikah mut'ah pada masa Rasulullah saw, mereka berselisih pendapat dalam masalah nasakhnya (penghapusannya), dan apakah ia (nikah mut'ah) menjadi haram setelah Allah menghalalkannya? Ahlusunah berpendapat bahwa ia telah dinasakh dan diharamkan setelah sebelumnya ia diizinkan. Ibn Hajar al-Asqalani dalam bukunya *Fath al-Bari bisyarhi Shahih al-Bukhari*, jilid 11, halaman 70, cet. 1959, berkata, "Telah diriwayatkan sejumlah

5. QS. an-Nisa': 24.
6. *Shahih al-Bukhari*, 7/16.
7. *Shahih Muslim*, 2/1023, hal. 15 dan 16.

hadis yang sahih dan tegas yang melarang mut'ah setelah ia diizinkan sebelumnya."[8] Disebutkan pula dalam *al-Mughni*, karya Ibn Qudamah, jilid 6, halaman 645, cetakan ketiga, "Asy-Syafi'i berkata, 'Aku tidak mengetahui sesuatu yang Allah halalkan, lalu Dia haramkan, lalu Dia halalkan, lalu Dia haramkan, selain mut'ah.'"[9]

Sedangkan Syiah berkata bahwa seluruh Muslimin sepakat pada mubahnya mut'ah dan berselisih pendapat pada nasakhnya. Sedangkan yang telah tetap dengan keyakinan tidak dapat ditolak hanya dengan keraguan dan persangkaan. Untuk itu, adanya nasakh ini harus terbukti dengan yakin pula. Mereka juga berdalil tentang tidak adanya nasakh dengan banyak riwayat dari Ahlulbait as sebagaimana disebutkan oleh al-Hurr al-Amili dalam *al-Wasa'il*. Di antaranya, Imam ash-Shadiq as ditanya, "Apakah ayat mut'ah dinasakh oleh sesuatu?" Beliau menjawab, "Tidak. Andaikan tidak karena Umar melarangnya, niscaya tidak akan ada orang yang berzina kecuali orang yang celaka."[10]

Tidak diragukan bahwa jika nasakh telah terbukti menurut Syiah, niscaya mereka akan berpendapat sebagaimana Ahlusunah; sedangkan jika tidak terbukti menurut Ahlusunah, niscaya mereka akan berpendapat sebagaimana Syiah. Ayat mut'ah bukanlah satu-satunya ayat yang diperselisihkan tentang mansukh atau tidaknya. Syiah dan Ahlusunah juga berselisih dalam hal ini berkenaan dengan beberapa ayat lain. Sebagaimana fuqaha Ahlusunah juga saling berselisih di antara mereka, demikian juga fuqaha Syiah berkenaan dengan hukum dan ayat-ayat lain.

Walhasil, menurut mazhab Syiah, nikah sementara—yakni mut'ah—bertemu dengan nikah permanen (*da'im*) dalam beberapa hal, dan berbeda dengannya dalam beberapa hal lain. Berikut ini akan kami sebutkan secara singkat persamaan dan perbedaan keduanya.

---

8. *Fath al-Bari*, 9/172.
9. *Al-Mughni*, karya Ibn Qudamah 7/572.
10. *Al-Wasa'il*, 21/5, bab 1, sub al-Mut'ah, hal. 2.

Persamaan Antara Nikah Permanen dan Nikah Mut'ah

Fuqaha mazhab Ja'fari sepakat bahwa nikah permanen dan nikah mut'ah memiliki kesamaan dalam hal-hal berikut.

1. Dalam keduanya (yakni nikah permanen dan nikah mut'ah), pihak perempuan haruslah seorang yang berakal, balig, dan sempurna, dan dia harus terlepas dari semua pencegah perkawinan. Tidak boleh menikahi perempuan bersuami, perempuan yang sedang idah, baik idah perceraian atau kematian; tidak juga dengan mahram, baik senasab, *mushaharah*, maupun sesusu; tidak pula dengan perempuan musyrik, dan sebagainya sebagaimana telah kami jelaskan secara terperinci dalam pasal Wanita-Wanita yang tidak Boleh Dinikahi. Demikian pula seorang perempuan tidak boleh melakukan mut'ah kecuali dengan seorang Muslim yang terlepas dari segala pencegah pernikahan.
2. Nikah mut'ah tidak boleh dilakukan hanya dengan serah terima dan sekadar dengan saling rela, tetapi harus dengan akad lisan yang menunjukkan dengan tegas adanya niat menikah, sama persis sebagaimana nikah permanen. Akad mut'ah juga tidak dapat dilakukan dengan kalimat-kalimat: وهبت, أبحت, أجرت dan yang semacamnya. Ia dapat dilakukan hanya dengan kalimat-kalimat akad, yaitu: أنكحت, زوجت, dan متعت. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Adapun kalimat akad nikah mut'ah ialah kalimat yang telah ditetapkan oleh syariat untuk ijab, seperti: *zawwajtuka, ankahtuka,* dan *matta'tuka.* Dengan yang mana pun (dari tiga kalimat ini), maka ijab terjadi dengannya; dan ia tidak terjadi dengan selainnya, seperti kalimat-kalimat pemberian, penghibahan, atau penyewaan. Sedangkan pernyataan menerima (*qabul*), maka ia dapat dilakukan dengan semua kalimat yang menunjukkan kepadanya, seperti: *qobiltu* (aku terima) dan *radhitu* (aku rela)."[11]

---

[11] *Al-Jawahir,* 30/153-154.

3. Akad nikah mut'ah, sebagaimana nikah permanen, bersifat mengikat lelaki dan perempuan. Memang, pihak lelaki dapat menghibahkan jangka waktu yang disepakati kepada istri mut'ahnya, sebagaimana seorang suami dapat menceraikan istri permanennya.
4. Nikah mut'ah menyebabkan hukum mahram, persis sebagaimana nikah permanen. Dengan demikian, perempuan yang dimut'ah menjadi haram selamanya untuk anak-anak suaminya, dan anak perempuannya menjadi anak tiri suaminya. Seorang lelaki tidak boleh melangsungkan nikah mut'ah dengan dua orang perempuan bersaudara sekaligus, sebagaimana tidak boleh pula menikahi keduanya dengan pernikahan permanen. Penyusuan oleh istri mut'ah sama persis sebagaimana penyusuan oleh istri permanen, tanpa ada perbedaan sedikit pun. Sedangkan penyusuan oleh perempuan pezina, maka ia tidak ada pengaruhnya sama sekali. Bedanya ialah karena perempuan yang dimut'ah adalah istri *syar'i* dan teman tidur yang sah, sedangkan bagian untuk pezina adalah batu.
5. Anak yang lahir dari nikah mut'ah sama persis sebagaimana anak yang lahir dari nikah permanen dalam masalah kewajiban warisan, nafkah, dan semua hak ekonomi dan pendidikan. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang perempuan yang dimut'ah kemudian melahirkan anak? Imam as menjawab, "Dia adalah anaknya (yakni anak sah dari lelaki yang memut'ahi perempuan tersebut)."[12]
6. Anak yang lahir dinisbahkan kepada suami begitu terjadi persetubuhan, meskipun dia melakukan *'azal*, yakni membuang spermanya keluar. Sebab, perempuan yang dimut'ah adalah istri sah menurut syariat, sebagaimana istri permanen, sedangkan anak dinisbahkan kepada suami istri yang sah (الولد للراش), berdasarkan ijmak dan nash.

[12] *Al-Wasa'il*, 21/69, bab 33, sub al-Mut'ah, hal. 1.

7. Mahar dalam nikah mut'ah sama seperti mahar dalam nikah permanen (*da'im*), dari segi tidak adanya batasan banyak dan sedikitnya. Ia sah dengan apa pun yang menjadi kesepakatan dan saling rela kedua belah pihak, baik satu sen maupun sejuta dolar, sesuai dengan ayat yang mulia:

وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوْا مِنْهُ شَيْـًٔا

Sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil darinya barang sedikit pun.[13]

8. Jika seseorang menceraikan istrinya sebelum mengumpulinya, maka dia berhak atas separo mahar yang telah disebutkan dalam akad, demikian pula jika dia menghibahkan masa mut'ah yang masih ada kepada istri mut'ahnya sebelum dia mengumpulinya. Akan tetapi, jika masa nikah mut'ah telah selesai, sedangkan lelaki tidak mengumpulinya karena suatu sebab, maka pihak perempuan berhak atas mahar sepenuhnya. Ada pula yang mengatakan: separo mahar.
9. Berkhalwat tanpa persetubuhan dalam nikah permanen dan nikah mut'ah tidak berpengaruh terhadap mahar dan idah.
10. Perempuan yang dimut'ah harus beridah setelah berakhirnya masa mut'ah jika telah terjadi persetubuhan, dan tidak ada idah baginya jika tidak terjadi persetubuhan, sama persis sebagaimana istri permanen jika diceraikan tanpa persetubuhan sebelumnya. Akan tetapi, keduanya wajib beridah dengan sempurna jika suami meninggal, baik dia pernah mengumpulinya maupun belum.
11. Semua syarat yang dibolehkan dalam syariat Islam, boleh disyaratkan oleh lelaki dan perempuan di dalam akad nikah mut'ah dan berlaku, sama sebagaimana dalam nikah permanen, berdasarkan hadis,

---

13. QS. an-Nisa': 20.

المؤمنون عند شروطهم

"Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka."[14]

12. Haram mengumpuli istri dalam keadaan haid, baik istri sementara maupun permanen.
13. Jika seseorang melakukan akad mut'ah dengan seorang perempuan, kemudian diketahui bahwa ternyata akad tersebut tidak sah karena sesuatu yang menyebabkan keharamannya, maka akad batal, dan perempuan itu tidak berhak sedikit pun dari mahar jika belum terjadi persetubuhan. Adapun jika telah terjadi persetubuhan, tetapi si perempuan menyadari keharaman dan tetap saja melakukannya, maka dia tidak berhak atas apa pun karena dengan demikian dia dianggap sebagai pezina. Dalam sebuah hadis disebutkan, "Tidak ada mahar bagi pezina."[15] Sedangkan jika dia tidak menyadarinya, maka dia berhak atas mahar, sebagaimana hukum dalam nikah permanen.
14. Tidak boleh memadu perempuan yang dinikah mut'ah dengan keponakannya, baik dari saudara lelaki maupun saudara perempuan, kecuali dengan izinnya, sebagaimana dalam nikah permanen.

Perbedaan Antara Nikah Permanen dan Nikah Mut'ah

Nikah permanen (*da'im*) berbeda dengan dengan nikah sementara (mut'ah) dalam hal-hal berikut ini:

1. Dalam nikah mut'ah harus disebutkan jangka waktu tertentu dengan jelas sehingga tidak ada kemungkinan bertambah dan berkurang. Sedangkan dalam pernikahan permanen tidak dibenarkan penyebutan jangka waktu. Hakikat ini menunjukkan dirinya dengan sendirinya, dan ia membawa kiasnya bersamanya.

---

14. *Al-Wasa'il*, 21/276, bab 20, sub al-Muhur, ujung hadis 4.
15. *Sunan al-Baihaqi*, 6/10, ujung hadis 11010.

Jika masing-masing lelaki dan perempuan berniat nikah mut'ah, tetapi keduanya tidak menyebutkan batas waktu di dalam akad karena lupa, apakah nikah tersebut menjadi nikah permanen atau mut'ah? Ataukah akad menjadi sia-sia, tidak menjadi ini dan tidak pula itu?

Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Masalik,*[16] berpendapat bahwa dalam keadaan seperti itu, pernikahan menjadi permanen. Bahkan, penulis *al-Jawahir* berkata, "Mungkin yang demikian ini menjadi kesepakatan (ijmak). Sebab, akad seperti itu (yakni tidak menyebutkan batas waktu di dalam akad) merupakan akad nikah permanen, dan berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, 'Jika jangka waktu disebutkan (di dalam akad nikah), maka ia mut'ah; sedangkan jika tidak disebutkan, maka ia adalah nikah tetap (permanen).'"[17]

Sebagian fuqaha berkata, "Ia menjadi sia-sia, tidak menjadi nikah permanen dan tidak pula nikah sementara (mut'ah). Sebab, yang dimaksud tidak terjadi, sedangkan yang terjadi tidak dimaksud."[18]

2. Mahar merupakan salah satu rukun di dalam nikah mut'ah. Oleh karena itu, jika ia (mahar) tidak disebutkan di dalam akad, maka ia akan batal dari asasnya. Imam ash-Shadiq as berkata, "Mut'ah tidak terjadi kecuali dengan dua hal, jangka waktu yang disebutkan dan mahar yang disebutkan."[19] Juga disebutkan dari beliau dalam riwayat yang lain, "Jangka waktu yang diketahui dan mahar yang diketahui."[20] Sedangkan nikah permanen, maka mahar bukan merupakan rukun, dan ia sah dengan dan tanpa penyebutan mahar. Barangsiapa menikahi seorang perempuan tanpa menyebutkan maharnya di dalam

---

16. *Al-Masalik,* 7/447.
17. *Al-Jawahir,* 30/172.
18. *Nihayah al-Maram,* 1/244.
19. *Al-Wasa'il,* 21/42 bab 17, sub al-Mut'ah, hal. 1.
20. *Ibid,* hal. 2.

akad, lalu terjadi persetubuhan, maka dia berkewajiban memberikan mahar *mitsli*.

3. Jika dia menceraikan istri permanennya sebelum mengumpulinya, maka tidak ada idah, demikian pula mut'ah jika jangka waktu telah habis tanpa persetubuhan. Jika dia menceraikan istri permanennya setelah persetubuhan dan dia tidak dalam keadaan hamil, maka idahnya adalah tiga kali haid atau tiga bulan. Sedangkan jika dia hamil, maka idahnya adalah hingga melahirkan. Sementara istri mut'ah, setelah selesai masanya dan selama mut'ah itu dia melakukan persetubuhan, maka idahnya adalah dua kali haid atau 45 hari jika tidak hamil. Adapun jika hamil, maka idahnya adalah hingga melahirkan. Demikian dalam kasus perceraian dan habisnya masa mut'ah. Adapun dalam hal idah wafat, maka idah keduanya tidak berbeda sama sekali, dan keduanya sama-sama beridah selama 4 bulan 10 hari, baik suaminya pernah mengumpulinya maupun tidak. Demikian itu jika dia tidak hamil. Sedangkan jika hamil, maka idahnya adalah jangka waktu yang lebih lama di antara masa kehamilan hingga kelahiran dan masa 4 bulan 10 hari.

4. Fuqaha mazhab Ja'fari berselisih pendapat dalam masalah warisan antara suami istri di dalam nikah mut'ah. Sebagian mereka, termasuk asy-Syahid al-Awal, Muhammad bin Makki (W. 786 H), dan asy-Syahid ats-Tsani Zainuddin al-Amili al-Jubba'i (W. 965 H). mengatakan bahwa tidak ada saling mewarisi di antara keduanya kecuali dengan syarat. Sebab, akad nikah itu sendiri tidak mengakibatkan datangnya hukum saling mewarisi dan tidak pula menolaknya. Sedangkan jika terdapat syarat, maka ia wajib dilaksanakan, berdasarkan hadis, "Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka." Juga berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Jika keduanya saling mensyaratkan warisan, maka mereka harus menepatinya."[21]

---

[21] *Al-Lum'ah*, 182; *ar-Raudhah*, 5/296-297.

5. Tidak ada nafkah untuk istri mut'ah kecuali jika disyaratkan. Sedangkan istri permanen wajib dinafkahi, meskipun disyaratkan tidak ada nafkah kepadanya.
6. Makruh memut'ahi perawan, sedangkan dalam nikah permanen disunahkan. Penulis *al-Hada'iq* berkata, "Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang mut'ah? Beliau menjawab, "Perkaranya (mut'ah) sangat berat, maka jauhilah perawan."[22]
7. Fuqaha berkata, "Istri permanen memiliki hak atas suaminya untuk tidur di tempat tidur yang dekat dengannya satu malam dari tiap empat malam, sambil mengarahkan wajahnya kepadanya, meskipun tubuh keduanya tidak saling bersentuhan. Yang penting supaya tidak dianggap menjauhinya. Adapun persetubuhan, maka suami berkewajiban melakukannya (minimal) sekali dalam empat bulan, dan dia (istri permanen) boleh menuntut suami jika suaminya itu tidak bersedia bermalam atau mengumpulinya.
8. Jika istri permanen diceraikan dengan talak rujuk (*talaq raj'i*) setelah persetubuhan, maka pencerainya (yakni suaminya) boleh kembali kepadanya sebelum selesai masa idah. Sedangkan jika talak *khulu'*, yang dilakukan karena ketidaksukaannya kepada suaminya dan dengan menyerahkan sejumlah uang kepadanya, maka dia (si istri) boleh kembali kepadanya selama masih dalam idah dengan menarik kembali sejumlah uang yang sudah dia serahkan itu.

Adapun dalam nikah mut'ah, maka perempuan berpisah dari lelakinya begitu masanya habis atau setelah hibah. Setelah itu, lelaki dan perempuan tersebut tidak berhak kembali (rujuk) di tengah masa idah, lebih lagi setelah selesai idah. Yang boleh dilakukan olehnya ialah mengulang akad dengannya, baik akad nikah permanen maupun nikah mut'ah, ketika dia dalam idah darinya. Sedangkan lelaki lain tidak boleh menikahinya kecuali setelah dia menyelesaikan idahnya.

---

22. *Al-Hada'iq*, 24/137.

9. Jika seorang lelaki mengumpuli istri permanennya, maka kewajiban mahar sepenuhnya telah berlaku atasnya. Jika istrinya tidak bersedia melayaninya setelah itu, melakukan *nusyuz* (perbuatan tidak taat) dan membangkang, maka maharnya tidak berkurang sedikit pun, tetapi kewajiban nafkahnyalah yang gugur. Sebab, nafkah ini sebagai imbalan ketaatannya kepada suami.

   Adapun jika dia telah mengumpuli istri mut'ahnya, kemudian si istri tidak mau melayani tanpa alasan, maka suami dapat menggugurkan maharnya sesuai dengan lama waktu pembangkangan istrinya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika istri melakukan pembangkangan selama sebagian dari masa yang disepakati, maka suami dapat mengurangi maharnya sesuai dengan itu; jika pembangkangannya separo (dari masa yang disepakati), maka pengurangan maharnya separo; jika pembangkangannya sepertiga, maka pengurangan maharnya sepertiga; tidak ada perselisihan yang kutemukan dalam hal ini. Bahkan, tidak ada *isykal* (kesamaran), berdasarkan riwayat-riwayat muktabar dan *mustafidh*. Di antaranya riwayat Ibn Handhalah yang berkata, "Aku pernah bertanya kepada Imam ash-Shadiq as bahwa aku menikahi seorang perempuan selama satu bulan, kemudian dia memenuhi sebagian dari satu bulan itu dan tidak memenuhi sebagian yang lain? Beliau menjawab, 'Engkau dapat mengurangi dari maharnya sesuai dengan lamanya waktu dia meninggalkanmu, kecuali hari-hari haidnya karena itu miliknya.'"[23]

10. Seorang lelaki boleh bermut'ah dengan lebih dari empat orang perempuan, sedangkan hal itu tidak boleh pada nikah permanen. Al-Hurr al-Amili menyebutkan dalam *Wasa'il asy-Syi'ah* beberapa riwayat dari Ahlulbait yang menunjukkan hal itu.[24] Akan tetapi, di samping itu beliau juga membawakan riwayat-riwayat lain yang menunjukkan larangan melebihi

[23] *Al-Jawahir*, 30/168.
[24] *Al-Wasa'il*, 21/18, bab 4, sub al-Mut'ah.

empat dalam mut'ah, sebagaimana dalam nikah permanen. Di antara riwayat-riwayat tersebut ialah yang diriwayatkan oleh Ammar as-Sabathi dari Imam Ja'far ash-Shadiq as, ketika ditanya tentang mut'ah beliau menjawab, "Ia termasuk di antara empat."[25] Juga yang diriwayatkan oleh Zurarah dari Imam al-Baqir as bahwa beliau ditanya, apakah mut'ah itu sama seperti menikahi budak, dapat dilakukan sekehendaknya? Beliau menjawab, "Tidak. Ia bagian dari empat."[26]

Secara umum, semua yang berlaku untuk istri permanen, maka ia berlaku pula untuk istri mut'ah, kecuali yang keluar dengan dalil. Sedangkan dalil menunjukkan kepada hal-hal yang telah kami sebutkan di antara perbedaan (antara nikah mut'ah dan nikah permanen). Dengan demikian, dampak dan hukum-hukum selainnya masih tercakup dalam hukum yang bersifat umum tersebut. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Menurut asas (kaidah) terdapat kesamaan antara nikah permanen dan nikah mut'ah dalam hukum-hukum yang topiknya ialah nikah dan penikahan yang mencakup pula nikah mut'ah, kecuali yang keluar dengan dalil."[27] Disebtkan dalam *al-Lum'ah* dan syarahnya sebagai berikut, "Hukum nikah mut'ah sama sebagaimana nikah permanen, dalam semua hukum yang telah dijelaskan sebelum ini, baik dalam hal syarat, pewalian, maupun hukum mahramnya, selain yang dikecualikan."[28]

Dari sini, banyak fuqaha yang berkata bahwa hakikat nikah mut'ah dan nikah permanen adalah sama, dan bahwa kata-kata *zawaj* (pernikahan) diletakkan untuk satu makna yang memiliki dua anggota, yaitu nikah permanen (*da'im*) dan nikah sementara (mut'ah). Sama persis sebagai kata-kata *insan* (manusia) yang mencakup lelaki dan perempuan.

---

25. *Al-Wasa'il*, 21/18, bab 4, sub al-Mut'ah, hal. 10.
26. *Ibid*, hal. 11.
27. *Al-Jawahir*, 30/157.
28. *Al-Lum'ah*, 181; *Ar-Raudhah*, 5/284.

Mut'ah dengan Perempuan yang Baik-baik

Ada baiknya kami akhiri pembicaraan tentang mut'ah dengan beberapa riwayat dari Ahlulbait as. Imam ash-Shadiq as ditanya tentang mut'ah? Beliau menjawab, "Ia adalah halal, dan janganlah kalian menikah kecuali dengan perempuan yang baik-baik (*'afifah*). Sesungguhnya Allah SWT berfirman: *Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya.* (QS. al-Mu'minun: 5)"[29] Dalam riwayat lain, beliau berkata, "Allah *'Azza wa Jalla* berfirman: *Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki yang musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang Mukmin.* (QS. an-Nur: 3)"[30]

Dari sini, Syaikh ash-Shaduq berkata, "Barangsiapa yang bermut'ah dengan perempuan pezina, maka dia pun pezina," sebagaimana disebutkan di dalam *al-Hada'iq*.[31]

Disebutkan dalam *Wasa'il asy-Syi'ah,* jilid 3, hlm. 74, cet. 1324 H, bahwa Ali bin Yaqthin bertanya kepada Imam ar-Ridha as, cucu Imam ash-Shadiq as, tentang mut'ah? Beliau menjawab, "Ada apa kalian dengannya. Allah telah membuat kalian tidak memerlukannya."[32]

Orang lain bertanya pula kepada beliau, lalu beliau menjawab, "Ia (nikah mut'ah) adalah halal dan mubah mutlak bagi orang yang tidak diberi kemampuan oleh Allah untuk menikah agar menjaga dirinya dengan mut'ah. Jika dia dapat menikah, maka mut'ah tetap halal baginya jika dia jauh dari istrinya."[33] ❖

---

29. *Al-Wasa'il,* 21/24, bab 6, sub al-Mut'ah, hal. 2.
30. *Ibid,* hal. 3.
31. *Al-Hada'iq,* 24/132.
32. *Al-Wasa'il,* 21/22, bab 5, sub al-Mut'ah, hal. 1.
33. *Ibid,* hal. 2.

AIB

Aib yang ditemukan, oleh suami pada istrinya, atau oleh istri pada suaminya, ada dua macam, yaitu: *pertama,* yang menyebabkan khiyar (hak pilih) antara fasakh (pembatalan) perkawinan dan penerimaannya. *Kedua,* yang tidak memiliki pengaruh apa pun sehingga keberadaannya sama dengan ketiadaannya. Aib macam pertama jika terdapat pada lelaki, maka ia akan memberikan hak khiyar kepada perempuan; sedangkan jika terdapat pada perempuan, maka ia akan memberikan hak khiyar kepada lelaki. Yang demikian itu jika keduanya tidak mengetahui adanya aib tersebut sebelum akad. Adapun jika dia mengetahuinya, tetapi tetap saja melakukan akad dengan sukarela, maka tidak ada khiyar baginya. Berikut ini perinciannya.

Gila

Gila termasuk di antara aib yang bisa dimiliki oleh lelaki juga oleh perempuan. Perempuan mana pun yang menikah dengan seorang lelaki, kemudian diketahui olehnya penyakit gila suaminya sebelum akad yang berlanjut hingga pada saat akad, maka dalam keadaan demikian, dia berhak menolak pernikahan. Demikian pula dia berhak menolak dan memfasakh jika penyakit gila ini datang setelah akad, meskipun setelah terjadi persetubuhan dan telah lahir beberapa anak darinya. Dalam dua keadaan tersebut, tidak ada bedanya, baik penyakit gila ini bersifat datang dan pergi atau tetap dan terus-menerus. Imam as pernah ditanya tentang

seorang perempuan yang memiliki suami yang ditimpa penyakit gila setelah menikahinya? Beliau menjawab, "Dia (perempuan tersebut) boleh mencabut dirinya darinya (suaminya) jika mau."[1]

Lelaki mana pun yang menikahi seorang perempuan, kemudian diketahui olehnya sebelum akad bahwa istrinya ini ternyata gila, maka dia berhak menolak perkawinan, baik penyakit gilanya itu bersifat tetap maupun datang dan pergi. Sebab, dengan demikian perempuan tersebut dapat disebut sebagai orang gila. Imam ash-Shadiq as berkata, "Boleh ditolak (di dalam perkawinan) perempuan yang berpenyakit kusta, gila, dan lepra."[2]

Jika penyakit gila muncul pada perempuan setelah akad, maka tidak ada hak khiyar baginya (suaminya), bahkan setiap aib yang muncul pada perempuan, baik gila atau selainnya, tidak menyebabkan fasakh, baik muncul sebelum persetubuhan ataupun sesudahnya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Inilah yang masyhur dengan kemasyhuran yang besar sehingga hampir mencapai ijmak karena adanya *istishhab* kemengikatan, sesuai dengan asas di dalam akad. Adapun kerugian dapat ditutup dengan adanya kemungkinan talak darinya."[3] Maksudnya ialah bahwa suami dapat melepaskan diri dari kerugian dengan menceraikan istrinya yang muncul padanya aib. Selain itu, kebanyakan nash yang menetapkan khiyar untuk lelaki, khusus berkenaan dengan jika perempuan itu menyembunyikan aib yang dia miliki sebelum akad.

Singkatnya, seorang perempuan berhak atas fasakh karena gila lama dan baru, sedangkan lelaki berhak atas fasakh hanya karena gila lama, bukan gila baru.

Jika fasakh terjadi sebelum persetubuhan, maka tidak ada mahar dan idah untuk perempuan. Sedangkan jika setelah itu, maka dia berhak atas mahar dan harus idah. Dalam hal ini, tidak ada bedanya, baik pelaku fasakh itu adalah suami atau istri. Perlu

---

1. *Al-Wasa'il*, 21/225, bab 12, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 1.
2. *Al-Wasa'il*, 21/210, bab 1, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 11.
3. *Al-Jawahir*, 30/342.

pula disinggung bahwa jika salah seorang, dari suami istri, rela dengan adanya aib, baik dia menyatakannya secara lisan maupun perbuatan, maka dia tidak lagi berhak berubah lalu memfasakh setelah kerelaan tersebut.

Kebiri

Kebiri atau pengebirian dilakukan dengan cara mencabut dua biji kemaluan atau melumatkannya. Penulis *al-Masalik* berkata, "Orang yang dikebiri dapat melakukan persetubuhan dan mencapai ejakulasi. Keadaannya, dalam hal ini, lebih kuat daripada lelaki pada umumnya, hanya saja dia tidak dapat mengeluarkan sperma."[4] Jika seorang perempuan menikah dengan seorang lelaki yang dikebiri karena tidak tahu keadaannya, kemudian diketahui olehnya keadaan suaminya ini, maka dia berhak (hak khiyar) untuk memfasakh akad atau menerimanya, berdasarkan ijmak dan nash, muktabar dan *mustafidh*, menurut ungkapan penulis *al-Jawahir*.[5]

Di antara nash berkaitan dengan masalah ini ialah bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang dikebiri dan menyembunyikannya dari seorang perempuan Muslimah yang dia kawini? Imam as menjawab, "Mereka berdua harus dipisahkan jika pihak perempuan menghendaki, dan dia (suami) disakiti di bagian kepalanya. Sedangkan jika perempuan tersebut rela dan mau hidup bersamanya, maka setelah kerelaannya ini dia tidak lagi berhak menolaknya."[6] Disebutkan dalam riwayat lain dari beliau as, "Baginya mahar jika dia (lelaki) sudah mengumpulinya."[7]

Jika dia belum pernah mengumpulinya, maka tidak ada apa pun baginya (yakni tidak berhak mendapatkan mahar). Yang demikian ini jika kebiri ini sudah terjadi sebelum akad. Adapun jika terjadi setelah akad, maka tidak ada khiyar bagi perempuan, dan dia harus bersabar, baik suaminya itu sudah pernah mengum-

4. *Al-Masalik*, 8/104.
5. *Al-Jawahir*, 30/323.
6. *Al-Wasa'il*, 21/227, bab 13, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 1.
7. *Ibid*, hal. 3.

pulinya maupun belum, menurut mayoritas fuqaha. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Berdasarkan kaidah dan terkhususkannya nash-nash pada kebiri yang sebelum akad."[8]

Akan tetapi, akan kami buktikan dalam paragraf berikut bahwa kebiri setelah akad pun menyebabkan khiyar, sama persis sebagaimana sebelumnya.

Terpotongnya Zakar

Jika seorang lelaki terpotong batang kemaluannya dari pangkal sehingga tidak tersisa sedikit pun, maka istrinya memiliki hak khiyar, yaitu jika terpotongnya zakar tersebut terjadi sebelum akad dan pihak perempuan tidak mengetahuinya. Jika yang terpotong hanya sebagian dan masih tersisa sebagian sehingga dia masih bisa melakukan persetubuhan, meskipun seukuran kepala kemaluan, maka tidak ada khiyar bagi perempuan.

Jika terpotongnya zakar ini terjadi setelah akad, maka di kalangan fuqaha ada dua pendapat, yaitu adanya khiyar bagi pihak perempuan dan tidak ada khiyar baginya. Walhasil, semua mereka yang membahas masalah terpotongnya zakar ini mengaku bahwa tidak ada nash secara khusus berkenaan dengannya. Hanya saja, fuqaha menggabungkannya ke dalam masalah kebiri. Penulis *al-Masalik* berkata, "Sebab, ia merupakan aib yang lebih besar daripada kebiri karena orang yang dikebiri masih mampu melakukan persetubuhan. Bahkan, dikatakan bahwa dia menjadi lebih kuat daripada lelaki pada umumnya karena dia tidak mengeluarkan sperma."[9]

Yang benar ialah bahwa kebiri dan terpotongnya zakar jika terjadi setelah akad, maka ia memberikan hak khiyar kepada perempuan, sama persis jika terjadi sebelum akad. Hal ini berdasarkan riwayat yang sahih dari Abu Bashir yang berkata, "Aku pernah bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang perempuan yang suami-

8. *Al-Jawahir*, 30/324.
9. *Al-Masalik*, 8/107.

nya terkena cobaan (aib) yang membuatnya tidak mampu bersetubuh, apakah istrinya boleh meninggalkannya? Imam as menjawab, "Boleh jika dia mau."[10] Abu Shabah al-Kannani juga meriwayatkan yang sama.[11] Penulis *al-Jawahir* menyatakan dua riwayat ini sebagai riwayat yang sahih.[12] Sedangkan ucapan si penanya (dalam riwayat di atas) "suaminya terkena cobaan" menunjukkan bahwa cobaan (aib) tersebut datang setelah akad secara khusus, atau paling tidak, mencakup setelah dan sebelumnya.

Impoten

Impoten adalah penyakit yang penderitanya tidak mampu melakukan persetubuhan. Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Hada'iq*,[13] ia adalah aib yang memberikan hak fasakh kepada istri, baik terjadi sebelum akad maupun setelahnya dan sebelum pernah terjadi persetubuhan.

Jika Anda bertanya, apakah si istri berhak fasakh jika impoten terjadi setelah persetubuhan, meskipun hanya sekali?

Penulis *al-Jawahir* menukil dari Ibn Zuhrah dan Syaikh al-Mufid bahwa dia berhak fasakh.[14] Sedangkan penulis *al-Masalik* berkata, "Syaikh al-Mufid dan sejumlah fuqaha berpendapat bahwa dia (istri) berhak fasakh karena dia dirugikan dengan adanya keputusasaan dari persetubuhan. Juga riwayat-riwayat yang menetapkan hak khiyar bagi perempuan secara mutlak tanpa memerinci—antara adanya persetubuhan ataupun tidak, sebagaimana disebutkan dalam riwayat yang sahih dari Muhammad bin Muslim dan al-Kannani yang mengatakan, 'Aku bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang seorang perempuan yang suaminya terkena cobaan (aib) sehingga tidak lagi mampu melakukan persetubuhan, apakah istrinya dapat meninggalkannya?' Imam as menjawab, 'Ya,

---

10. *Al-Wasa'il*, 21/229, bab 14, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 1.
11. *Al-Wasa'il*, 21/231, bab 14, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 6.
12. *Al-Jawahir*, 30/325.
13. *Al-Jawahir*, 30/324; *Al-Hada'iq*, 24/343.
14. *Al-Jawahir*, 30/326.

jika dia mau.' Dan riwayat-riwayat lain yang banyak dan muktabar dari segi sanadnya."[15]

Tampak dari penulis *al-Masalik* kecondongan kepada pendapat ini. Akan tetapi, pendapat yang lebih masyhur, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[16] mengatakan bahwa tidak ada khiyar baginya. Sebab, Imam ash-Shadiq as berkata tentang orang yang impoten, "Jika diketahui bahwa dia tidak mampu mengumpuli perempuan, maka keduanya harus dipisahkan. Sedangkan jika dia pernah mengumpuli istrinya meski sekali, maka keduanya tidak boleh dipisahkan."[17] Dalam riwayat lain, beliau as berkata, "Ali as berkata, 'Jika seorang lelaki menikahi seorang perempuan, lalu dia menyetubuhinya sekali, kemudian dia berpaling darinya, maka dia tidak berhak khiyar. Hendaklah dia bersabar karena telah diuji.'"[18]

Dengan demikian, riwayat ini dan yang semacamnya berperan sebagai penjelas riwayat al-Kannani dan riwayat lain yang semakna dengannya.

Pertanyaan lain: jika dia tidak bisa mengumpuli istrinya yang ini, tetapi dia bisa mengumpuli istrinya yang lain, padahal tidak halangan dari istrinya itu, apakah istrinya itu berhak khiyar fasakh?

Penulis *al-Jawahir*[19] dan banyak fuqaha lainnya berpendapat bahwa tidak ada khiyar fasakh baginya.

Akan tetapi, menurut kami ialah bahwa dia sepenuhnya memiliki hak khiyar untuk memfasakh perkawinan. Sebab, jika suaminya mengumpuli perempuan lain, maka dia (si istri yang tidak dikumpuli itu) tidak berkewajiban mandi janabah dan kerugiannya tidak terangkat dengan adanya manfaat pada selainnya. Selain itu, ucapan Imam ash-Shadiq as, dalam riwayat Ibnu Miskan, "Jika dia (suami) telah mengumpulinya, maka istri tidak berhak mening-

---

15. *Al-Masalik*, 8/105.
16. *Al-Jawahir*, 30/326.
17. *Al-Wasa'il*, 21/230, bab 14, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 2.
18. *Al-Wasa'il*, 21/232, bab 14, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 8.
19. *Al-Jawahir*, 30/326.

galkannya; sedangkan jika suaminya itu tidak mampu mengumpulinya, maka dia berhak meninggalkannya."[20]

Juga ucapan beliau dalam riwayat al-Bakhtari, "Jika dia (suami) dapat mengumpulinya, (maka perkawinan mereka terus berlanjut). Sedangkan jika tidak mampu mengumpulinya, maka keduanya dipisahkan,"[21] jelas berbicara tentang persetubuhan dengannya, bukan dengan selainnya. Mungkin inilah yang mendorong Syaikh al-Mufid berpendapat bahwa si istri memiliki hak khiyar.[22]

Penulis *al-Masalik* berkata, "Tampak dari pendapat Syaikh al-Mufid bahwa yang menjadi tolok ukur ialah kemampuannya untuk mengumpulinya, dan tidak ada artinya kemampuan mengumpuli selainnya. Sebab, beliau berkata, "Jika dia (suami) telah mengumpulinya meski sekali, maka dia lebih berhak atasnya. Sedangkan jika dia tidak mampu mengumpulinya selama satu tahun, maka istri berhak khiyar."[23] Siapa pun yang mencermati kata-kata Syaikh al-Mufid ini dan menyejajarkannya dengan riwayat-riwayat dari Ahlulbait as, maka dia akan mendapatkan bahwa Syaikh al-Mufid telah mengambilnya dari riwayat-riwayat tersebut.

Jika dia mengetahui adanya impoten (pada calon suaminya), maka hak khiyarnya gugur dan dia tidak boleh berubah sikap. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika impotennya telah terbukti, dan dia (istri) bersabar, padahal mengetahui adanya impoten tersebut dan mengetahui pula bahwa dia memiliki khiyar, maka tidak ada perselisihan bahwa dia tidak lagi memiliki khiyar setelah itu jika dia telah menerimanya. Sebab, khiyar ini adalah suatu hak yang dapat digugurkan. Juga berdasarkan ucapan Imam as, 'Jika perempuan bersedia hidup bersama suaminya setelah dia mengetahui bahwa suaminya ini impoten dan menerimanya, maka tidak ada khiyar baginya setelah kerelaannya itu."[24]

---

20. *Al-Wasa'il*, 21/230, bab 14, dari sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 1.
21. *Al-Wasa'il*, 21/232, bab 14, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 9.
22. *Al-Muqni'ah*, 520.
23. *Al-Masalik*, 8/106.
24. *Al-Jawahir*, 30/358.

Jika dia mengetahui impoten dan tidak dapat bersabar, dia dapat mengadukan perkaranya kepada hakim. Hakim pun memberi kesempatan selama setahun penuh, yaitu si istri harus tetap hidup bersama suaminya selama setahun penuh dan dia sama sekali tidak boleh menghindar jika suaminya mendekatinya. Jika suaminya dapat mengumpulinya, maka tidak ada khiyar baginya. Jika tidak, maka dia memiliki hak khiyar berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash ialah ucapan Imam al-Baqir as, "Lelaki impoten diberi waktu selama satu tahun sejak pengaduan istrinya. Jika dia dapat mengumpulinya, (maka perkawinan mereka terus berlanjut). Sedangkan jika tidak, maka keduanya dipisahkan. Jika si istri suka untuk hidup bersamanya, maka seandainya dia menuntut khiyar setelah itu, maka tuntutannya ini tertolak."[25]

Sebagian fuqaha berkata bahwa rahasia pemberian batas selama setahun itu ialah agar pihak lelaki melewati empat musim dalam setahun itu. Sebab, ada kemungkinan kelemahannya itu dikarenakan suhu udara panas yang mempengaruhi tubuhnya, maka diharapkan hal itu akan teratasi di musim dingin. Atau, udara dingin yang menyebabkannya, maka dia akan sehat di musim panas. Demikian pula jika udara kering yang menjadi sebab, maka akan teratasi di musim semi. Atau, jika udara lembab merupakan sebabnya, maka ia akan teratasi di musim gugur.

Jika pihak perempuan memfasakh, yang dia berhak untuk itu, maka dia berhak atas separo mahar dan tidak ada idah baginya. Disebutkan dalam riwayat shahih menurut kesaksian penulis *al-Masalik*[26] dari Imam al-Baqir as, "Jika dia dapat mengumpulinya, (maka perkawinan mereka terus berlanjut). Sedangkan jika tidak, maka dipisahkan di antara keduanya dan diberikan kepadanya separo mahar dan tidak ada idah baginya."[27]

---

25. *Al-Wasa'il*, 21/232, bab 14, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 9.
26. *Al-Masalik*, 8/138.
27. *Al-Wasa'il*, 21/233, bab 15, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 1.

Dia boleh memfasakh tanpa meminta izin hakim, dan pengaduannya kepada hakim hanya untuk penetapan batas setahun karena hal itu merupakan tugas hakim. Adapun fasakh adalah hak khususnya yang tidak berhubungan dengan hak-hak umum, baik dari jauh maupun dari dekat, sama persis sebagaimana hak-hak khiyar lain.

Cara Membuktikan Impoten

Impoten dapat dibuktikan dengan pengakuan lelaki sendiri. Jika dia tidak mengaku, maka istrinya ditanya dan diminta untuk mendatangkan bukti tentang pengakuannya. Adapun bukti tentang impoten itu sendiri, tidak dapat diterima darinya karena ia termasuk perkara yang tersembunyi. Jika istri tidak memiliki bukti tentang pengakuannya, maka dilihat: jika dia masih perawan dengan kesaksian sejumlah perempuan yang ahli, maka kesaksian mereka dapat dijadikan sebagai bukti. Adapun jika istrinya adalah janda (bukan perawan), maka suaminya diminta untuk bersumpah. Sebab, dia adalah pihak tertuduh yang mengingkari tuduhan, sedangkan istrinya adalah pihak yang menuduhnya sebagai impoten, yang jika tuduhannya ini diterima, maka dia akan memiliki hak khiyar. Sedangkan kaidah menyatakannya sebagai lelaki yang sempurna dan sehat jasmani sampai terbukti sebaliknya.

Jika suaminya bersumpah, maka tuduhannya tertolak. Akan tetapi, jika dia menolak bersumpah, maka dia divonis sebagai orang yang impoten, berdasarkan pendapat yang mengatakan bahwa vonis tersebut dapat dijatuhkan hanya dengan penolakannya untuk bersumpah. Atau, sumpah dikembalikan kepada istri, berdasarkan pendapat yang mengatakan bahwa vonis dapat dijatuhkan setelah itu. Kemudian hakim memberi kesempatan selama satu tahun, sebagaimana telah dijelaskan.

Imam al-Baqir as berkata, "Jika seorang lelaki menikahi perempuan janda yang pernah menikah dengan lelaki lain sebelumnya, lalu dia mengklaim bahwa suaminya ini tidak pernah mengumpulinya sejak hidup bersama, maka pihak lelaki harus bersumpah

bahwa dia telah mengumpulinya karena pihak perempuan berperan sebagai penuduh. Adapun jika dia menikahi perawan, lalu dia mengklaim bahwa suaminya ini tidak mampu mengumpulinya, maka perempuan seperti ini (yakni perawan) dapat diketahui oleh sesama perempuan. Untuk itu, dia harus diperiksa oleh perempuan yang dapat dipercaya. Jika terbukti bahwa dia masih perawan, maka hakim memberinya kesempatan selama satu tahun. Jika dia dapat mengumpulinya, (maka perkawinan mereka terus berlanjut). Sedangkan jika tidak, maka dipisahkan di antara keduanya (yakni diceraikan) dan diberikan kepadanya separo mahar dan tidak ada idah baginya."[28]

Jika suami mengakui ketidakmampuannya mengumpuli istrinya, lalu hakim memberinya kesempatan satu tahun, kemudian setelah itu dia mengaku telah mengumpulinya, sedangkan istrinya berkata tidak, apakah ucapan suami yang harus didengar atau ucapan istri?

Penulis *al-Jawahir* berkata bahwa ucapan suami beserta sumpahnya yang harus didengar,[29] sebagaimana jika dia tidak mengakui kelemahannya itu sejak awal. Beliau mendatangkan dalil-dalil secara teliti dan kuat, yang jarang sekali orang yang dapat melakukannya. Sebab, bisa jadi orang menyangka bahwa klaim si suami bahwa dia mampu mengumpuli istrinya, setelah dia mengaku tidak mampu, sebagai pengakuan baru, atau sebagai pengingkaran setelah pengakuan. Akan tetapi, Syaikh (penulis) *al-Jawahir* memiliki pandangan yang lebih jauh daripada mereka yang tidak memahami kecuali hal-hal yang bersifat lahiriah. Berikut ini pandangan beliau setelah kami ubah di sana-sini untuk penjelasan.

Pertama, pengakuannya tentang kelemahannya sebelum penentuan batas waktu satu tahun tidak membuktikan impotennya.

---

[28] Idem.

[29] *Al-Jawahir,* 30/354.

Sebab, ketidakmampuan pada saat pengakuan itu bisa jadi bersifat sementara, bisa jadi pula selamanya. Sedangkan jelas sekali bahwa sesuatu yang bersifat umum tidak membuktikan sesuatu yang khusus. Jika Anda mengatakan, "Aku menulis dengan pena," maka ucapan Anda ini tidak menunjukkan bahwa Anda menulis dengan pena isi atau pena celup. Demikian pula dengan ketidakmampuan, tidak menunjukkan impoten atau selainnya. Bisa jadi, ia (ketidakmampuan itu) disebabkan oleh karena adanya kekurangan dalam penciptaan (pada tubuhnya) atau karena sebab dari luar. Sedangkan pemberlakuan *istishhab* ketidakmampuan juga tidak membuktikan impoten, kecuali dengan pendapat yang berdasarkan kepada *al-ashlu al-mutsbit.*[30]

Kedua, tertuduh ialah orang yang akan diam jika didiamkan. Sedangkan penuntut ialah orang yang tidak akan diam jika didiamkan. Tidak diragukan bahwa jika istri diam dari tuntutannya tentang impoten, maka suaminya pun akan diam. Sedangkan jika si suami yang diam, maka si istri tidak akan diam. Dengan demikian, pihak istri berperan sebagai penuntut yang harus mendatangkan bukti, sedangan pihak suami berperan sebagai tertuduh yang harus bersumpah.

Ketiga, riwayat di atas dari Imam al-Baqir as, yang mengatakan, "Maka pihak lelaki harus bersumpah bahwa dia telah mengumpulinya karena pihak perempuan berperan sebagai penuduh,"[31] maka ia tidak membedakan antara orang yang telah mengakui kelemahan sebelumnya dan selainnya.

---

[30] Di antara *ushul* (asas, kaidah) yang batil menurut fuqaha Ja'fariyyin ialah yang dikenal dengan nama *al-ashlu al-mutsbit.* Yaitu yang menetapkan suatu dampak dari dampak-dampak suatu objek (*maudhu'*) dengan keniscayaan logis (*luzum 'aqli*) bukan dengan dasar *syar'i* (*al-ashl asy-syar'i*). Umpamanya, *istishhab* adalah hujah berkenaan dengan sesuatu yang datang dari objek yang di-*istishhab* dari hukum-hukum *syar'i* tanpa memandang keniscayaan-keniscayaan logisnya. Umpamanya, *istishhab* masih tetapnya malam (belum datangnya fajar) pada bulan Ramadhan, hanya mendatangkan hukum boleh memakan sesuatu, tetapi tidak membuktikan bahwa saat itu belum jam lima, jika jam lima itu adalah saat terbitnya fajar.

[31] *Al-Wasa'il,* 21/233, bab 15, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 1.

Kusta dan Lepra

Aib-aib yang telah dibicarakan ada tiga macam, yaitu: ada yang khusus pada lelaki, yaitu kebiri, zakar terpotong, dan impoten (ada yang khusus bagi perempuan yang akan dibahas nanti), dan ada satu yang dimiliki bersama, yaitu gila. Seorang perempuan akan ditolak jika gila sebagaimana telah dijelaskan, juga karena lepra dan kusta, dengan syarat bahwa penyakit ini terjadi sebelum akad dan pihak lelaki tidak mengetahuinya. Akan tetapi, perempuan tidak berhak memfasakh jika salah satu dari dua penyakit ini ada pada lelaki. Imam ash-Shadiq as berkata, "Perempuan yang terkena lepra, gila, dan kusta, dia ditolak." Lalu seseorang bertanya kepada beliau, bagaimana dengan perempuan yang buta sebelah matanya? Beliau menjawab, "Tidak."[32] Juga ditanyakan kepada beliau, jika suaminya sudah pernah mengumpulinya, bagaimana dengan maharnya? Beliau menjawab, "Dia (istri) berhak atas maharnya karena dia (suami) telah mengumpulinya dengan halal."[33]

Buta dan Pincang

Mereka sepakat bahwa buta dan pincang sama sekali bukan aib pada lelaki. Artinya, bahwa seorang perempuan tidak berhak memfasakh karena salah satu dari keduanya, meskipun jika dia tidak mengetahui keberadaannya pada saat akad, kecuali jika pihak lelaki menyembunyikan (*tadlis*) dan menampakkan sebaliknya. Masalah *tadlis* (penipuan) ini akan dibicarakan pada pasal berikut. Akan tetapi, mereka berselisih pendapat, apakah buta dan pincang termasuk aib pada perempuan?

Di kalangan fuqaha terdapat beberapa pendapat yang disebutkan secara terperinci oleh penulis *al-Hada'iq* dalam pasal Aib Perempuan.[34] Penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik* pun membahas secara panjang lebar tentang pincang dengan berbagai pendapat

32. *Al-Wasa'il*, 21/210, bab 1, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 11.
33. *Al-Wasa'il*, 21/213, bab 2, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 5.
34. *Al-Hada'iq*, 24/354.

dan dalil.[35] Penulis *al-Hada'iq* berkata, "Tampak dari Syaikh ath-Tha'ifah dalam *al-Mabshut* bahwa buta bukan aib karena dia menghitung aib ada enam." Kemudian dia berkata—masih oleh penulis *al-Hada'iq*—, "Di antara sahabat kami (maksudnya para fuqaha Syiah) ada yang menggolongkannya sebagai aib."[36]

Akan tetapi, penulis *al-Jawahir* berkata, "Buta menyebabkan khiyar tanpa perselisihan yang kutemukan dalam hal ini. Bahkan, dinukil dari al-Murtadha dan Ibn Zuhrah bahwa terdapat ijmak dalam masalah ini. Itulah hujah, selain nash yang sahih."[37]

Adapun berkenaan dengan pincang, mayoritas fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Masalik* dan *al-Hada'iq*,[38] merupakan aib pada perempuan yang menyebabkan pihak lelaki memiliki hak fasakh. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang lelaki yang menikah dengan seorang perempuan yang ternyata buta, atau terkena lepra, atau pincang? Beliau menjawab, "Dia dikembalikan kepada walinya."[39] Ayahanda beliau, Imam al-Baqir as, berkata, "Perempuan yang terkena lepra, atau kusta, atau pincang, dia ditolak."[40]

Tanduk, Daging Tumbuh ('Afal), Saluran, dan Kebuntuan

Tanduk (dalam bahasa arab di sebut *qarn*) yang dimaksudkan di sini ialah sesuatu yang menyembul di dalam farji mirip tanduk kambing. Sedangkan yang dimaksud dengan daging (*'afal*) ialah daging tumbuh di dalam farji yang katanya selalu mengeluarkan air. Dalam beberapa riwayat Ahlulbait as disebutkan bahwa tanduk dan daging ini adalah satu.[41] Adapun yang dimaksud dengan saluran ialah bertemunya dua lubang (lubang saluran kencing dan lubang farji). Dalam bahasa Arab disebut *ifdha'*.

---

35. *Al-Jawahir*, 30/335; *Al-Masalik*, 8/116.
36. *Al-Hada'iq*, 24/366.
37. *Al-Jawahir*, 30/338.
38. *Al-Masalik*, 8/117; *Al-Hada'iq*, 24/364.
39. *Al-Wasa'il*, 21/209, bab 1, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 9.
40. *Al-Wasa'il*, 21/210, bab 1, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 12.
41. *Al-Wasa'il*, 21/215, bab 2, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 2.

Sedangkan kebuntuan (*ratq*) ialah tertutupnya jalan masuk bagi zakar ke dalam farji sehingga menyulitkan persetubuhan.

Empat aib ini—sebagaimana Anda lihat—adalah khusus bagi perempuan. Tanduk, daging, dan saluran disebutkan dalam nash, sedangkan kebuntuan tidak pernah disebut dalam nash. Akan tetapi, mayoritas fuqaha menggabungkannya dengan tanduk karena keduanya sama-sama mencegah persetubuhan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Menurut masyhur, kebuntuan termasuk aib."[42] Asy-Syahid ats-Tsani, dalam *al-Lum'ah*, berkata, "Pendapat ini kuat."[43]

Ringkasnya, mayoritas fuqaha menyebutkan bahwa aib perempuan itu ada tujuh, sebagian menyebutkan delapan, dan yang lain menyebutkan sembilan. Sedangkan asy-Syahid al-Awwal, dalam *ar-Raudhah*, menyebutkan sembilan (aib perempuan), yaitu: gila, lepra, kusta, buta, pincang, tanduk, saluran, daging, dan kebuntuan.[44] Kami telah bahas masing-masing dari kesembilan aib tersebut. Seorang perempuan tidak ditolak karena salah satu dari aib-aib tersebut jika ia terjadi setelah akad, baik pernah melakukan persetubuhan sebelumnya maupun belum pernah. Demikian pula dia tidak ditolak jika hal itu terjadi sebelum akad dan pihak lelaki tetap menikahinya meskipun dia mengetahui keadaannya. Atau dia tidak mengetahui, tetapi kemudian dia rela dan menerima pernikahan setelah mengetahui adanya aib tersebut.

Jika suami memfasakh pernikahan, yang di dalam hal ini dia boleh melakukannya, maka istri tidak berhak menerima mahar sedikit pun jika belum pernah berkumpul. Sedangkan jika dia memfasakh setelah pernah berkumpul, maka istri berhak menerima mahar sepenuhnya jika akad dilakukan tanpa penyerahan mahar. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang lelaki yang menikahi seorang perempuan, lalu dia mendapatkannya bertan-

---

[42] *Al-Jawahir*, 30/337.
[43] *Ar-Raudhah*, 5/391.
[44] *Al-Lum'ah*, 186.

duk? Beliau menjawab, "Perempuan seperti ini tidak akan hamil, dan suaminya akan kehilangan semangat untuk mengumpulinya. Untuk itu, dia dapat dikembalikan kepada keluarganya." Si penanya berkata, "Bagaimana jika dia pernah mengumpulinya?" Imam as menjawab, "Jika dia telah mengetahui keadaan istrinya itu sebelum mengumpulinya, berarti dia menerimanya. Sedangkan jika dia tidak mengetahuinya kecuali setelah mengumpulinya, maka jika dia mau, dia boleh menerimanya; dan jika mau, dia dapat mengembalikannya kepada keluarganya, dan si istri berhak menerima maharnya."[45]

Bersegera

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[46] mereka (fuqaha) sepakat bahwa khiyar fasakh harus dimanfaatkan dengan segera. Jika seorang lelaki atau perempuan mengetahui adanya aib, dan dia juga mengetahui bahwa dia memiliki hak khiyar yang bersifat segera, tetapi dia tidak bersegera melakukan fasakh, maka akad menjadi tetap dan mengikat. Sedangkan jika dia tidak mengetahui adanya aib; atau mengetahuinya, tetapi tidak mengetahui hak khiyar; atau mengetahuinya, tetapi tidak mengetahui bahwa ia harus dilaksanakan dengan segera, maka dia dimaafkan karena telah menundanya, tetapi harus bersegera begitu dia mengetahui semua itu.

Tidak Disyaratkan Izin Hakim

Fasakh tidak memerlukan izin hakim, baik dilakukan oleh lelaki maupun perempuan. Akan tetapi, dia harus merujuk kepada hakim supaya hakim menentukan batas waktu untuk lelaki yang impoten, sebagaimana telah kami jelaskan. Sebab, dalil-dalil yang menunjukkan adanya hak fasakh bersifat mutlak dan tidak terikat dengan izin hakim. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Dari sisi, maka

---

45. *Al-Wasa'il*, 21/215, bab 3, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 3.
46. *Al-Jawahir*, 30/343.
47. *Al-Jawahir*, 30/345.

fuqaha berfatwa dengannya tanpa ada *isykal* (kesamaran) dan tanpa keraguan."[47]

Penuntut Aib Harus Mendatangkan Saksi

Aib yang menyebabkan fasakh ada yang bersifat tampak dengan jelas, seperti gila, buta, dan pincang, dan ada pula yang bersifat tersembunyi, seperti impoten dan aib-aib yang terdapat pada kemaluan perempuan. Jika aib bersifat tampak, maka tidak diperlukan saksi-saksi dan tidak pula sumpah. Sedangkan jika ia tersembunyi, dan keduanya (suami istri) berselisih tentang keberadaannya, maka pihak penuntut harus mendatangkan saksi. Sebab, hukum asal menyatakan selamatnya seseorang dari segala macam aib sampai terbukti sebaliknya. Sedangkan pihak tertuduh, yang mengingkari adanya aib, harus bersumpah.

Antara Fasakh dan Talak

Fasakh berbeda dengan talak dalam beberapa hal, yaitu:

1. Talak tidak sah kecuali dengan kehadiran dua saksi adil, sedangkan fasakh sah tanpa harus ada saksi.
2. Dalam talak disyaratkan bahwa perempuan yang ditalak jika sudah pernah dikumpuli harus dalam keadaan suci (tidak haid), yang selama sucinya ini belum pernah berkumpul lagi; sebagaimana dijelaskan dalam bab Talak. Sedangkan hal itu tidak disyaratkan pada perempuan yang ditolak dan dikembalikan kepada keluarganya karena aib.
3. Fasakh bukan merupakan bagian dari tiga kali talak yang menyebabkan haramnya seorang perempuan yang ditalak itu kecuali setelah menikah dengan lelaki lain.
4. Perempuan yang ditalak sebelum pernah dikumpuli berhak atas separo mahar, sedangkan tidak ada hak apa pun, dari mahar, bagi perempuan yang ditolak karena aib, sebelum pernah dikumpuli, kecuali dalam masalah impoten. ❖

PENIPUAN

Khiyar Aib dan Khiyar Tadlis

Aib-aib yang telah kami sebutkan dalam pasal yang lalu adalah yang dinashkan oleh syariat dan yang mewajibkan khiyar dalam keadaan apa pun, baik terkandung pula unsur penipuan (*tadlis*) maupun tidak. Akan tetapi, jika di dalam aib yang menyebabkan khiyar itu terdapat pula penipuan, sedangkan si suami sudah pernah mengumpuli istrinya dan menyerahkan maharnya, maka dia berhak menuntutnya kembali dari penipu, baik penipu ini adalah istrinya[1] atau orang yang menikahkannya. Sebab, orang yang tertipu berhak menuntut orang yang menipunya.

Adapun aib-aib lain, seperti penyakit—selain lepra dan kusta—dan kejelekan dan sebagainya yang tidak disebutkan dalam nash, maka ia tidak menyebabkan khiyar dengan sendirinya dan tidak dalam keadaan apa pun. Ia menyebabkan khiyar jika terdapat syarat atau jika menimbulkan kerugian. Hal ini akan dibahas lebih terperinci.

Yang Dimaksud dengan Tadlis

Tadlis atau penipuan yang dimaksud di sini ialah penipuan dengan menyembunyikan kekurangan, cacat, dan aib yang ada,

---

[1] Jika dia (istri) yang menipu, maka dia tidak berhak sedikit pun dari mahar, kecuali jumlah minimal yang dapat disebut sebagai mahar, sebagai pengesah tukar-menukar barang. Demikian pendapat masyhur fuqaha, menurut kesaksian asy-Syahid ats-Tsani dalam *al-Lum'ah* (*ar-Raudhah*, 5/398-399).

dan klaim kesempurnaan yang tidak dimiliki. Bisa jadi, si penipu ini adalah pihak lelaki dan pihak perempuan yang tertipu; bisa pula pihak perempuan yang menipu dan pihak lelaki yang tertipu. Contoh penyembunyian kekurangan ialah, jika salah satu dari keduanya buta sebelah matanya, lalu dia menyembunyikan kekurangan ini dari pihak lain pada saat akad, tetapi kemudian kekurangan tersebut diketahui setelah itu. Adapun klaim kesempurnaan ialah jika pihak perempuan mengaku masih perawan, atau pihak lelaki mengaku memiliki pekerjaan tertentu dan kedudukan terhormat, tetapi kemudian semua itu terbukti palsu.

Mungkin Anda akan bertanya, jika salah satu pihak memiliki kekurangan—selain aib yang menyebabkan khiyar—dan dia diam, tidak membicarakannya, baik positif maupun negatif, dan tidak pula menunjukkan diri sebagai seorang yang sempurna, sementara itu pihak lain tidak mengetahui kekurangan tersebut, apakah yang demikian ini dianggap *tadlis* (penipuan)?

Jawab:

Jika kekurangan atau aib itu termasuk di antara aib yang pada umumnya tidak dapat diterima dan seseorang tidak akan menikah dengan seorang yang memiliki aib seperti itu, maka yang demikian itu dianggap *tadlis* atau penipuan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang tampak secara lahir dari nash-nash berkenaan dengan masalah ini, bahkan pendapat tegas sejumlah fuqaha, ialah terjadinya hal itu (*tadlis*) dengan sikap diam (tidak memberitahukan adanya aib), padahal ada pengetahuan tentangnya; lebih lagi jika terdapat pemberitaan sebaliknya, yaitu bahwa yang bersangkutan dalam keadaan sehat dan sempurna."[2] Setelah beliau berkata demikian di awal ucapannya tentang penipuan (*tadlis*), beliau berkata dalam masalah kedua belas dari masalah-masalah yang ada, "Telah berulang kali kami sebutkan kuatnya kepastian khiyar karena *tadlis*, yaitu

---

[2] *Al-Jawahir*, 30/362.

dengan menyebutkan suatu sifat kesempurnaan sehingga orang tertarik untuk menikahinya dalam keadaan seperti itu, tetapi ternyata kemudian diketahui sebaliknya."[3]

Kami setuju bahwa sikap diam terhadap suatu aib, sementara pihak lain tidak mengetahuinya, dianggap sebagai *tadlis*. Akan tetapi, kami tidak menemukan dalil *syar'i* yang mengatakan bahwa semua *tadlis* akan menyebabkan fasakh, atau menyebabkan gugurnya mahar, atau gugurnya sebagian darinya, berdasarkan kaidah *kulli*. Dengan demikian, tidak ada efek dari *tadlis* secara mutlak, tidak berkenaan dengan mahar, tidak pula dengan fasakh, kecuali jika terdapat dalil secara khusus dari ayat atau riwayat atau ijmak, atau dengan keumuman kaidah *la dharar*. Berikut ini perinciannya.

Tadlis dan Bolehnya Fasakh

Tidak boleh fasakh karena *tadlis* kecuali dalam tiga keadaan berikut ini:

1. Jika di dalam akad disyaratkan sifat kesempurnaan atau tidak adanya aib. Umpamanya, jika pihak lelaki mengatakan, "Aku akan menikahimu dengan syarat engkau masih perawan, atau tidak berpenyakit apa pun." Demikian pula jika pihak perempuan mengatakan, "Aku nikahkan diriku denganmu dengan syarat engkau menguasai ilmu ini dan itu, atau terbebas dari penyakit."
2. Jika kesempurnaan atau ketiadaan aib dijadikan sebagai sifat, bukan syarat. Umpamanya, jika wakil perempuan mengatakan, "Aku nikahkan engkau dengan Fulanah yang masih perawan dan tidak berpenyakit."
3. Jika kesempurnaan atau ketiadaan aib dibicarakan pada saat perundingan tentang pernikahan, kemudian terjadi kesepakatan untuk akad berdasarkan hal tersebut.

---

[3] *Al-Jawahir*, 30/385.

Jika salah satu dari tiga kondisi tersebut terjadi, maka pihak yang tertipu memiliki hak khiyar, hanya saja bukan karena *tadlis,* tetapi karena tak terpenuhinya syarat yang disepakati oleh kedua belah pihak, baik secara eksplisit maupun implisit. Fasakh harus dilaksanakan segera begitu diketahui syarat tak terpenuhi. Jika dia mengetahui lalu diam, maka tidak akan fasakh lagi setelah itu, kecuali jika dia tidak mengetahui bahwa dia memiliki hak fasakh, atau tidak mengetahui bahwa hak tersebut harus dilaksanakan segera. Jika akad terjadi tanpa menyebutkan suatu apa pun di dalamnya, dan tanpa mendasarkannya pada sesuatu (aib) yang sudah ada sebelumnya, kemudian hal itu didapatkan pada salah satu dari keduanya (suami istri), apakah pihak kedua berhak memfasakh pernikahan atau tidak? Jawabannya akan diketahui berikut ini.

Lelaki Penipu (Mudallis)

Jika seorang perempuan menikah dengan lelaki dengan keyakinan bahwa dia (lelaki tersebut) bersih dari aib karena dia menyembunyikannya dan tidak mengatakan kepadanya suatu apa pun, kemudian diketahui olehnya bahwa suaminya ternyata memiliki aib yang besar. Umpamanya, dia meyakini bahwa suaminya tidak buta, tetapi kemudian diketahui bahwa ternyata dia buta dan yang semacam itu, yang keinginan seseorang akan berbeda dengannya, maka apakah dia berhak memfasakh pernikahan itu?

Yang saya lihat dalam banyak ucapan fuqaha ialah bahwa perempuan tidak berhak memfasakh kecuali jika suaminya gila, atau impoten, atau dikebiri, atau tidak memiliki zakar, sebagaimana yang telah diperinci dalam pasal Aib. Juga boleh baginya memfasakh jika penyebutan kesempurnaan atau ketiadaan aib dijadikan sebagai syarat atau sifat di dalam akad, atau jika akad dilakukan dengan mendasarkan pada salah satu dari keduanya, sebagaimana dijelaskan pada paragraf di atas. Akan tetapi, tampak dari ucapan penulis *al-Jawahir,* dalam bab Pernikahan (*az-zawaj*) poin ketiga dalam *tadlis,* yaitu bahwa *tadlis* itu sendiri menyebabkan khiyar.

Disebutkan dalam masalah kedua dari poin tersebut, "Jika seorang perempuan menikah dengan seorang lelaki sebagai seorang yang merdeka, tetapi kemudian diketahui bahwa dia ternyata adalah seorang budak, maka pihak perempuan memiliki hak fasakh, berdasarkan riwayat sahih Muhammad bin Muslim yang berkata, 'Saya bertanya kepada Imam al-Baqir as tentang perempuan merdeka yang menikah dengan seorang budak yang dikiranya seorang lelaki merdeka, kemudian setelah itu dia mengetahui bahwa laki-laki itu ternyata adalah seorang budak? Beliau menjawab, 'Dia (perempuan tersebut) lebih berhak atas dirinya. Jika mau, dia dapat hidup bersamanya; dan jika mau, dia dapat pula berpisah darinya.'"[4]

Penulis *al-Jawahir* mengomentari riwayat ini bahwa ia jelas menyatakan tidak adanya perbedaan antara syarat kemerdekaan dalam akad dan ketiadaannya setelah terjadinya sesuatu yang disebut sebagai *tadlis* dan penipuan.[5] Kemudian beliau berkata dalam masalah kedua belas, "Bentuk *tadlis* disusulkan (disamakan) dengan bentuk syarat dalam penetapan khiyar."[6]

Adapun menurut pendapat kami, *tadlis* itu sendiri tidak menetapkan khiyar bagi istri. Akan tetapi, ia menetapkan khiyar jika disyaratkan dalam akad, baik secara eksplisit maupun implisit, atau jika akad dilakukan atas dasar sifat (yang disebutkan pada calon suami, tetapi kemudian diketahui bahwa ternyata tidak sesuai dengan kenyataan), atau jika *tadlis* mendatangkan kerugian baginya dengan kerugian yang tak dapat dimaafkan menurut kebiasaan, seperti buta dan penyakit-penyakit menular. Sebab (ayat): *aufu bil 'uqud* (Penuhilah akad-akad itu) (QS. al-Ma'idah:1) tidak berlaku pada akad yang melahirkan kerugian; berdasarkan kaidah *la dharara wa la dhirara fil Islam* (Tidak boleh merugikan orang lain dan tidak pula merugikan diri sendiri di dalam Islam),

---

4. *Al-Jawahir*, 30/372.
5. *Al-Jawahir*, 30/373.
6. *Al-Jawahir*, 30/386.

terutama karena talak berada di tangan lelaki, bukan di tangan perempuan.

Jika seseorang berkata bahwa dalam pernikahan terdapat nilai-nilai ibadah; maka untuk menjawabnya kami katakan bahwa kaidah "la dharara" mencakup muamalah dan ibadah, bahkan salat yang merupakan tiang agama.

Perlu disinggung bahwa jika terjadi aib pada lelaki setelah akad, maka pihak perempuan tidak berhak fasakh.

Perempuan Penipu (Mudallisah)

Jika terjadi *tadlis* terhadap seorang lelaki, maka dia tidak dapat memfasakh pernikahan,[7] tetapi dia berhak meminta kembali seluruh mahar dari penipu yang menikahkannya dengan perempuan ini. Sebab, orang yang tertipu berhak menuntut orang yang menipunya. Jika si perempuan itu yang menipu, maka dia berhak dari mahar jumlah minimal yang dapat disebut sebagai harta (sebagai mahar). Asy-Syahid berkata dalam *al-Lum'ah*, "Pihak lelaki berhak meminta kembali mahar dari penipu. Jika si perempuan yang menipu, maka dia (pihak lelaki) berhak memintanya darinya dan memberinya sesuatu dengan nilai minimal sebagai mahar menurut masyhur."[8]

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang seorang perempuan menyerahkan dirinya kepadanya (maksudnya memintanya menikahinya) atau seorang kerabat, atau tetangga, sedangkan si lelaki tidak mengetahui rahasia perempuan tersebut, lalu dia mendapatkannya telah menyembunyikan aib yang ada pada dirinya? Imam as menjawab, "Mahar boleh diambil darinya, dan tidak ada apa pun bagi orang yang menikahkannya."[9]

---

[7] Mereka mengatakan, jika perempuan budak melakukan *tadlis*, lalu seorang lelaki mengawininya dengan keyakinan bahwa dia seorang merdeka, maka pihak lelaki berhak memfasakh. Akan tetapi, masalah seperti ini sudah tidak lagi memiliki kasus karena sudah tidak ada perbudakan.

[8] *Ar-Raudhah*, 5/398-399.

[9] *Al-Wasa'il*, 21/212, bab 2, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 4.

Imam Muhammad al-Baqir as berkata, "Barangsiapa menikahkan perempuan yang memiliki aib, sedangkan dia menyembunyikannya dan tidak memberitahukannya kepada calon suaminya, maka perempuan tersebut berhak mendapatkan maharnya untuk menghalalkan farjinya, sedangkan maharnya wajib dibayar oleh orang yang menikahkannya tanpa menjelaskan adanya aib itu."[10]

Imam ash-Shadiq as juga pernah ditanya tentang lelaki yang menikahi perempuan suatu kaum, lalu dia mendapati perempuan tersebut buta sebelah matanya, sedangkan kaumnya itu tidak menjelaskan hal itu kepadanya? Imam as menjawab, "Perempuan tersebut tidak boleh dikembalikan kepada kaumnya. Sebab, perempuan itu boleh dikembalikan jika dia memiliki penyakit lepra, atau kusta, atau gila, atau daging tumbuh."[11] Si penanya berkata, "Bagaimana dengan maharnya jika si lelaki itu telah mengumpulinya?" Imam as menjawab, "Dia (perempuan tersebut) berhak atas maharnya untuk menghalalkan farjinya, sedangkan walinya yang menikahkannya wajib membayar ganti rugi kepada suaminya."[12]

Riwayat-riwayat tersebut, dan yang semacamnya, dengan tegas mengatakan bahwa suami berhak menuntut mahar (yang telah dia serahkan kepada istrnya) kepada penipu (yakni laki-laki yang menikahkannya dengan perempuan itu), dan dia tidak berhak memfasakh.

Perawan dan Tidak Perawan

Jika seorang lelaki menikahi seorang perempuan dan menjadikan keperawanannya sebagai syarat, atau sifat di dalam akad, atau akad dilakukan atas dasar tersebut, tetapi kemudian diketahui bahwa ternyata perempuan tersebut sudah tidak perawan sejak sebelum akad, maka pihak lelaki berhak memfasakh karena syarat tak terpenuhi. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Bisa jadi, tidak ada perselisihan pendapat dalam masalah ini."[13]

---

10. *Al-Wasa'il*, 21/214, bab 2, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal.7.
11. *Al-Wasa'il*, 21/209, bab 2, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 6.
12. *Al-Wasa'il*, 21/213, bab 2, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 5.
13. *Al-Jawahir*, 30/376.

Jika tidak terjadi apa pun dari tiga hal tersebut, tetapi dia menikahinya hanya atas dasar keyakinannya sendiri bahwa perempuan tersebut adalah perawan karena dia belum pernah menikah sebelumnya. Akan tetapi, setelah menikah, pihak suami menyatakan bahwa istrinya ini ternyata sudah tidak perawan, maka jika hal itu terbukti dengan pengakuannya atau pengakuan selainnya, maka tidak ada hak bagi lelaki untuk memfasakh pernikahan. Akan tetapi, dia berhak mengurangi mahar dengan paut antara maharnya sebagai perawan dan maharnya sebagai tidak perawan. Jika di antara keduanya itu terpaut separo, maka dia diberi separo dari mahar *musamma* (mahar yang disebutkan dalam akadnya). Jika terpaut sepertiga, maka dia diberi duapertiga.

Demikian itu yang dikatakan oleh mayoritas fuqaha, sedangkan nash yang datang dari Ahlulbait as mengatakan bahwa dikurangi dari mahar tanpa mengutak-atik keterpautan itu. Imam as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menikahi seorang perempuan perawan, tetapi ternyata dia mendapatinya sudah tidak perawan, apakah wajib baginya membayar mahar kepada istrinya itu dengan penuh ataukah dikurangi? Imam as menjawab, "Dikurangi."[14]

Jika pihak suami tidak mampu membuktikan bahwa istrinya ini sudah tidak perawan sebelum akad, maka dia bisa menuntut sumpah dari istrinya ini bahwa dia masih perawan pada saat akad. Sebab, kaidah mengatakan bahwa dia tetap dalam keadaan awal ciptaannya kecuali jika terbukti sebaliknya.

Masalah-Masalah

1. Siapa pun yang mendakwa adanya aib pada orang lain, maka dia wajib mendatangkan bukti, sedangkan pihak tertuduh, jika mengingkarinya, maka dia wajib bersumpah. Sebab, kaidah menetapkan ketiadaan aib kecuali jika terbukti sebaliknya.
2. Siapa pun yang mendakwa adanya sesuatu yang lebih di dalam akad (seperti syarat, umpamanya), maka dia wajib mendatang-

[14] *Al-Wasa'il*, 21/223, bab 10, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 2.

kan bukti untuk itu, sedangkan pihak yang menolak harus bersumpah. Sebab, kaidah mengatakan tidak adanya syarat tersebut (*al-ashlu al-'adam*: asal ketiadaan) kecuali terbukti sebaliknya.

3. Setiap kasus yang ditetapkan di situ batalnya akad, maka perempuan berhak mendapatkan mahar *mistli* jika sudah pernah dikumpuli, bukan mahar *musamma* (mahar yang disebutkan dalam akadnya). Sebab, batalnya akad menyebabkan batalnya mahar *musamma* sehingga yang ada adalah mahar *mitsli* karena adanya syubhat.

Dan setiap kasus yang ditetapkan si situ sahnya akad, maka perempuan berhak mendapatkan mahar *musamma* jika sudah pernah dikumpuli meskipun disusul dengan fasakh. Sebab, fasakh menghapus akad pada saat fasakh, bukan menggugurkannya dari awal. ❖

MAHAR

Mahar, disebut juga *shadaq* (صداق) dan *faridhah* (فريضة), adalah hak untuk istri berdasarkan Al-Qur'an dan Sunah serta ijmak. Mahar terbagi kepada tiga macam, yaitu: mahar *musamma,* mahar *mitsli,* dan mahar yang ditentukan oleh calon suami atau calon istri karena adanya pelimpahan.

Mahar Musamma

Mahar *musamma* ialah mahar yang disepakati nilainya oleh kedua pihak, dari harta yang boleh dimiliki oleh seorang Muslim, dan mahar ini disebutkan di dalam akad. Tidak ada batas maksimal pada mahar ini, menurut kesepakatan fuqaha, berdasarkan firman Allah Ta'ala:

> *Dan jika kamu ingin mengganti istrimu dengan istri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali darinya barang sedikit pun.*[1]

Demikian pula tidak ada batas minimalnya (pada mahar ini), menurut kesepakatan, berdasarkan riwayat dari Imam Muhammad al-Baqir as, "Mahar ialah segala sesuatu yang disepakati oleh orang-orang, baik sedikit maupun banyak."[2]

---

1. QS. an-Nisa': 20.
2. *Al-Wasa'il,* 21/240, bab 1, sub al-Muhur, hal. 6.

Disunahkah hendaknya tidak melebihi mahar sunah, yaitu 500 dirham. Sebab, menurut riwayat yang mutawatir, Rasulullah saw menikah dan menikahkan anak-anak perempuan beliau dengan sejumlah mahar itu (500 dirham).[3] Dikatakan bahwa 500 dirham itu sama dengan 25 Lira emas Utsmaniyah. Walhasil, yang disunahkan ialah mahar yang sedikit. Imam ash-Shadiq as berkata, "Rasulullah saw bersabda, 'Sebaik-baik perempuan umatku ialah yang paling cantik parasnya dan paling sedikit maharnya.'" Beliau as juga berkata yang artinya, "Kesialan perempuan itu adalah terletak pada tingginya maharnya."[4]

Syarat-Syarat Mahar

Disyaratkan dalam mahar:

1. Harus halal dan memiliki nilai sebagai harta menurut *'urf* dan syariat. Jika mahar berupa khamar (arak), babi, bangkai, atau yang semacamnya yang tidak sah dimiliki, maka mahar tidak sah, tetapi akad tetap sah, sedangkan mahar yang berlaku ialah mahar *mitsli* jika terjadi persetubuhan. Demikianlah pendapat yang masyhur di kalangan fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir.*[5] Sebab, penyebab sahnya akad sudah ada, yaitu ijab dan qabul, sedangkan penghalangnya tidak ada. Sebab, batalnya mahar tidak meniscayakan batalnya akad. Hal itu adalah karena nikah akan sah dengan akad tanpa menyebutkan mahar. Bahkan, akad akan sah meskipun disyaratkan ketiadaan mahar.
2. Hendaknya mahar diketahui meski dengan salah satu seginya, umpamanya dengan menegaskan "sepotong kain ini" atau "sebidang tanah ini" atau "sekerat emas dan perak ini". Tidak disyaratkan mahar harus diketahui secara terperinci. Sebab, Nabi saw telah menikahkan seorang lelaki dari sahabat beliau dengan seorang perempuan dan menjadikan maharnya berupa

3. *Al-Wasa'il,* 21/240, bab 1, sub al-Muhur.
4. *Al-Wasa'il,* 21/252, bab 5, sub al-Muhur, hal. 9.
5. *Al-Jawahir,* 31/11.

pengajaran Al-Qur'an Al-Karim yang dia kuasai, padahal pihak perempuan tidak mengetahui secara terperinci apa yang dikuasai dan akan diajarkan oleh calon suaminya ini kepadanya. Bahkan, boleh menjadikan rumah atau kuda sebagai mahar tanpa menyebutkan sifat-sifat yang membedakan kuda dan rumah itu dari kuda dan rumah lain. Dalam keadaan demikian, maka pihak lelaki harus menyerahkan kuda atau rumah yang berada di tingkat menengah. Imam as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menikahi seorang perempuan dengan mahar seorang pelayan? Beliau menjawab, "Pelayan yang berada di tingkat menengah." Si penanya bertanya lagi, "Jika maharnya berupa rumah?" Beliau menjawab, "Rumah tingkat menengah."[6] Di antara yang berfatwa berdasarkan riwayat ini ialah Sayid al-Hakim, sebagaimana beliau sebutkan dalam risalah beliau *Mihaj as-Shalihin.*[7] Bahkan, penulis *al-Jawahir* berkata, "Sah menjadikan sesuatu sebagai mahar, dan suami harus menyerahkan sesuatu yang memiliki harga minimal."[8] Sebagaimana sah juga bagi seseorang mewasiatkan "sesuatu" untuk orang lain, dan ahli waris menyerahkan "sesuatu" itu yang memiliki harga, baik rendah maupun tinggi. Rahasianya ialah karena akad nikah tidak bertujuan tukar-menukar (jual beli) yang mewajibkan pengetahuan tentang barang-barang yang dipertukarkan untuk menghindari kerugian.

3. Mahar boleh berupa uang tunai, barang-barang perhiasan (*mashagh*), baju, tanah, hewan, manfaat, dan sebagainya yang memiliki harga.

Jika seseorang menyebutkan mahar hasil curian (ghashab), umpamanya jika dia menikah dengan mahar tanah yang ternyata milik ayahnya atau milik orang lain, maka jika pemilik tanah tersebut mengizinkan, maka jadilah ia sebagai mahar *musamma*

---

6. *Al-Wasa'il,* 21/253, bab 25, sub al-Muhur, hal. 2.
7. *Minhaj ash-Shalihin,* 2/296, m. 2.
8. *Al-Jawahir,* 31/21.

(mahar yang disebutkan di dalam akad). Jika tidak (yakni pemiliknya tidak mengizinkan), maka dia wajib menyerahkan ganti, baik berupa tanah juga atau harganya. Sebab, barang yang dijadikan mahar ini pada dasarnya merupakan sesuatu yang boleh dimiliki, bukan seperti khamar atau babi.

Mahar Mitsli

Yang kedua ialah mahar *mitsli*, dan ia berlaku dalam beberapa keadaan yang akan dijelaskan berikut ini:

1. Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[9] mereka (fuqaha) sepakat bahwa mahar bukan rukun dari rukun-rukun akad nikah, bukan pula syarat keabsahannya. Jadi, akad akan sah dengan dan tanpa mahar, bahkan sah pula meskipun disertai syarat ketiadaannya. Dalam keadaan demikian, maka suami harus menyerahkan sesuatu sebagai gantinya, baik sedikit maupun banyak. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang perempuan yang menyerahkan dirinya untuk dinikahi oleh seorang lelaki tanpa mahar? Beliau menjawab, "Yang demikian itu hanyalah untuk Nabi saw. Adapun selain beliau, maka yang demikian itu tidak sah, kecuali jika pihak lelaki menyerahkan sesuatu kepadanya sebelum mengumpulinya, baik sesuatu itu sedikit atau banyak, meski berupa selembar baju atau satu dirham."[10]

Akad tanpa menyebutkan mahar dan tanpa syarat ketiadaannya ini disebut *tafwidh bidh'i*. Jika suami telah mengumpuli istrinya ini, maka dia wajib menyerahkan mahar *mitsli*. Jika dia menceraikannya sebelum mengumpulinya, maka tidak ada mahar baginya, tetapi pihak lelaki menyerahkan suatu mut'ah kepadanya, yaitu hadiah yang diberikan oleh seorang laki-laki (suami) kepada seorang perempuan (istri yang diceraikannya sebelum dikumpulinya) sesuai dengan kemampuannya, seperti sebuah cincin, selembar

9. *Al-Jawahir*, 31/49.
10. *Al-Wasa'il*, 20/265, bab 2, sub 'Aqd an-Nikah wa Auliya' al-'Aqd, hal. 1.

pakaian, anting-anting, dan sebagainya. Jika kedua belah pihak saling rela, maka selesailah persoalan. Jika tidak, maka hakimlah yang menentukan nilai mut'ah tersebut.

Dalil untuk itu ialah firman Allah Ta'ala:

> *Tidak ada kewajiban membayar* (mahar) *atas kamu jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. Dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah* (pemberian) *kepada mereka. Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya* (pula), *yaitu pemberian menurut yang patut. Yang demikian itu merupakan ketentuan bagi orang-orang yang berbuat kebajikan.*[11]

Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika seseorang menceraikan istrinya sebelum pernah mengumpulinya, maka istrinya berhak atas separo mahar. Jika dia tidak menentukan maharnya, maka hendaknya dia memberikan (kepadanya) pemberian menurut yang patut. Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya (pula), dan si perempuan tidak beridah. Jika dia (perempuan tersebut) mau, dia boleh menikah dengan orang lain saat itu juga."[12]

Jika salah satu dari suami istri meninggal sebelum bercampur dan sebelum pihak lelaki menentukan mahar, maka tidak ada mahar baginya dan tidak ada pula mut'ah (pemberian), tetapi dia berhak menerima warisan dan harus beridah. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang perempuan yang meninggal sebelum bercampur dengan suaminya, berapakah maharnya? Dan bagaimana warisannya? Beliau menjawab, "Jika telah ditentukan mahar baginya, maka baginya separo mahar dan suami mewarisinya. Dan jika belum ditentukan mahar baginya, maka tidak ada mahar baginya ... dan dia berhak menerima warisan dan harus beridah."[13]

---

11. QS. al-Baqarah: 236.
12. *Al-Wasa'il*, 20/307, bab 48, sub al-Muhur, hal. 8.
13. *Al-Wasa'il*, 20/328, bab 58, sub al-Muhur, hal. 8, terdapat ikhtilaf dalam masalah ini.

Jika dia (suami) menikahinya berdasarkan Kitabullah (Al-Qur'an) dan Sunah Nabi-Nya tanpa menyebutkan mahar, maka istri tidak berhak atas mahar *mitsli*, tetapi dia berhak mendapatkan mahar sunah. Dan sebagaimana dijelaskan sebelum ini, mahar sunah adalah senilai 500 dirham. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak pada yang demikian itu."[14] Imam as pernah ditanya tentang seorang yang menikahi perempuan tanpa menyebutkan maharnya, sedangkan yang diucapkan ialah, "Aku menikahimu berdasarkan Kitabullah dan Sunah Nabi-Nya saw," kemudian si lelaki meninggal, atau dia ingin mencampurinya; bagaimanakah maharnya? Beliau menjawab, "Mahar sunah (yakni 500 dirham)."[15] Si penanya bertanya lagi, "Bagaimana jika lelaki ini berkata kepadanya bahwa dia akan memberinya mahar sebagaimana yang biasa diberikan kepada kaum perempuan istrinya?" Imam as menjawab, "Itu adalah mahar sunah."[16]

2. Mahar *mitsli* juga berlaku jika akad dilakukan dengan mahar yang haram dimiliki, seperti khamar dan babi, sebagaimana telah dijelaskan.
3. Seorang yang melakukan akad dengan seorang perempuan, kemudian dia mencampurinya, tetapi kemudian diketahui bahwa ternyata akadnya itu tidak sah karena dia adalah saudara perempuannya sesusu, atau sebab lain yang menyebabkan haramnya pernikahan, maka akad batal, menurut kesepakatan fuqaha. Dalam keadaan demikian, dilihat: jika tidak ada penyebutan mahar dalam akad, maka pihak perempuan berhak atas mahar *mitsli*. Jika disebutkan mahar, yang kurang dari mahar *mitsli*, maka mahar yang disebutkan (*musamma*) itulah haknya karena dia rela dengannya. Jika lebih banyak daripada mahar *mitsli*, maka dia berhak atas mahar *mitsli* karena telah terjadi persetubuhan, bukan karena akad. Persertubuhan ini disebut

---

14. *Al-Jawahir*, 31/79.
15. *Al-Wasa'il*, 21/270, bab 13, sub al-Muhur, hal. 1.
16. *Ibid.*

persetubuhan keliru (*wath'u syubhah*), termasuk juga persetubuhan (haram) yang dilakukan oleh orang yang dalam keadaan mabuk, tidur, atau gila.[17] Pembahasan tentang persetubuhan syubhat ini akan diberikan pada pasal "Nasab".

4. Siapa pun memaksa seorang perempuan untuk dia zinahi, maka dia berkewajiban menyerahkan mahar *mitsli*. Akan tetapi, jika si perempuan melayaninya dengan rela, maka dia tidak berhak atas apa pun karena dalam keadaan demikian dia termasuk pezina.

Mahar *mitsli* ditentukan dengan mahar orang-orang perempuan yang setara dengannya. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang lelaki yang menikahi seorang perempuan tanpa menentukan maharnya, kemudian dia mencampurinya? Imam as menjawab, "Dia berhak atas mahar kaum perempuan di sekitarnya."[18]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang menjadi tolok ukur untuk menentukan mahar *mitsli* ialah kondisi perempuan, yaitu dilihat dari segi kemuliaannya, kecantikannya, usianya, keperawanannya, kekayaannya, akalnya, kesuciannya, akhlaknya, dan sebagainya yang membuat perbedaan dalam tujuan dan keinginan seseorang kepadanya dengan perbedaan yang mencolok."[19]

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Hada'iq*,[20] masyhur fuqaha berpendapat bahwa dia berhak atas mahar orang-orang perempuan yang setara dengannya dengan syarat tidak melebihi mahar sunah, yaitu senilai 500 dirham. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menikahi seorang perempuan

---

17. Jika seorang lelaki gila menyetubuhi seorang perempuan dengan paksa, dan lelaki ini memiliki harta, maka perempuan ini dapat menuntut wali orang gila itu dengan mahar *mitsli*, yang diambil dari harta orang gila tersebut. Dan hakim dapat memaksa si wali untuk itu. Sedangkan jika orang gila itu miskin, maka perempuan tersebut tidak berhak memaksa, tetapi dia harus menunggu sampai lelaki gila ini memiliki kemampuan.
18. *Al-Wasa'il*, 21/269, bab 12, sub al-Muhur, hal. 3.
19. *Al-Jawahir*, 31/52.
20. *Al-Jawahir*, 31/54; *Al-Hada'iq*, 24/442.

dan dia lupa menyebutkan maharnya sampai setelah mencampurinya? Imam as menjawab, "Baginya mahar sunah 500 dirham."[21]

Fuqaha mengartikan riwayat ini dan yang semacamnya bahwa yang demikian itu jika mahar *mitsli* melebihi mahar sunah, dalam rangka mempertemukan riwayat ini dengan riwayat yang mengatakan bahwa maharnya adalah mahar kaum perempuan di sekitarnya, yaitu mahar *mitsli.*

Jika keduanya bersepakat setelah akad pada jumlah tertentu, maka jumlah ini sama sebagaimana mahar *musamma* di dalam akad, yang tidak boleh keduanya menyimpang darinya. Sebab, bolehnya menetapkan mahar di awal akad, boleh juga menetapkannya di akhir (setelah) akad, sebagaimana dikatakan oleh penulis *asy-Syara'i'.*[22]

Pelimpahan Mahar

Fuqaha membagi pelimpahan ini kepada dua macam, yaitu: *pertama, tafwidh bidh'i,* yaitu melakukan akad tanpa menyebut mahar. Berkaitan dengan hal ini telah kami jelaskan bahwa istri berhak atas mahar *mitsli* jika telah terjadi percampuran. *Kedua, tafwidh mahar* (تفويض مهر), yaitu melakukan akad dan melimpahkan penentuan maharnya kepada suami atau kepada istri. Dan inilah jenis ketiga dari mahar.

Mereka sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq,*[23] bahwa pelimpahan mahar boleh dilakukan, dan jika penentuan mahar dilimpahkan kepada suami, maka istri harus menerima keputusannya, baik mahar yang dia tentukan itu sedikit maupun banyak. Sebab, dialah yang menghendaki demikian dengan sepenuh keinginannya sendiri. Jika penentuan mahar dilimpahkan kepada istri, maka ketentuannya tidak boleh melampaui mahar sunah, yaitu senilai 500 dirham. Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang

---

21. *Al-Wasa'il,*21/270, bab 13, sub al-Muhur, hal. 2.
22. *Asy-Syara'i',* 2/270.
23. *Al-Hada'iq,* 24/491.

seorang lelaki yang menikahi seorang perempuan dan melimpahkan ketentuan mahar kepada perempuan itu?

Imam as menjawab, "Hendaknya dia (perempuan tersebut) tidak melebihi mahar istri-istri Muhammad saw, yaitu senilai 500 dirham perak." Si penanya bertanya lagi, "Bagaimana jika dia (laki-laki) menikahinya berdasarkan ketentuannya dan perempuan tersebut rela dengan itu?" Imam as menjawab, "Apa pun yang laki-laki itu tentukan, maka perempuan tersebut harus menerima, baik sedikit maupun banyak." Si penanya bertanya lagi, "Mengapa engkau tidak memberlakukan ketentuan perempuan atas lelaki, sementara engkau memberlakukan ketentuan lelaki atas perempuan?" Imam as menjawab, "Sebab, lelaki itu telah menjadikan perempuan tersebut sebagai pemutus, maka perempuan tersebut tidak berhak melebihi sunah Rasulullah saw yang beliau menikahi istri-istri beliau dengannya. Maka, aku mengembalikannya kepada sunah. Akan tetapi, ketika dia (perempuan itu) menjadikan laki-laki tersebut sebagai pemutus dan menyerahkan perkara ini kepadanya dan rela dengan keputusannya dalam masalah ini, maka dia harus menerimanya, baik sedikit maupun banyak."[24]

Jika dia menceraikannya sebelum campur, maka dia diharuskan untuk menentukan mahar yang dilimpahkan kepadanya jika belum menentukannya agar hak tersebut dapat disampaikan kepada pemiliknya. Dalam hal ini, istri mendapat separo dari mahar tersebut.

Jika suami meninggal sebelum menentukan mahar dan sudah pernah mencampuri istrinya, maka istri berhak atas mahar *mitsli*. Sedangkan jika dia meninggal sebelum campur dan belum menentukan mahar, maka mahar gugur, dan istri berhak mendapat suatu mut'ah (pemberian). Imam Muhammad al-Baqir as pernah ditanya tentang seorang lelaki menikahi perempuan yang maharnya ditentukan oleh lelaki atau oleh perempuan tersebut, tetapi

[24] *Al-Wasa'il*, 21/278, bab 21, sub al-Muhur, hal. 1.

lelaki atau perempuan ini meninggal sebelum campur? Imam as menjawab, "Dia (istri) berhak atas mut'ah (pemberian) dan warisan, dan tidak ada mahar baginya."[25]

Penyegeraan dan Penundaan Mahar

Boleh menunda mahar dan menyegerakannya, sebagian atau keseluruhan. Bisa jadi batas waktu yang ditentukan bersifat jelas dan pasti, seperti satu tahun, atau lebih, atau kurang. Bisa jadi pula jelas, tetapi tidak pasti, seperti jika datang salah satu dari dua hal, yaitu kematian atau perceraian. Keduanya boleh dilakukan karena salah satunya bakal terjadi dengan pasti. Juga karena mahar dapat menerima ketidaktahuan, yang hal ini tidak dapat diterima oleh harga dalam jual beli. Sebab, pada hakikatnya, mahar bukanlah alat tukar (*'iwadh*). Bahkan, Sayid al-Hakim, dalam juz kedua *Minhaj ash-Shalihin*, pasal Mahar, berkata, "Jika dia menunda mahar, maka dia wajib menentukan waktunya meskipun secara global, umpamanya datangnya musafir, atau datangnya kelahiran, dan sebagainya."[26] Yang beliau maksudkan ialah datangnya musafir tertentu dan kelahiran bayi tertentu, bukan sebarang musafir atau sebarang bayi.

Mungkin Anda akan bertanya, jika dia menunda dan tidak menentukan waktu, sebagaimana jika dia mengatakan, "Aku menikahimu dengan mahar dua ribu, seribu kontan dan seribu lainnya dengan tempo," apakah mahar tersebut dianggap kontan semuanya, ataukah mahar *musamma* batal dan dengan adanya persetubuhan, maka yang ada mahar *mitsli*, sama persis jika dia tidak menyebutkan mahar sama sekali?

Sayid al-Hakim, dalam *Minhaj ash-Shalihin*, berkata, "Mahar batal dan akad sah, dan istri berhak atas mahar *mitsli* setelah terjadi persetubuhan."[27]

---

[25] *Al-Wasa'il*, 21/279 bab 21, sub al-Muhur, hal. 2.
[26] *Minhaj ash-Shalihin*, 2/295, m. 1.
[27] Idem.

Perlu diperhatikan bahwa setelah semua fuqaha sepakat, termasuk Sayid al-Hakim, bahwa akad nikah tidak termasuk akad tukar-menukar (*'aqd mu'awadhah*), dan oleh karena itu ia dapat dilakukan dengan mahar yang tidak diketahui, sedangkan harga (dalam jual beli dan sebagainya) tidak dapat seperti itu, bahkan penulis *al-Jawahir* membolehkan penyebutan mahar dengan "sesuatu", sebagaimana kami jelaskan dalam paragraf "Syarat-Syarat Mahar" nomor dua dari pasal ini, maka tidak ada lagi alasan untuk membatalkan mahar, dan tidak ada pendapat lain kecuali keabsahannya dan mengartikan kata-kata penundaan atau tempo sebagai penundaan selama beberapa hari sehingga sesuai untuk disebut sebagai "tempo" (lawan kontan). Dengan demikian, istri berhak meminta mahar yang ditunda itu setelah sehari atau dua hari sehingga hasilnya sama dengan mahar kontan. Selain itu, pendapat Sayid al-Hakim yang mengatakan bahwa istri berhak menuntut mahar *mitsli* jika terjadi persetubuhan dalam keadaan seperti itu, meskipun mahar *musamma*, yang si istri rela dengannya, lebih sedikit daripada mahar *mitli*, saya memandang bahwa yang demikian ini tidak sejalan dengan dasar mana pun dari dasar-dasar mazhab.

Menunda yang Disegerakan dan Menyegerakan yang Ditunda

Jika mahar *musamma* disegerakan (kontan), kemudian istri rela mahar tersebut ditunda hingga waktu tertentu, maka apakah yang demikian itu menjadi mengikat, yang dia tidak boleh lagi berubah dan menuntutnya sebelum jatuh tempo?

Jawab:

Jika kerelaan terhadap penundaan itu bukan merupakan syarat dalam akad, maka dia boleh berubah. Sebab, yang demikian itu sama persis sebagaimana janji biasa yang *mustahab* (sunah) untuk dipenuhi. Penulis *Miftah al-Karamah* berkata dalam bab Utang, "Jika dia menunda yang kontan, maka yang demikian itu tidak mengikat, sebagaimana disebutkan dalam *al-Mabshuth, al-Khilaf, as-Sara'ir, asy-Syara'i', an-Nafi', at-Tadzkirah, at-Tabshirah, at-Tahrir, al-Irsyad, ad-Durus, al-Misiyyah, al-Masalik*, dan *al-Kifayah*. Dalam buku

ini (*al-Kifayah*) disebutkan bahwa yang demikian itu masyhur di kalangan fuqaha. Sebab, hal itu bukanlah akad yang wajib dipenuhi, tetapi ia hanya janji yang *mustahab* untuk dipenuhi, dan tidak ada beda antara berupa mahar dan selainnya."[28] Sama dengan ini dalam *al-Jawahir*, akhir bab Jual Beli.[29]

Pertanyaan lain: jika mahar *musamma* bersifat tempo, kemudian suami rela menyegerakannya (kontan), maka apakah hal itu mengikatnya sehingga ia tidak bisa lagi berubah kembali kepada tempo, dan si istri berhak menuntutnya segera?

Jawab:

Al-'Allamah berkata dalam bukunya *al-Qawa'id*, bab Utang, "Jika orang yang berutang menggugurkan tempo pelunasan utang yang ada padanya, maka ia tidak akan menjadi gugur, dan pemilik piutang tidak berhak menagihnya saat itu juga."[30]

Akan tetapi, boleh menyegerakan pelunasan utang dengan menggugurkan sebagian utang, menurut kesepakatan fuqaha. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang berutang kepada orang lain, dan sebelum datangnya tempo pelunasan, dia berkata kepadanya, "Lunasilah sekarang separo utangmu dan aku akan merelakan yang separonya untukmu," bolehkah yang demikian itu? Imam as menjawab, "Boleh."[31]

Kita telah bicarakan dua masalah tersebut secara terperinci dalam juz keempat, bab Utang, paragraf Penyegeraan Utang dengan Menggugurkan Sebagiannya.

Ayah Istri dan Mahar

Jika suami menetapkan jumlah tertentu untuk ayah istri (mertua lelakinya), apakah si ayah ini berhak memilikinya? Bolehkah dia menerimanya? Jawabannya menuntut perincian sebagai berikut:

---

28. *Miftah al-Karamah*, 5/55.
29. *Al-Jawahir*, 25/34.
30. *Al-Qawa'id*, 3/107.
31. *Al-Wasa'il*, 18/449, bab 7, sub ash-Shulh, hal. 2.

1. Jika dia menetapkan mahar dalam jumlah tertentu, kemudian (dia menetapkan) untuk ayah istrinya sesuatu yang lain sehingga yang diserahkan untuk sang ayah ini berbeda dan terpisah dari mahar, maka jumlah yang dijadikan sebagai mahar sah sebagai mahar, sedangkan jumlah yang ditetapkan untuk si ayah menjadi gugur. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan dalam hal ini, bahkan dalam *al-Ghunyah* disebutkan adanya ijmak. Adapun dasar untuk itu ialah riwayat *Sahih al-Wasysya* dari Imam ar-Ridha as, "Jika seseorang menikahi seorang perempuan dan menetapkan maharnya 20.000, dan untuk ayahnya 10.000, maka mahar sah, sedangkan yang ditetapkan untuk ayahnya tidak sah."[32]
2. Jika suami mensyaratkan atas dirinya sendiri di dalam akad untuk memberikan sejumlah tertentu untuk ayah istrinya, yang pemberian tersebut merupakan bagian dari mahar, maka menurut kesaksian penulis *al-Masalik,*[33] masyhur fuqaha berpendapat bahwa syarat ini tidak sah. Sebab, syarat akan sah hanya untuk orang yang melakukan akad, bukan untuk selainnya.
3. Jika istri mensyaratkan kepada suami sesuatu yang akan diberikan kepada ayahnya sebagai tambahan dari mahar dan dia pun menerima syarat ini. Jika demikian halnya, maka syarat tersebut mengikat. Sebab, seorang Mukmin harus menepati dan melaksanakan syarat-syaratnya selama tidak menghalalkan yang haram dan tidak mengharamkan yang halal. Syarat ini tidak bertentangan dengan tujuan akad dan tidak pula bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunah.
4. Jika dia menentukan sesuatu untuk ayah (ayah istrinya) atau selainnya sebagai *ja'alah* (upah) pekerjaan yang halal, seperti penghubung antara peminang dan yang dipinang, atau meng-

---

32. *Al-Jawahir*, 31/27.
33. *Al-Masalik*, 8/178.

hilangkan semua penghalang dan perintang, maka yang demikian ini boleh menurut syariat jika *ja'alah* ini tidak disebutkan di dalam akad. Sebab, jika ia disebutkan (sebagai syarat) di dalam akad, maka ia akan sama dengan bentuk pertama.

Ada baiknya pula kita akhiri paragraf ini dengan riwayat dari Imam as, yaitu bahwa beliau pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menikahkan anak perempuannya, bolehkah dia memakan dari maharnya? Imam as menjawab, "Tidak, dia tidak boleh melakukan hal itu."[34]

Keengganan Istri Melakukan Persetubuhan Sampai Menerima Mahar

Apakah istri berhak memiliki mahar *musamma* hanya sekadar dengan akad, ataukah haknya itu bergantung kepada persetubuhan?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Hada'iq*,[35] masyhur fuqaha berpendapat bahwa dia berhak memiliki maharnya hanya sekadar dengan akad, meskipun belum terjadi persetubuhan, berdasarkan firman Allah Ta'ala: *Dan berikanlah maskawin* (mahar) *kepada wanita* (yang kamu nikahi) *sebagai pemberian dengan penuh kerelaan.*[36] Dalam ayat ini, Allah Ta'ala mewajibkan pemberian mahar tanpa mensyaratkannya dengan persetubuhan. Selain itu, lelaki juga sudah memilik hak untuk memperlakukan istrinya itu, termasuk mengumpulinya, hanya dengan akad. Maka demikian pula halnya, istri telah berhak atas maharnya hanya dengan akad.

Mungkin Anda akan bertanya bahwa telah diriwayatkan dari Imam ash-Shadiq as sebuah riwayat yang mengatakan, "Mahar tidak mewajibkan apa pun selain persetubuhan?"[37]

---

34. *Al-Wasa'il*, 21/272, bab 16, sub al-Muhur, hal. 2.
35. *Al-Jawahir*, 31/107; *al-Hada'iq*, 24/545.
36. QS. an-Nisa': 4.
37. *Al-Wasa'il*, 21/320, bab 54, sub al-Muhur, hal. 6.

Jawab:

Ucapan Imam as tersebut tidak meniadakan hak istri atas maharnya sebelum persetubuhan. Sebab, hak tersebut sudah ada, hanya saja ia masih belum tetap dan pasti kecuali setelah terjadi persetubuhan. Dengan kata lain, hak milik itu ada dua macam, yaitu: hak milik pasti (*tsabit*) dan hak milik belum pasti (*mutazalzil*). Istri memiliki hak separo mahar sebelum persetubuhan, tetapi hak miliknya ini masih belum pasti. Jika suami sudah mengumpulinya, maka hak miliknya itu menjadi tetap. Sementara itu, penulis *al-Jawahir* berkata, "Riwayat yang mengatakan, 'Tidak ada yang menetapkan (memastikan) mahar kecuali persetubuhan,' yang dimaksud ialah peniadaan kemungkinan tetapnya mahar sepenuhnya dengan berkhalwat."[38] Yang demikian itu tidak jauh. Sebab, susunan kalimatnya menunjukkan hal tersebut, yang akan disinggung dalam paragraf Berkhalwat.

Dari kepemilikan istri atas mahar hanya sekadar dengan akad, lahir beberapa hukum, di antaranya bahwa dia (istri) berhak membelanjakan mahar sebelum dia menerimanya dan tanpa izin suami jika mahar tersebut berupa benda yang memiliki wujud luar. Demikian pula bahwa hasil dan pertumbuhannya menjadi miliknya sejak akad. Juga, dia berhak untuk tidak melayani suami sampai dia menerima mahar kontan (*mu'ajjal*) sepenuhnya.

Jika dia telah menerima mahar, maka dia tidak berhak menjauhi suaminya. Jika dia menjauhinya juga, maka dia akan dianggap pembangkang (*nasyiz*) dan gugur kewajiban menafkahinya. Seorang istri tetap berhak atas nafkah suami jika dia menjauhinya sebelum menerima mahar. Sebab. dia memiliki alasan *syar'i* untuk itu, dengan syarat dia belum pernah melayaninya sebelum itu. Sedangkan jika dia sudah pernah melayaninya dengan kerelaannya sendiri, meski sekali, sebelum menerima akad, maka untuk selanjutnya dia tidak lagi dapat menjauhinya dengan alasan belum menerima mahar.

---

38. *Al-Jawahir*, 31/108.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Demikian itulah yang masyhur, dan yang demikian itu lebih dekat kepada dasar-dasar mazhab dan kaidah-kaidahnya. Sebab, suami berhak untuk ber*istimta'* (menikmati) istrinya hanya sekadar dengan akad, baik dia sudah membayar mahar maupun belum. Akan tetapi, dikecualikan dari yang demikian itu *istimta'* sebelum menyerahkan mahar berdasarkan ijmak. Dengan demikian, yang selainnya masih tetap tercakup oleh *ashl*; dan karena haknya telah gugur dengan kerelaannya dan tidak ada alasan untuk kembalinya hak tersebut."[39]

Jika istri masih kecil dan belum bisa dikumpuli, sedangkan suami sudah dewasa, maka wali si istri berhak meminta mahar dan tidak wajib menunggu hingga istri dewasa. Sebab, dalam masalah ini dia sudah berhak atas maharnya hanya sekadar dengan akad. Jika istri sudah dewasa, sementara suami masih kecil, maka dia berhak meminta maharnya kepada wali si suami dan tidak wajib menunggu hingga suami dewasa karena sebab yang sama.

Jika suami dan istri saling mengotot, umpamanya si istri berkata, "Aku tidak akan menaatinya sebelum menerima mahar," sedangkan si suami mengatakan, "Aku tidak akan menyerahkan mahar sebelum dia menaatiku," maka si suami dipaksa untuk menyerahkan mahar kepada seorang yang dipercaya, sedangkan si istri dipaksa untuk taat. Jika dia sudah menaati suaminya, maka mahar harus diserahkan kepadanya dan dia berhak atas nafkah. Sedangkan jika dia tetap tidak mau taat, maka mahar tidak boleh diserahkan kepadanya dan dia kehilangan hak nafkah. Sedangkan jika suami tidak bersedia menyerahkan mahar kepada orang yang dipercaya, maka dia diwajibkan menyerahkan nafkah jika istrinya meminta. Sebab, dalam kondisi seperti ini dialah yang melakukan *nusyuz*, bukan istrinya.

Ketidakmampuan Suami Membayar Mahar

Jika suami tidak mampu membayar mahar, maka hak nafkah istrinya tidak gugur, demikian pula hak untuk tidak melayaninya

---

39. *Al-Jawahir*, 31/44.

jika belum pernah terjadi persetubuhan sebelumnya. Sebab, ketidakmampuan menunaikan hak orang lain itu tidak menggugurkan hak tersebut, tetapi hanya merupakan uzur dan menghindarkan dosa karena penundaan. Sedangkan pemilik hak harus menunggu hingga dia mampu. Dalam hal ini, istri tidak berhak memfasakh pernikahan dan tidak pula hakim berhak menjatuhkan talak karena ketidakmampuan ini.

Ayah dan Mahar Menantu Perempuannya

Ayah tidak berkewajiban menanggung mahar menantu perempuannya jika anaknya (suami perempuan tersebut) sudah dewasa kecuali jika dia menjaminnya. Jika si ayah menikahkan anaknya yang masih kecil, maka jika anaknya ini memiliki harta dari warisan ibunya, atau dia memiliki harta dengan satu dan lain sebab, maka mahar diambil dari harta anaknya ini dan ayah tidak berkewajiban apa pun. Adapun jika si anak tidak memiliki harta pada saat akad, maka mahar menjadi kewajiban ayahnya, dan si anak tidak berkewajiban apa pun meskipun dia menjadi kaya raya setelah itu. Demikian berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash ialah bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang lelaki yang menikahkan anaknya yang masih kecil? Beliau menjawab, "Jika anaknya memiliki harta, maka dialah yang harus membayar mahar. Jika dia tidak memiliki harta, maka ayahnya harus menjamin, baik dia menyatakannya dengan tegas maupun tidak."[40]

Talak Sebelum Persetubuhan

Jika pihak suami menyebutkan untuk istrinya mahar tertentu dalam akad, kemudian dia menceraikannya sebelum mengumpulinya, maka separo dari mahar tersebut gugur. Sedangkan jika akad dilakukan tanpa menyebutkan mahar, maka istri tidak berhak apa pun kecuali mut'ah (pemberian), berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash ialah ayat:

---

[40] *Al-Wasa'il*, 21/287, bab 28, sub al-Muhur, hal. 1.

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً وَ مَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ. وَ اِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ

Tidak ada kewajiban membayar (mahar) *atas kamu, jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu mencampuri mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. Dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah* (pemberian) *kepada mereka. Orang yang mampu menurut kemampuannya dan yang miskin menurut kemampuannya* (pula); *yaitu pemberian menurut yang patut. Yang demikian itu merupakan ketentuan bagi orang-orang yang berbuat kebajikan.*

Jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu mencampuri mereka, tetapi kamu telah menentukan maharnya, maka bayarlah separo dari mahar yang telah kamu tentukan itu.[41]

Imam Ja'far ash-Shadiq as berkata, "Jika seorang lelaki menceraikan istrinya sebelum mencampurinya, maka istrinya itu telah terpisah darinya (*ba'in*), dan dia (perempuan tersebut) boleh menikah dengan lelaki lain saat itu juga. Jika lelaki itu telah menentukan maharnya, maka perempuan ini berhak atas separo dari mahar tersebut. Sedangan jika belum menentukannya, maka hendaklah dia memberinya sesuatu yang menyenangkannya (mut'ah)."[42]

Dengan demikian, jika si suami belum pernah menyerahkan apa pun dari mahar *musamma*, lalu dia menceraikannya sebelum pernah mengumpulinya, maka dia harus menyerahkan separo mahar. Sedangkan jika dia telah menyerahkannya semua, maka dia

41. QS. al-Baqarah: 236-237.
42. *Al-Wasa'il*, 21/314, bab 51, sub al-Muhur, hal. 1.

berhak meminta kembali separonya jika mahar tersebut masih utuh sebagaimana aslinya, atau separo dari gantinya, *mitsli* atau *qimi*, jika mahar tersebut sudah habis.

Jika mahar tidak disebutkan dalam akad, lalu keduanya sepakat atas sesuatu (sebagai mahar), dan setelah kesepakatan ini dia menceraikannya sebelum kumpul, maka si istri berhak atas separo dari kesepakatan tersebut. Sebab, ia sama persis sebagaimana mahar yang disebutkan dalam akad, yang telah kami jelaskan pada paragraf Mahar Mitsli.

Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[43] berpendapat bahwa jika istri membebaskan suaminya dari mahar, kemudian suaminya menceraikan istrinya ini (sebelum kumpul), maka suami berhak meminta separo mahar. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang lelaki yang menikahi seorang perempuan, atau bermut'ah dengannya, kemudian dia (istri) membebaskannya dari mahar? Imam as menjawab, "Jika dia (istri) telah membebaskannya, maka berarti dia telah menerimanya. Jika kemudian suami menceraikannya sebelum mencampurinya, maka si istri harus mengembalikan separo mahar kepada suaminya."[44]

Meninggal Sebelum Bercampur

Mereka (fuqaha) sepakat bahwa jika salah seorang dari suami istri meninggal sebelum terjadi persetubuhan dan sebelum penentuan mahar, maka tidak ada mahar untuk istri. Akan tetapi, dia (istri) berhak menerima warisan, dan dia harus beridah, sebagaimana telah kami jelaskan pada paragraf Mahar Mitsli. Mereka berikhtilaf, karena ikhtilaf riwayat, dalam hal jika salah seorang dari keduanya meninggal sebelum terjadi persetubuhan dan setelah menentukan mahar. Ada yang mengatakan bahwa istri berhak atas seluruh mahar, baik si suami meninggal sebelum dia atau dia meninggal sebelum suaminya. Ada pula yang mengatakan bahwa dalam keadaan yang sama seperti di atas, dia berhak atas separo

---

43. *Al-Jawahir*, 31/90.
44. *Al-Wasa'il*, 21/301, bab 41, sub al-Muhur, hal. 2.

mahar. Sementara pendapat ketiga memerinci antara kematian istri sebelum suami, maka istri berhak atas separo mahar; dan meninggalnya suami sebelum istri, maka istri berhak atas seluruh mahar.

Yang benar ialah bahwa istri tidak berhak atas lebih dari separo, baik dia meninggal sebelum atau sesudah suami. Sebab, riwayat-riwayat yang menunjukkan hal itu adalah sahih dan tegas serta lebih banyak daripada selainnya, dan sejumlah fuqaha besar bersandar kepadanya, termasuk Sayid Abu al-Hasan al-Ishfahani dalam bukunya *al-Wasilah,*[45] Syaikh Ahmad Kasyif al-Ghitha' dalam bukunya *Safinah an-Najah,*[46] dan Syaikh ash-Shaduq dalam *al-Muqni'*. Sementara itu, dinukil dari Syaikh ash-Shaduq bahwa beliau berkata, "Inilah yang aku pegangi dan aku berfatwa dengannya."[47]

Di antara mereka juga, al-Hurr al-Amili, setelah menyebutkan semua riwayat berkenaan dengan masalah ini yang berjumlah 25 riwayat, beliau berkata, "Tidak tersembunyi kekuatan hadis-hadis yang menunjukkan separo. *Pertama,* karena banyaknya, dan sedikitnya hadis yang bertentangan dengannya. *Kedua,* para perawinya adalah orang-orang yang lebih *wara',* lebih tepercaya, dan lebih banyak. *Ketiga,* ia didukung oleh banyak riwayat lain. *Keempat,* kekuatan dalalahnya, juga kejelasan serta ketegasannya, sementara riwayat-riwayat yang bertentangan dengannya lemah dalalahnya dan dapat ditakwil serta dipahami sebagai *mustahab.* Sedangkan riwayat-riwayat berkenaan dengan masalah ini diartikan sebagai separo (separo mahar hak istri). Sebab, separo mahar *musamma,* jika ia yang tetap secara *syar'i,* maka ia dapat dikatakan sebagai maharnya."[48]

Paragraf ini akan kita akhiri dengan sebagian dari riwayat-riwayat yang banyak, sahih, tegas, dan menunjukkan adanya hak atas separo mahar ini. Imam as pernah ditanya tentang seorang

---

45. *Wasilah an-Najah,* 2/404, m 14.
46. Sumber tersebut tidak ada pada kami.
47. *Al-Muqni',* 358.
48. *Al-Wasa'il,* 21/333, bab 58, sub al-Muhur akhir hadis 25.

perempuan yang meninggal sebelum suaminya mencampurinya, atau suaminya meninggal sebelum mencampurinya? Imam as menjawab, "Siapa pun dari keduanya yang meninggal, maka bagi si istri separo mahar yang telah ditentukan. Jika tidak ada ketentuan, maka tidak ada mahar baginya."[49]

Sanad riwayat ini ialah Zurarah bin A'yun, sedangkan matannya, yaitu ucapan Imam, "Siapa pun dari keduanya yang meninggal," tidak mungkin ditakwil.

Sama seperti di atas dari segi sanad dan matannya, riwayat dari Abu Bukair dari Ubaid bin Zurarah, dia berkata, "Aku bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang seorang lelaki yang menikahi seorang perempuan dan dia belum pernah mencampurinya? Imam as menjawab, 'Jika dia (suami) meninggal atau jika dia (istri) meninggal, maka baginya separo mahar, harus beridah dengan sempurna, dan dia berhak menerima warisan.'"[50] Imam as telah menyamakan antara kematian dan perceraian.

Memerawani Istri dengan Cara Lain

Jika suami merobek selaput dara istrinya dengan jari atau dengan suatu alat, apakah yang demikian itu dihukumi sama dengan mencampurinya, dari segi kepastian mahar dan kewajiban idah jika suami menceraikannya setelah itu?

Mahar menjadi wajib dengan hal itu, berdasarkan riwayat dalam berbagai buku hadis bahwa Abdullah bin Sinan bertanya kepada Imam ash-Shadiq as, "Apa kewajiban atas suami yang mencukur rambut (menggunduli) istrinya dengan paksa?" Imam as menjawab, "Dia dipukul dan dipenjara (maksudnya dengan hukum takzir). Jika rambut istrinya itu tumbuh lagi, maka diambil darinya (dari suami) mahar kaum perempuan istrinya. Jika rambutnya tidak tumbuh lagi, maka diambil darinya diat sepenuhnya." Ibn Sinan bertanya lagi, "Mengapa dia harus menyerahkan mahar

---

49. *Al-Wasa'il*, 21/328, bab 58, sub al-Muhur, hal. 7.
50. *Al-Wasa'il*, 21/327, bab 58, sub al-Muhur, hal. 3.

kaum perempuan istrinya jika rambutnya tumbuhnya lagi?" Imam menjawab, "Rambut perempuan dan keperawanannya sama-sama berperan dalam kecantikan. Jika dia menghilangkan salah satunya, maka dia wajib memberikan maharnya dengan penuh."[51]

Ucapan Imam as, "Jika dia menghilangkan salah satunya, maka dia wajib memberikan mahar," termasuk menghilangkannya dengan jari atau alat. Riwayat lain, Imam Muhammad al-Baqir as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menikahi seorang gadis yang belum sampai umur—belum bisa dikumpuli—atau dia menikahi seorang perawan, lalu dia menceraikannya ketika dia (istrinya) telah masuk kepadanya? (Maksudnya telah tidur sekamar dengannya). Imam as menjawab, "Kedua perempuan ini diperiksa oleh perempuan-perempuan yang dipercaya. Jika dia masih dalam keadaan sebagaimana sebelum masuk kepadanya, maka baginya separo dari mahar yang telah ditetapkan."

Artinya bahwa jika istri masuk ke kamar suaminya dalam keadaan perawan, kemudian keluar darinya masih dengan keperawanannya, maka dia berhak atas separo mahar. Sedangkan jika dia keluar tanpa keperawanannya, yaitu suaminyalah yang menghilangkannya dengan cara apa pun, maka dia berhak atas seluruh mahar.

Adapun kemungkinan kewajiban idah, maka tidak ada sama sekali. Sebab, idah dilakukan karena sperma suami atau karena persetubuhan. Sedangkan dalam kasus ini tidak ada persetubuhan dan tidak pula sperma. Imam ash-Shadiq as berkata, "Idah hanyalah karena sperma." Seseorang bertanya kepada beliau, "Bagaimana jika dia menyetubuhinya, tetapi dia tidak mengeluarkan sperma?" Beliau menjawab, "Jika dia telah menyetubuhinya, maka telah wajib mandi, mahar, dan idah."[52] Dan di riwayat lain, beliau as berkata, "Jika dua kemaluan telah bertemu, maka telah wajib mahar, idah, dan mandi."[53] Di dalam riwayat lain lagi, beliau as berkata, "Jika

---

[51] *Al-Wasa'il*, 29/334, bab 20, sub Diyat al-A'dha', hal. 1.
[52] *Al-Wasa'il*, 21/319, bab 54, sub al-Muhur, hal. 1.
[53] *Ibid*, hal. 4.

dia telah memasukkannya, maka wajib mandi, cambuk, rajam (jika berupa zina), dan mahar."[54]

Berkhalwat

Jika seorang lelaki berkhalwat dengan istrinya dengan khalwat yang sempurna yang tidak ada halangan apa pun baginya untuk mencampurinya, tetapi dia tidak melakukannya, maka Apakah berkhalwat seperti ini berpengaruh dalam hal mahar dan idah?

Mayoritas fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Masalik*,[55] berpendapat bahwa tolok ukurnya ialah persetubuhan yang sebenarnya dan bahwasanya tidak ada pengaruh apa pun dari khalwat, berdasarkan firman Allah Ta'ala:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ

Tidak ada kewajiban membayar (mahar) *atas kamu, jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu mencampuri mereka.*[56]

Para mufasir sepakat bahwa yang dimaksud dengan *tamassuhunna* dalam ayat tersebut ialah mencampuri atau menyetubuhi. Dengan demikian, tidak ada pengaruh dari berkhalwat, meskipun terjadi percumbuan, tetapi tanpa persetubuhan.

Berkenaan dengan masalah ini terdapat banyak riwayat dari Ahlulbait as. Imam as pernah ditanya tentang lelaki yang menikahi seorang perempuan, lalu dia menutup pintu atau tabir, dan dia mencumbu istrinya, kemudian menceraikannya. Apakah dia wajib memberikan maharnya? Imam as menjawab, "Tidak mewajibkan mahar kecuali persetubuhan."[57] Dalam riwayat lain beliau berkata, "Dia tidak berkewajiban apa pun kecuali (membayar) separo mahar."[58]

---

[54] *Al-Wasa'il*, 21/320, bab 54, sub al-Muhur, hal. 5.
[55] *Al-Masalik*, 8/226.
[56] QS. al-Baqarah: 236.
[57] *Al-Wasa'il*, 21/321, bab 55, sub al-Muhur, hal. 1.
[58] *Al-Wasa'il*, 21/322, bab 55, sub al-Muhur, hal. 5.

Fuqaha mengartikan yang secara lahir menunjukkan bahwa berkhalwat mewajibkan mahar, sebagai khalwat yang disertai dengan persetubuhan, sebagai penggabungan antara riwayat-riwayat ini dengan riwayat-riwayat yang menunjukkan bahwa berkhalwat saja tidak mewajibkan mahar.

Perselisihan

1. Jika kedua suami istri berselisih dalam masalah mahar, umpamanya suami berkata, "Dia tidak berhak atas mahar sama sekali," dan si istri berkata, "Aku berhak atasnya," maka dilihat: jika dia belum pernah mencampurinya, maka ucapan suami dengan sumpahnya yang harus didengar. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dalam hal ini. Sebab, ada kemungkinan bahwa akad dilakukan tanpa menyebut mahar, sebagaimana yang telah Anda ketahui bahwa tidak ada syarat penyebutan mahar untuk sahnya akad."[59] Artinya, bisa saja akad dilakukan tanpa menyebutkan jumlah mahar, tetapi bisa jadi juga bahwa akad dilakukan dengan menyebutkannya. Jika yang pertama, maka suami tidak berkewajiban membayar mahar, sebagaimana telah dijelaskan. Sedangkan yang kedua, maka dia berkewajiban membayar mahar. Dengan demikian, keraguan berkisar pada apakah suami tertuntut oleh kewajiban membayar mahar atau tidak. Dalam hal ini, berlakulah kaidah "al-ashl al-bara'ah", praduga tak bersalah (kecuali jika ada bukti yang menunjukkan sebaliknya).

Jika suami sudah mencampurinya, dan si istri menuntut mahar dengan jumlah yang tidak melebih mahar *mitsli*, maka diputuskan baginya yang demikian itu, tanpa memedulikan protes suami. Sebab, bagaimanapun juga, kewajiban mahar telah tetap dikarenakan persetubuhan, baik dia menyebutkan jumlahnya (dalam akad) maupun tidak.

---

59. *Al-Jawahir*, 31/132.

2. Jika kedua suami istri berselisih pendapat tentang persetubuhan, umpamanya istri berkata bahwa belum pernah terjadi persetubuhan sehingga dia akan dapat memastikan bahwa dia memiliki hak untuk tidak melayaninya dan dapat menerima mahar dengan segera. Sebaliknya, suami mengatakan bahwa dia sudah pernah mencampurinya sehingga dia dapat memastikan bahwa ketidaksediaan istrinya untuk melayaninya tidak berdasar dan tidak *syar'i*. Atau jika suami mengatakan, "Aku belum pernah mencampurinya," dengan tujuan menggugurkan separo maharnya dengan talak; sedangkan istri mengatakan, "Kami sudah pernah bercampur," agar dapat menerima mahar sepenuhnya dan nafkah idah, maka ucapan pihak yang menolak adanya persetubuhanlah yang harus didengar, baik dia itu suami atau istri, dalam rangka melaksanakan kaidah yang mengatakan "penuntut harus mendatangkan bukti, sedangkan pemungkir harus bersumpah;" kecuali jika suami atau istri mengaku telah terjadi (atau tidak terjadi) persetubuhan, sedangkan si istri adalah perawan sebelum itu, maka pemeriksaan yang dilakukan oleh perempuan-perempuan ahli atau dokter akan memutuskan perkara ini. Jika terbukti kemudian bahwa dia masih perawan, maka tuntutan yang mengatakan telah terjadi persetubuhan ditolak tanpa perlu sumpah.
3. Jika keduanya berselisih dalam penyebutan mahar, umpamanya salah satu dari keduanya mengatakan bahwa akad disertai dengan penyebutan jumlah mahar; sementara yang lain mengatakan bahwa akad dilakukan tanpa penyebutan mahar, maka penuntut harus mendatangkan bukti, dan (jika dia tidak mampu mendatangkan bukti, maka) penolak harus bersumpah. Akan tetapi, jika istri yang menuntut adanya penyebutan mahar, sedangkan suami membantahnya dan dia bersumpah bahwa tidak ada penyebutan mahar, setelah istri tidak mampu mendatangkan bukti, maka istri diberi mahar *mitsli* setelah terjadi persetubuhan, dengan syarat mahar *mitsli* ini tidak melebihi jumlah yang dia tuntut. Umpamanya jika istri mengatakan

bahwa mahar berjumlah 10, dan suami membantahnya, sementara mahar *mitsli* ialah 20, maka dia diberi 10, sesuai dengan pengakuannya bahwa dia tidak berhak atas lebih dari 10. Adapun jika mahar *mitsli* 10, sedangkan istri menuntut 20, maka dia diberi 10.

4. Jika keduanya sepakat dalam hal penyebutan mahar itu sendiri, tetapi berselisih dalam masalah jumlahnya, umpamanya istri mengatakan 10, sedangkan suami mengatakan 5, maka menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* masyhur fuqaha berpendapat bahwa ucapan pihak yang menolak jumlah yang lebih banyak yang harus didengar karena kaidah "al-ashlu al-'adam", sampai jika terbukti sebaliknya. Juga karena Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang lelaki yang menikahi seorang perempuan, tetapi dia belum pernah mencampurinya, lalu dia menuntut bahwa maharnya adalah 100 dinar, sedangkan suami mengatakan bahwa maharnya ialah 50 dinar, sementara istri tidak memiliki bukti untuk itu? Imam as menjawab, "Ucapan suami yang harus didengar yang disertai sumpahnya."[60]
5. Jika keduanya berselisih dalam masalah serah terima mahar, umpamanya istri mengatakan, "Aku belum menerimanya," sedangkan suami mengatakan, "Kamu sudah menerimanya," maka ucapan istri yang harus didengar karena sesuai dengan kaidah "al-ashlu al-'adam" (yaitu ketiadaan penerimaan) kecuali terbukti sebaliknya; sedangkan suami mesti mendatangkan bukti karena dia penuntut. Dalam hal ini tidak ada bedanya, baik perselisihan ini terjadi sebelum terjadi persetubuhan maupun sesudahnya.

Mungkin Anda akan bertanya bahwa Imam as ditanya tentang hal itu dan berkata, "Jika dia (istri) telah dihadiahkan kepadanya (maksudnya telah dinikahkan dengannya) dan sudah masuk ke rumahnya, lalu menuntut setelah itu, maka tidak ada apa pun untuknya. Yang demikian itu banyak baginya. Dan suami ber-

---

[60] *Al-Wasa'il*, 21/274, bab 18, sub al-Muhur hal. 1.

sumpah dengan nama Allah tentang jumlah maharnya, baik sedikit maupun banyak."[61] Riwayat ini menunjukkan dengan *manthuq* (sesuai dengan yang diucapkan oleh Imam) bahwa ucapan suami yang harus didengar jika dia telah mencampurinya; sedangkan menurut *mafhum* (*mafhum mukhalafah*) bahwa ucapan istri yang harus didengar jika belum terjadi persetubuhan.

Jawab:

Sejumlah fuqaha, termasuk penulis *al-Jawahir*,[62] berkata, "Kebiasaan di zaman dahulu ialah bahwa istri tidak akan berpindah ke rumah suaminya kecuali setelah dia menerima mahar yang harus diserahkan segera (menurut kesepakatan). Riwayat ini, dan yang semacamnya, diartikan sebagai sesuai dengan kebiasaan tersebut. Adapun hari ini, yang tidak ada bekas lagi dari kebiasaan ini, maka kaidahlah yang harus diberlakukan, yaitu tidak adanya penyerahan mahar kecuali jika terbukti sebaliknya.

6. Jika keduanya sepakat bahwa istri telah mengambil sesuatu dari suaminya, kemudian keduanya berselisih, umpamanya istri mengatakan, "Itu adalah hadiah," sedangkan suami mengatakan, "Itu adalah mahar," maka ucapan suami yang harus didengar, kecuali jika terbukti sebaliknya karena dia lebih mengetahui niatnya.

Yang demikian itu jika tidak ada *qarinah* (tanda-tanda) kondisional, berupa kebiasaan, yang memberikan keyakinan, atau berupa keadaan khusus suami yang menunjukkan bahwa itu adalah hadiah, sebagaimana jika ia berupa bahan makanan atau pakaian, atau yang dikenal di kalangan penduduk Lebanon (العلامة) dan di kalangan penduduk Mesir (الشبكة), yaitu cincin dan yang semacamnya, yang biasa diberikan oleh pelamar kepada yang dilamar. Jika terdapat tanda-tanda seperti itu, maka ucapan istri yang harus didengar, bukan ucapan suami.

---

61. *Al-Wasa'il*, 21/258, bab 8, sub al-Muhur ujung hadis 8.
62. *Al-Jawahir*, 31/133.

Dengan demikian, sesuatu yang diperselisihkan ini memiliki hukum sebagaimana *hibah* (pemberian), yang ia tidak boleh diminta kembali setelah diterima, jika ikatan suami istri telah terjadi, sebagaimana telah dijelaskan di dalam juz keempat, bab Hibah, paragraf "Apakah Akad Hibah Boleh?" Jika dia telah memberikannya sebelum akad, maka dia boleh memintanya kembali selama barang tersebut masih utuh dan belum digunakan oleh istrinya, baik dengan menjualnya, atau menghibahkannya, atau mengubahnya menjadi bentuk lain. Jika telah terjadi salah satu dari semua itu, maka hibah tersebut menjadi mengikat dan tidak bisa diminta lagi. ❖

SUAMI ISTRI DAN PERABOT RUMAH

Jika dua orang tinggal di satu tempat yang di dalamnya terdapat sejumlah barang dan peralatan, kemudian keduanya berselisih pada salah satu di antara benda-benda tersebut, yang masing-masing mengaku bahwa barang itu miliknya; sebagaimana dua orang suami istri yang berselisih pada perabot rumah, semuanya atau sebagiannya; atau seperti seorang tukang kayu dan seorang penjahit yang tinggal di satu tempat kerja kemudian keduanya berselisih pada beberapa barang yang ada di situ; jika demikian halnya, apakah perselisihan di antara keduanya termasuk perselisihan antara penuntut (*mudda'i*) dan pembantah (*munkir*), yang orang pertama harus mendatangkan bukti dan yang kedua harus bersumpah? Ataukah termasuk perselisihan di antara dua orang penuntut dan pembantah sekaligus, yang masing-masingnya harus mendatangkan bukti dan mengucapkan sumpah sekaligus?

Jawab:

Jika kita kembali pada kaidah-kaidah yang berlaku, maka kita temukan bahwa pembantah adalah salah satu di antara dua, yaitu: orang yang ucapannya sesuai dengan *ashl* (kaidah), atau orang yang barang yang diperselisihkan ada padanya (*shahib al-yad*). Sedangkan penuntut kebalikan dari kedua itu, yaitu orang yang ucapannya tidak sesuai dengan *ashl* dan bukan pula *shahib al-yad*. Adapun *'urf* dan kebiasaan tidak bisa dijadikan sandaran, kecuali jika ada dalil khusus yang mendukungnya. Jika terdapat dalil, maka

ia diberlakukan hanya pada kasusnya saja. Sebab, hukum-hukum *syar'i* tidak diambil dari *'urf* dan kebiasaan manusia.[1] Benar, *'urf* dan kebiasaan mereka dapat dijadikan sandaran untuk mengenali objek yang ada di luar (*maudlu' khariji*) yang hukum *syar'i* berlaku padanya. Umpamanya, hukum haram khamar diambil dari nash *syar'i*. Akan tetapi, untuk menentukan khamar dan wujud luarnya serta membedakannya dari benda-benda cair lainnya, kita bersandar kepada *'urf* dan para ahli. Dengan demikian, bisa jadi lahir (*'urf*) bersama penuntut, tidak bersama pembantah, bisa juga bersama pembantah, bukan bersama penuntut.

Sementara itu, tak diragukan bahwa tidak ada *ashl* dalam masalah ini yang sesuai dengan salah satu dari keduanya dan tidak sesuai dengan yang lain. Dengan demikian, pihak yang ucapannya sesuai dengan *ashl* akan menjadi pembantah, sedangkan yang bertentangan dengannya akan menjadi penuntut. Sebab, kalau kita katakan bahwa menurut *ashl*, barang ini bukan milik suami, maka ia bertentangan dengan *ashl* yang mengatakan bahwa ia bukan milik istri; sedangkan tidak ada *murajjih* untuk salah satu dari dua *ashl* ini, tanpa membedakan antara barang yang cocok untuk perempuan saja dan yang cocok untuk lelaki saja; setelah kita katakan bahwa lahir tidak dapat dijadikan sandaran. Demikian pula halnya berkenaan dengan tukang kayu dan tukang jahit.

Jika kita katakan sebagaimana ucapan mereka yang berpendapat bahwa barang yang cocok hanya untuk perempuan adalah milik istri, dan yang cocok hanya untuk lelaki adalah milik suami, dan yang cocok untuk keduanya adalah milik keduanya, dalam rangka mengamalkan lahir, maka kita harus pula mengatakan yang demikian itu jika seorang lelaki berselisih dengan

---

1. Kadang-kadang hukum *syar'i* diambil dari *'urf* umum jika hal itu terjadi pada masa maksum dan diketahui olehnya, sedangkan dia tidak melarangnya. Dengan kata lain, *'urf* tidak menjadi hujah kecuali jika dibenarkan oleh *syari'*, baik secara implisit maupun eksplisit.

seorang perempuan asing (bukan istrinya) pada sesuatu yang tidak berada di tengan salah satu dari keduanya, dan keduanya juga tidak tinggal di satu tempat. Sehingga, jika barang yang diperselisihkan hanya cocok untuk perempuan, maka perempuan ini menjadi pembantah (*munkir*) dan lelaki menjadi penuntut (*mudda'i*).

Sedangkan jika barang tersebut hanya cocok untuk lelaki, maka lelaki menjadi pembantah dan perempuan menjadi penuntut, dalam rangka mengamalkan lahir (*'urf*). Demikian pula jika dua orang memperebutkan sebuah gergaji, umpamanya, sedangkan yang seorang adalah tukang kayu dan yang lainnya lagi tukang jahit, yang keduanya tidak menguasai barang tersebut dan tidak tinggal di satu tempat; maka tukang kayu menjadi pihak pembantah dan tukang jahit menjadi penuntut. Padahal tidak ada yang mengatakan demikian itu dari kalangan Imamiah.[2]

Dengan demikian, tidak ada lagi yang tersisa kecuali *yad* (tangan; maksudnya kekuasaan seseorang atas sesuatu yang menunjukkan bahwa sesuatu itu miliknya—*pen.*). Jika salah seorang dari suami istri memiliki *yad* atas sesuatu dari perabotan rumah, maka pemilik *yad* akan menjadi terdakwa (*munkir*), sedangkan yang lain sebagai penuntut (*mudda'i*). Jika keduanya berselisih memperebutkan perhiasan atau pakaian yang biasa dipakai dan dikenakan oleh istri, maka ucapan istrilah yang harus didengar beserta sumpah karena dia memiliki *yad* atas barang-barang tersebut, bukan hanya karena barang-barang itu sesuai untuk perempuan. Sedangkan jika keduanya memperebutkan serban (*'imamah*) dan senjata yang biasa digunakan oleh kaum lelaki, maka ucapan suamilah beserta sumpahnya yang harus didengar, juga karena dia

---

[2] Dalam juz keempat dari *al-Furuq* (perbedaan-perbedaan) *al-Farqu* (perbedaan), jika seorang hakim berebut tombak dengan seorang tentara, maka hakim menjadi pihak penuntut dan tentara menjadi pihak pembantah. Kemudian dia mengisykal (menyoal) pendapat orang yang berkata seperti itu dengan mengatakan bahwa jika Abubakar menuntut orang yang paling fasik di antara semua manusia, maka seharusnyalah dia menjadi pihak pembantah.

memiliki *yad*, bukan hanya karena ia lebih tepat untuk lelaki.[3] Dari sini, maka kami katakan bahwa jika perebutan terjadi pada suatu perhiasan yang istri tidak pernah menggunakannya, sedangkan keduanya sama-sama memiliki *yad* atasnya, maka keduanya sama-sama berhak atasnya. Sedangkan jika perhiasan tersebut terdapat di dalam kotak milik suami dan dia membawa kunci kotak tersebut, sementara tidak ada siapa pun selainnya yang menggunakannya, maka dialah pemilik *yad* dan ucapannyalah yang harus didengar. Demikian pula jika terdapat sepucuk senjata di dalam kotak khusus milik istri, maka ucapannyalah yang didengar karena dia adalah pemilik *yad*. Dengan demikian, tolok ukurnya ialah *yad*, bukan sesuai atau tidak sesuai.

Adapun barang-barang yang tidak ada *yad* siapa pun atasnya, seperti radio yang keduanya sama-sama menggunakannya, atau jam dinding yang keduanya sama-sama memanfaatkannya, atau meja makan yang keduanya sama-sama mengunakannya untuk makan, maka semua itu dimiliki secara bersama.

Dari sini, Anda dapat mengetahui masalah tukang kayu dan tukang jahit yang bekerja di satu tempat, yang si tukang kayu ditetapkan memiliki gergaji, sedangkan tukang jahit memiliki jarum dikarenakan adanya *yad*, sedangkan persesuaian (gergaji sesuai untuk tukang kayu dan jarum untuk tukang jahit) sama sekali tidak berperan. Seandainya di tempat kerja mereka itu terdapat sebuah gergaji, yang tidak ada *yad* salah satu dari keduanya atas barang tersebut secara permanen atau mayoritas, maka keduanya sama dan sejajar dalam persengketaan dan perebutan.

---

3. Dengan cara demikian inilah, kita memahami hadis-hadis yang memisahkan antara barang milik perempuan dan barang milik lelaki, bahkan riwayat *muwatstsaq* Yunus menyiratkan yang demikian itu, yang disebutkan bahwa "Apa saja barang yang untuk (biasa digunakan oleh) perempuan, maka ia milik perempuan, dan apa saja yang merupakan barang untuk perempuan dan lelaki, maka ia milik keduanya, dan barangsiapa menguasai atas sesuatu darinya, maka ia miliknya." (*Al-Wasa'il*, 26/ 216, bab 8 dari sub Mirats al-Azwaj, hal. 3. Ucapan Imam, "Barangsiapa menguasai," dan seterusnya merupakan isyarat kepada *yad*.

Jika yang demikian itu telah dipahami, maka jika dua orang yang menghuni satu tempat bersengketa pada barang tertentu di tempat tersebut, maka jika salah seorang dari keduanya memiliki *yad* atas barang tersebut, sedangkan yang lain tidak memilikinya, maka pemilik *yad* berhak atas barang itu. Dengan demikian, ucapannya beserta sumpah, yang harus didengar. Jika tidak demikian, maka keduanya seimbang. Jika salah satu dari keduanya dapat mendatangkan bukti, maka barang itu menjadi miliknya. Jika keduanya sama-sama mendatangkan bukti, maka barang tersebut dibagi dua. Jika keduanya tidak memiliki bukti, maka keduanya bersumpah, lalu barang dibagi dua. Jika salah satu dari keduanya bersumpah, sedangkan yang lain tidak bersedia bersumpah, maka barang tersebut menjadi milik orang yang bersumpah.

Itulah yang dapat saya capai setelah membahas dan mempalajari dengan mendalam, yang sebelumnya saya meyakini adanya persesuaian dan tidak adanya persesuaian untuk menyelesaikan masalah ini tanpa melihat kepada masalah *yad*. Kemudian saya kembali kepada *yad* tanpa memedulikan masalah persesuaian itu.

Para pengikut mazhab Hanbali dan mayoritas Imamiah mengatakan, "Barang yang sesuai untuk lelaki, seperti *imamah* (serban), gamis, jubah, dan senjata, maka semua itu milik suami disertai sumpahnya. Sedangkan yang sesuai untuk perempuan, seperti perhiasan mereka, pakaian mereka, alat tenun, maka semua itu milik istri beserta sumpahnya. Sedangkan yang sesuai untuk mereka berdua, seperti ranjang, barang-barang pecah belah, maka semua itu milik berdua.[4]

Para pengikut mazhab Hanafi mengatakan, "Apa pun yang ada di tangan salah satu dari keduanya, maka ia miliknya beserta sumpahnya; sedangkan yang ada di tangan keduanya, maka ia milik suami secara khusus."[5]

---

4. *Al-Mughni*, karya Ibn Qudamah, 12/225; *Mulhaqat 'Urwah al-Wutsqa*, 3/141.
5. *Al-Mughni*, Ibn Qudamah, 12/225.

Pengikut mazhab Syafi'i berkata, "Semua yang ada di dalam rumah, maka ia menjadi milik keduanya secara seimbang."[6]

Pengikut mazhab Maliki berkata, "Semua yang sesuai untuk perempuan saja, maka ia menjadi milik istri, dan yang sesuai untuk lelaki dan perempuan, maka ia menjadi milik suami. Sebab, *yad* suami lebih kuat daripada *yad* istri."[7] (*Al-Mughni*, bab al-Aqdhiyah"). ❖

---

6. *Al-Mughni*, Ibn Qudamah, 12/226.
7. *Al-Mughni*, Ibn Qudamah, 12/225.

KETURUNAN

Anak dinisbahkan kepada lelaki (ayahnya) oleh karena pernikahan, atau persetubuhan keliru (*wath'u syubhah*) dengan memperhatikan syarat-syarat sebagai berikut.

Persetubuhan, Firasy, dan Kaidah al-Imkan

Akad nikah akan mengangkat segala macam penghalang yang ada antara lelaki dan perempuan sebelum akad, dan membolehkan keduanya melakukan hubungan seksual dan yang semua berkaitan dengannya. Akan tetapi, akad itu sendiri bukanlah penyebab yang sempurna untuk penisbahan anak kepada suami karena untuk itu diharuskan adanya persetubuhan (*dukhul*). Sebab, yang dimaksud dengan kata *firasy* dalam riwayat: (الولد للفراش وللعاهرالحجر)[1] ialah الافتراش (*firasy* itu sendiri berarti ranjang atau tempat tidur. Akan tetapi, yang dimaksud di sini ialah persetubuhan—*pen.*), bukan sekadar akad, sebagaimana Ahlusunah juga mengatakan seperti itu. Dengan kata lain, hadis ini adalah tafsir dan penjelasan untuk firman Allah Ta'ala:

هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ

Mereka itu adalah pakaian bagimu dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka.[2]

---

1. *Al-Wasa'il*, 22/430, bab 9, sub al-Li'an, hal. 3.
2. QS. al-Baqarah: 187.

Dengan demikian, maka seorang anak tidak dapat dinisbahkan kepada suami hanya karena dia suami, tetapi karena dia telah menyetubuhi istrinya dengan persetubuhan yang sesungguhnya.

Persetubuhan atau jimak ini tidak memerlukan penjelasan dan penafsiran. Akan tetapi, apakah semua persetubuhan akan mengakibatkan penisbahan anak kepada suami ataukah persetubuhan tertentu saja? Jawabannya adalah dengan perincian sebagai berikut.

Pertama, jika dia menyetubuhinya dan memancarkan spermanya di dalam kemaluan istri, maka tidak syak lagi bahwa anak akan dinisbahkan kepadanya dalam keadaan demikian.

Kedua, jika tidak terjadi persetubuhan, tetapi dia menumpahkan spermanya di atas kemaluan istri, maka anak dinisbahkan kepadanya sebagaimana jika dia menumpahkannya di dalam kemaluan. Sebab, bisa saja (ada kemungkinan) spermanya itu kemudian masuk ke dalam farji istri tanpa disadari oleh keduanya. Sementara itu, fuqaha telah sepakat pada suatu kaidah umum yang mereka sebut *imkan al-ilhaq*, yaitu jika terdapat kemungkinan untuk menisbahkan anak kepada suami, maka menurut lahir syariat dia harus dinisbahkan kepadanya. Untuk itu, setiap kali hakim mengetahui adanya kemungkinan ini, maka dia akan memutuskan yang demikian itu tanpa memerlukan pembuktian lagi. Adapun sandaran kaidah ini ialah hadis: *al-waladu lil firasy*, yang menunjukkan bahwa setiap anak adalah milik suami yang memiliki istri yang halal dia setubuhi, kecuali jika ada bukti yang membuktikan sebaliknya.

Imam ash-Shadiq as berkata, "Pernah seorang lelaki mendatangi Imam Ali as seraya berkata, 'Istriku ini hamil, sedangkan dia adalah seorang gadis belia dan masih perawan, dan dia hamil dalam sembilan bulan. Aku tidak mengetahui (tentang dirinya) kecuali kebaikan. Sedangkan aku sudah tua. Aku tidak pernah mengumpulinya dan bahwa dia masih tetap dalam keadaannya?' Imam Ali as bertanya kepadanya, 'Aku minta engkau bersumpah dengan nama Allah, pernahkah engkau menumpahkan spermamu di atas

farjinya?' Orang tua itu menjawab, 'Ya, pernah.' Maka Imam as berkata, 'Dengan demikian, engkau telah menisbahkan anaknya itu kepadamu.'"[3]

Lebih lagi jika seseorang mengumpuli istrinya lalu mengeluarkan spermanya di luar farji. Imam ash-Shadiq as berkata, "Seorang lelaki datang menemui Rasulullah saw seraya berkata, 'Aku melakukan *'azal* (menumpahkan sperma di luar farji ketika mengumpuli perempuan) terhadap budak perempuanku, tetapi ternyata dia hamil dan melahirkan anak?' Rasulullah saw berkata, 'Bisa jadi spermamu terlepas.' Dan Rasulullah saw menisbahkan anak itu kepadanya."[4]

Ketiga, jika dia memasukkan kemaluannya atau sebagiannya, yang membuat kedua khitan (kemaluan) bertemu, tetapi dia tidak mengeluarkan sperma. Dalam keadaan demikian, anak dinisbahkan juga kepadanya. Sebab, makna *firasy*—sebagaimana kami katakan—ialah *iftirasy*, sedangkan dalam kasus di atas, suami telah mengumpuli istrinya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Mungkin terjadi kelahiran dari lelaki dengan *dukhul* meskipun tidak mengeluarkan sperma. Bisa jadi, nutfah (sperma) perempuan yang bergerak dan bertemu dengan salah satu sel sperma lelaki di tempatnya, atau sebab-sebab lain yang tidak diketahui kecuali oleh Allah SWT. Oleh karena itu, dikatakan 'al-waladu lil firasy' bahwa yang dimaksud dengannya ialah mutlak persetubuhan."[5]

Ringkasnya, sekadar akad nikah tidak menyebabkan ternisbahkannya anak kepada suami selama tidak terjadi salah satu di antara dua hal, yaitu: *dukhul* (persetubuhan), meskipun tidak mengeluarkan sperma; atau mengeluarkan sperma di atas farji, meskipun tidak *dukhul.* Jika salah satu dari dua hal tersebut terjadi, maka anak dinisbahkan kepada suami, kecuali dengan *li'an,* yang akan kita bahas pada juz keenam, *insya Allah.*

---

3. *Al-Wasa'il,* 21/378, bab 16, sub Ahkam al-Aulad, hal. 1.
4. *Ibid.*
5. *Al-Jawahir,* 31/223.

Masa Minimal

Syarat kedua untuk dinisbahkannya anak kepada suami ialah hendaknya kelahiran terjadi setelah enam bulan dari persetubuhan atau pengeluaran sperma di atas farji. Sebab, masa ini merupakan batas minimal masa kandungan, berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash ialah firman Allah Ta'ala, ayat 15 Surah al-Ahqaf yang menegaskan bahwa masa hamil dan menyusui ialah 30 bulan. Sementara ayat 14 surah Luqman menegaskan bahwa penyusuan berlangsung selama 2 tahun. Sedangkan dalil (bahwa batas minimal masa hamil adalah enam bulan) adalah gabungan dari dua ayat tersebut. Yaitu, jika kita ambil dua tahun dari 30 bulan, maka tersisa enam bulan. Dan itulah batal minimal masa kehamilan berdasarkan ijmak. Dengan demikian, batas minimal masa kehamilan adalah enam bulan. Ilmu kedokteran modern pun mendukung yang demikian ini.

Ada pula riwayat dari Ahlulbait as bahwa batas minimal masa seorang perempuan mengandung anaknya ialah enam bulan, dan batas maksimalnya ialah satu tahun.[6]

Maksimal Masa Kehamilan

Syarat ketiga untuk dinisbahkannya anak kepada suami ialah hendaknya masa kehamilan tidak melebihi batas maksimalnya, yang mereka sepakat bahwa masa tersebut tidak lebih satu jam dari satu tahun. Jika suami menceraikan istrinya, atau dia meninggal, kemudian istrinya melahirkan setelah satu tahun, meskipun lebih satu jam, maka anaknya tidak dinisbahkan kepada suaminya.

Mereka berselisih dalam membatasinya. Pendapat masyhur, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[7] mengatakan bahwa batas maksimal itu adalah sembilan bulan. Yang lain mengatakan bahwa ia adalah sepuluh bulan. Sedangkan asy-Syarif al-Murtadha, Abu

---

6. *Al-Wasa'il*, 21/384, bab 17, sub Ahkam al-Aulad, hal. 15.
7. *Al-Jawahir*, 31/224.

Shalah, dan asy-Syahid ats-Tsani telah memilih bahwa ia adalah satu tahun genap.[8] Dan mereka menafsirkan riwayat-riwayat yang mengatakan sembilan bulan bahwa yang demikian itu adalah menurut pada umumnya. Dalam *al-Masalik*, asy-Syahid ats-Tsani mengatakan, "Ibn Hakim meriwayatkan dari Imam as bahwa beliau berkata tentang seorang perempuan yang diceraikan oleh suami-nya, lalu perempuan itu mengatakan, 'Aku tengah hamil,' maka apakah dia harus menunggu hingga satu tahun. Imam as berkata, 'Jika dia melahirkannya lebih dari satu tahun, maka dia tidak dipercaya, meskipun kelebihan itu hanya satu jam.'" Kemudian asy-Syahid berkata, "Pendapat ini lebih dekat kepada kebenaran. Sebab, tidak ada dalil muktabar lain yang mengatakan bahwa batas minimalnya ialah kurang dari satu tahun. Dengan demikian, maka *istishhab* hukumnya dan hukum *firasy* adalah lebih sesuai, meskipun berlawanan dengan umum. Sedangkan telah terjadi di zaman kita yang menunjukkan demikian itu."

Anak dari Persetubuhan Keliru

Persetubuhan keliru (*wath'u syubhah*) ialah seorang lelaki yang menyetubuhi seorang perempuan yang diharamkan atasnya, tetapi dia tidak mengetahui hukum haram itu. Ketidaktahuan atau *syubhah* ini ada dua macam, yaitu: *syubhah* akad yang disertai persetubuhan, dan *syubhah* persetubuhan tanpa akad. Yang dimaksud dengan *syubhah* akad ialah akad yang dilakukan oleh seseorang lelaki dan seorang perempuan, kemudian diketahui bahwa ternyata akad tersebut tidak sah oleh karena suatu sebab. Adapun yang dimaksud dengan *syubhah* persetubuhan tanpa akad ialah persetubuhan yang dilakukan oleh seorang lelaki dengan seorang perempuan, padahal tidak terjadi akad di antara mereka, baik akad yang sah maupun yang tidak sah. Akan tetapi, keduanya melakukannya dengan keyakinan bahwa perbuatan mereka itu sah, lalu ternyata kemudian diketahui sebaliknya. Termasuk dalam bagian ini ialah

---

8. *Al-Intishar*: 345; *al-Kafi fi al-Fiqh*: 314; *al-Masalik*, 8/376.

persetubuhan yang dilakukan oleh orang gila, orang mabuk, atau dalam keadaan tidur.

Anak yang lahir dari persetubuhan keliru ini adalah anak sah menurut syariat, sama persis sebagaimana anak yang lahir dari pernikahan yang sah, tanpa perbedaan apa pun, baik *syubhah* ini merupakan *syubhah* akad atau pun *syubhah* persetubuhannya itu sendiri. Jika pelaku persetubuhan *syubhah* ini menolak anaknya, maka penolakannya itu tidak berlaku, dan dia harus dipaksa untuk menerimanya jika salah satu dari tiga syarat di atas telah terpenuhi, yaitu *dukhul*, penumpahan sperma di atas farji, atau berlalunya enam bulan masa kehamilan yang merupakan batas minimal, dan tidak melebihi batas maksimalnya. Imam as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menikahi seorang perempuan di masa idahnya? Imam as menjawab, "Keduanya harus dipisahkan, dan si perempuan harus beridah dari keduanya dengan satu idah. Jika dia melahirkan anak enam bulan kemudian atau lebih—yakni dari persetubuhan terakhir, maka anak itu dinisbahkan kepada suaminya yang kedua. Sedangkan jika dia melahirkan anaknya itu kurang dari enam bulan (dari persetubuhan terakhir), maka anak itu dinisbahkan kepada suaminya yang pertama."[9]

Penulis *asy-Syara'i'* dan penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika seorang perempuan menikah dengan sangkaan bahwa dirinya telah bebas dari ikatan pernikahan, atau karena menyangka bahwa suaminya telah meninggal atau telah menceraikannya, kemudian diketahui bahwa ternyata suaminya itu tidak meninggal dan tidak menceraikannya, maka sudah barang tentu dia harus dikembalikan kepada yang pertama, setelah beridah dari yang kedua, jika telah terjadi persetubuhan keliru. Sedangkan suami yang kedua harus menerima anak-anaknya (dari perempuan ini) jika syarat-syarat penisbahan anak kepadanya telah terpenuhi."[10]

---

9. *Al-Wasa'il*, 21/383, bab 17, sub Ahkam al-Aulad, hal. 13.
10. *Asy-Syara'i'*, 2/287; *al-Jawahir*, 31/249.

Kemudian, *syubhah* bisa terjadi dari pihak lelaki dan perempuan, sebagaimana jika keduanya sama-sama tidak tahu dan tidak menyadari; bisa juga terjadi dari pihak lelaki saja, sebagaimana jika pihak perempuan mengetahui bahwa dia bersuami, tetapi dia menipu si lelaki; bisa juga dari pihak perempuan saja, sebagaimana jika lelaki mengetahui bahwa perempuan ini adalah iparnya, atau saudara sesusunya, dan sebagainya. Jika *syubhah* terjadi dari kedua belah pihak, maka anak (yang lahir dari keduanya) dinisbahkan kepada mereka berdua. Sedangkan jika *syubhah* terjadi dari satu pihak saja, maka anak dinisbahkan kepada pihak tersebut.

Jika seorang lelaki mendekati seorang perempuan yang haram baginya, kemudian dia mengaku tidak mengetahui hukum haram tersebut, maka pengakuannya itu diterima tanpa saksi dan tanpa sumpah. Demikian pula pengakuan perempuan diterima tanpa saksi dan tanpa sumpah jika dia mengaku telah melakukan *syubhah*. Sebab, *had* (bentuk jamaknya ialah *hudud*) tertolak dengan adanya *syubhah*. Jika ada kemungkinan untuk menetapkan anak bahwa dia ini lahir dari persetubuhan keliru, meski dengan satu dari seratus kemungkinan, maka tidak boleh menganggapnya sebagai anak zina. Yang demikian ini adalah di antara kasus-kasus yang lemah mengalahkan yang kuat, dan yang minoritas mengalahkan yang mayoritas.

Anak Temuan

Anak temuan sama sekali tidak berhubungan dengan nasab karena dia tidak memiliki satu pun dari tiga syarat yang diharuskan untuk penisbahan anak. Adapun kami membahasnya di sini adalah untuk menjelaskan dan mengikuti kebiasaan fuqaha. Demikian pula halnya dengan masalah *tabanni* atau adopsi.

Anak temuan ialah anak bayi yang masih belum mampu mendatangkan kebaikan bagi dirinya dan menolak bahaya dari dirinya, yang dia ditemukan oleh seseorang lalu memeliharanya bersama keluarganya. Fuqaha dari seluruh mazhab dalam Islam sepakat mengatakan bahwa anak temuan dan yang menemukannya tidak

saling mewarisi. Sebab, perbuatan tersebut murni bersifat kebaikan dan saling menolong dalam kebajikan dan ketakwaan. Hal itu sama seperti seorang yang memberikan sejumlah besar dari kekayaannya kepada orang lain, dengan niat *qurbatan ilallah* (mendekatan diri kepada Allah) sehingga menjadikannya kaya setelah miskin, dan mulia setelah hina. Sebagaimana kebaikan ini tidak menyebabkan saling mewarisi, demikian pula penemuan anak itu.

Adopsi

Adopsi ialah pengambilan anak, yang diketahui nasabnya, untuk diangkat sebagai anaknya sendiri. Syariat Islam tidak menganggap adopsi sebagai sebab saling mewarisi karena ia tidak mengubah kenyataan dari hakikatnya, apalagi setelah nasab asli anak tersebut diketahui. Sedangkan nasab tidak bisa difasakh dan tidak bias pula digugurkan. Yang demikian itu ditegaskan oleh ayat 4 dan 5 dari Surah al-Ahzab:

> *Dan Allah tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu* (sendiri). *Yang demikian itu hanyalah perkataanmu di mulutmu saja. Dan Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan* (benar). *Nisbahkanlah mereka kepada ayah-ayah mereka. Yang demikian itu lebih adil di sisi Allah.*

Para mufasir menyebutkan sebuah cerita menarik sebagai sebab turunnya ayat ini, sebagai berikut. Pada masa jahiliyah, Zaid bin Haritsah ditawan dan dijadikan sebagai budak, lalu Rasulullah saw membelinya. Setelah kemunculan Islam, Haritsah (ayah Zaid) datang ke Mekah dan meminta kepada Rasulullah saw untuk menjual Zaid kepadanya atau memerdekakannya. Rasulullah saw berkata, "Ia bebas untuk pergi kemana saja." Akan tetapi, Zaid tidak mau berpisah dari Rasulullah saw. Melihat itu, Haritsah menjadi marah seraya berkata, "Wahai kaum Quraisy, saksikanlah bahwa Zaid bukan lagi anakku." Rasulullah saw pun segera menimpalinya dengan mengatakan, "Kalian saksikanlah bahwa Zaid adalah anakku."[11]

---

[11]. *Majma' al-Bayan*, 7-8/527.

Dua lelaki Menyetubuhi Seorang Perempuan

Jika seorang laki-laki berzina dengan seorang perempuan yang bersuami, lalu perempuan itu hamil, sedangkan ada kemungkinan untuk menisbahkan bayi tersebut kepada pezina dan kepada suami, maka dia dinisbahkan kepada suami, meskipun anak yang lahir mirip dengan pezina. Imam ash-Shadiq as ditanya tentang dua lelaki yang menyetubuhi seorang budak perempuan dalam satu masa suci. Milik siapakah anak yang lahir dari budak tersebut? Imam as menjawab, "Anak tersebut milik tuan budak itu. Rasulullah saw bersabda, 'Status seorang anak mengikuti ayahnya yang sah (yakni suami atau pemilik ibu anak itu). Adapun seorang pezina tidak memiliki hak apa pun (yakni hubungan dengan anak haram jadahnya terputus).'"[12]

Beliau juga ditanya tentang lelaki yang menikahi perempuan yang tidak dipercaya, kemudian dia mengaku hamil? Beliau as menjawab, "Hendaknya dia bersabar berdasarkan sabda Rasulullah saw, 'Status seorang anak mengikuti ayahnya yang sah (yakni suami atau pemilik ibu anak itu). Adapun seorang pezina tidak memiliki hak apa pun (yakni hubungan dengan anak haram jadahnya terputus).'"[13]

Jika seseorang mengumpuli perempuan bersuami dengan *syubhah*, lalu dia hamil, sedangkan ada kemungkinan bahwa kehamilan itu karena suaminya juga karena lelaki itu, maka harus dilakukan undi; dan bayi yang lahir akan dinisbahkan kepada orang yang namanya keluar dari undian itu. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika seseorang menyetubuhi dengan persetubuhan keliru (*wath'u syubhah*), sedangkan ada kemungkinan bahwa bayi yang lahir adalah milik suami atau milik lelaki itu, maka diundi di antara keduanya, lalu anak dinisbahkan kepada lelaki yang terpilih dalam undian itu. Yang demikian itu adalah karena perempuan tersebut, dalam keadaan seperti itu, telah disetubuhi secara sah (meskipun

---

12. *Al-Wasa'il*, 21/174, bab 58, sub Nikah al-'Abid wa al-Ima', hal. 4.
13. *Al-Wasa'il*, 22/420, bab 9, sub al-Li'an, hal. 3.

salah satunya bersifat *syubhah*) oleh dua lelaki, baik keduanya mengumpulinya dalam satu masa suci, atau masa suci yang berbeda, dengan syarat adanya kemungkinan untuk menisbahkan anak tersebut kepada keduanya. Akan tetapi, jika penisbahan hanya mungkin kepada salah satu dari keduanya, maka anak dinisbahkan kepadanya tanpa diundi. Sebagaimana anak itu tidak dinisbahkan kepada keduanya jika tidak ada kemungkinan bahwa anak itu lahir dari salah satu dari keduanya. Yang demikian ini jelas adanya."[14]

Jika seorang lelaki menceraikan istrinya setelah dia mengumpulinya, kemudian istrinya ini beridah, lalu dia menikah (dengan lelaki lain) dan melahirkan anak kurang dari enam bulan dari pernikahannya dengan suami kedua; sedangkan telah lewat lebih dari enam bulan sejak persetubuhannya dengan suami pertamanya, dengan syarat jarak tersebut tidak melebihi batas maksimal masa hamil. Jika demikian halnya, maka anak itu dinisbahkan kepada suami pertama, sedangkan jika telah lewat enam bulan dari pernikahannya dengan suami kedua, maka anak dinisbahkan kepada suami kedua.

Jika seseorang menceraikan istrinya, lalu istrinya itu menikah lagi dengan lelaki lain, lalu dia melahirkan dalam masa kurang dari enam bulan sejak pernikahannya dengan suami kedua, tetapi lebih dari batas maksimal masa kehamilan dari perceraiannya dari suami pertama, maka anak tersebut tidak dinisbahkan kepada keduanya. Umpamanya, jika perempuan tersebut menikah lagi dengan lelaki lain setelah delapan bulan sejak dia ditalak oleh suami pertamanya, kemudian dia melahirkan setelah lima bulan sejak menikah dengan lelaki kedua, sedangkan batas maksimal masa kehamilan adalah satu tahun, maka anak tersebut tidak dinisbahkan kepada suaminya yang pertama karena sejak talak darinya telah lewat lebih dari satu tahun hingga melahirkan. Anak tersebut juga tidak dinisbahkan kepada suami kedua karena pernikahan dengannya baru berjalan lima bulan, kurang dari batas minimal masa kehamilan.

---

[14]. *Al-Jawahir*, 31/233.

Keraguan

Jika kita ketahui bahwa dia tidak memasukkan kemaluannya ke dalam farji istrinya (tidak mengumpulinya) dan tidak pula menumpahkan spermanya di atas farjinya; atau dia mengumpulinya, tetapi istrinya melahirkan dalam masa kurang dari enam bulan sejak itu, atau lebih dari satu tahun, sebagaimana jika si suami pergi ke luar kota setelah mengumpuli istrinya selama lebih dari satu tahun; jika kita ketahui yang demikian itu, maka tidak boleh menisbahkan anak kepadanya. Jika dia (si suami) mengakuinya (bahwa anak itu adalah anaknya), maka pengakuannya ini tidak perlu diperhatikan.

Jika kita ketahui bahwa dia telah mengumpuli istrinya, lalu istrinya itu mengandung selama enam bulan dan tidak melebihi batas maksimal masa kehamilan, maka anak yang lahir harus dinisbahkan kepadanya, kecuali dengan *li'an*, meskipun suami istri sepakat menolak anak tersebut.

Jika diketahui adanya persetubuhan, tetapi kita meragukan lewatnya enam bulan masa kehamilan, atau dalam hal bahwa masa hamil melebihi batas maksimal, maka anak dinisbahkan kepadanya. Jika dia menolaknya, maka penolakannya tidak perlu diperhatikan karena hukum *firasy* lebih kuat, juga dalam rangka mengamalkan kaidah "selama ada kemungkinan bahwa anak itu darinya, maka dia adalah anaknya", yang diambil dari hadis, *al-waladu lil firasy*. Adapun jika diyakini dengan pasti bahwa anak ini bukan anaknya, maka yang demikian ini keluar dari kaidah dan hukum tersebut. Dengan demikian, tinggallah yang diketahui sebagai anaknya dan yang diragukan, tercakup di dalam kaidah dan hukum tersebut. Dengan demikian, jelaslah makna bahwa kaidah ini mengangkat *maudhu'* (objek) suatu asas yang mengatakan "keraguan pada syarat menyebabkan keraguan pada *masyruth* (yang disyaratkan)".

Perselisihan

1. Jika lelaki menolak anak darinya dengan hujah bahwa dia tidak pernah mengumpuli istrinya, sedangkan istrinya mengatakan

bahwa suaminya itu telah mengumpulinya untuk menisbahkan anak kepadanya, maka ucapan suami yang harus didengar karena asas yang mengatakan "al-ashlu al-'adam" yaitu *'adam ad-dukhul* (tidak adanya persetubuhan).

Jika Anda bertanya, bagaimana dengan kaidah "al-firasy" dan "kemungkinan penisbahan", bukankah ia mengangkat objek asas tersebut, sebagaimana Anda katakan?

Jawab:

Telah disebutkan bahwa yang dimaksud dengan "firasy" ialah "iftirasy", yaitu persetubuhan. Jika kita ragu bahwa dia telah mengumpulinya atau tidak, berarti kita telah meragukan objek kaidah tersebut. Sedangkan jelas sekali bahwa tidak mungkin berpegang dengan kemutlakan sesuatu atau keumumannya, kecuali setelah adanya kepastian tentang keberadaan objeknya.[15]

2. Jika keduanya sepakat telah terjadi *dukhul* (persetubuhan), tetapi berselisih dalam hal masa kehamilan, umpamanya si istri berkata, "Saya melahirkannya setelah lewat enam bulan, atau sebelum melewati batas maksimal masa hamil." Sedangkan si suami berkata, "Dia melahirkannya sebelum enam bulan," atau mengatakan, "Dia melahirkannya setelah melewati batas maksimal." Jika demikian, maka ucapan istri yang harus didengar karena kaidah penisbahan anak dengan persetubuhan, kecuali jika terbukti sebaliknya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Istri sebagai pihak yang *mungkir* (tertuduh) karena ucapannya sesuai dengan kaidah. Sama saja apakah suaminya mengaku bahwa kehamilan terjadi lebih dari batas maksimal, atau mengaku bahwa kehamilan terjadi kurang dari batas minimal. Sebab, bagaimanapun pengakuannya bertentangan dengan kaidah penisbahan anak dengan persetubuhan."[16]

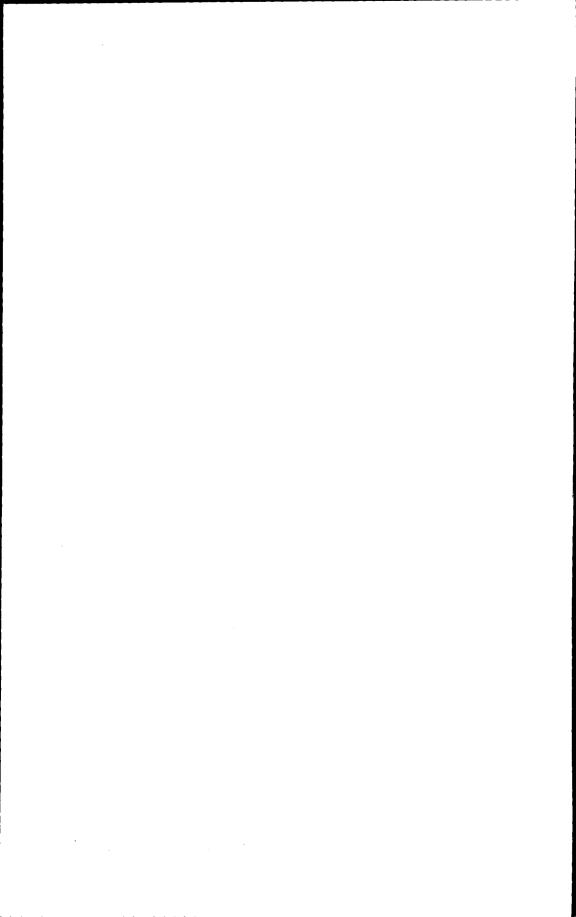
---

15. Yang aneh ialah bahwa penulis *al-Jawahir* telah mengambil kemutlakan kaidah ini ketika kita meragukan adanya persetubuhan. Dengan demikian, beliau lalai bahwa hal itu berarti berpegang pada sesuatu yang umum atau mutlak pada sesuatu yang mengandung *syubhah misdaqiyyah.*

16. *Al-Jawahir,* 31/234.

Cara-Cara Penetapan Nasab

Nasab ditetapkan dengan pengakuan. Dan telah kita bicarakan secara terperinci dan panjang lebar dalam bab al-Iqrar (pengakuan), pasal Pengakuan Nasab. Ia juga ditetapkan dengan kesaksian dua orang adil. Akan tetapi, kesaksian perempuan tidak berlaku dalam hal ini, baik sendirian (perempuan semua) maupun bergabung dengan lelaki. Demikian pula nasab ditentukan dengan *istifadhah,* yaitu kemasyhuran di tengah masyarakat luas yang hidup di sekitarnya bahwa si Fulan adalah anak si Fulan, yang jika ditanya tentangnya dengan menyebutkan nasabnya ini, orang akan mengenalnya dan menunjukkannya. Demikian pula bahwa namanya dengan garis keturunan seperti itulah yang tercatat di kantor-kantor resmi, notaris, pengadilan, dalam buku catatan pedagang, tukang penjual daging, dan sebagainya.

Kami juga telah membahas dalil-dalil penetapan nasab dari semua seginya dan telah kami lengkapkan pembahasannya dalam buku *al-Fushul asy-Syar'iyyah.* ❖

PENYUSUAN DAN PENGASUHAN

Air Susu Ibu (Asi)

Sebaik-baik susu untuk bayi ialah air susu ibunya karena ia jauh lebih tepat dan lebih sesuai bagi watak dan lebih pas bagi tabiatnya, juga karena ia sudah merupakan makanan baginya sejak dia masih dalam kandungan ibunya. Imam ash-Shadiq as berkata, "Ali Amirul Mukiminin as berkata, 'Tidak ada susu untuk bayi yang lebih besar berkahnya daripada susu ibunya.'"[1]

Masa Penyusuan

Syariat telah membatasi masa wajib penyusuan dengan dua tahun, dan membolehkan menguranginya hingga 21 bulan, juga boleh menambahnya satu atau dua bulan. Allah Ta'ala berfirman:

وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْ لاَ دَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ
اَرَادَ اَنْ يُتِمَّ الرَّ ضَاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ
وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلاَّ وُسْعَهَا لاَ
تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِ هَا وَ لاَ مَوْلُوْدٌ لَهُ بِوَلَدِهِ

[1] *Al-Wasa'il*, 21/452, bab 68, sub Ahkam al-Aulad, hal. 2.

Para ibu hendaklah menyusui anak-anak mereka selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada mereka dengan cara yang makruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan juga seorang ayah karena anaknya. (QS. al-Baqarah: 233)

Adapun bolehnya mencukupkan penyusuan hanya selama 21 bulan adalah ditunjukkan oleh ayat:

وَ حَمْلَهُ وَ فِصَالُهُ ثَلاَثُوْنَ شَهْرا (الاحقاف: ١٥)

Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan. (QS. al-Ahqaf: 15)

Dengan demikian, jika kandungan berlangsung selama sembilan bulan, sebagaimana pada umumnya, maka sisanya (yaitu 21 bulan) adalah masa penyusuan hingga disapih. Imam ash-Shadiq as berkata, "Penyusuan adalah selama 21 bulan. Jika kurang dari itu, maka yang demikian itu merupakan kezaliman terhadap si bayi."[2]

Adapun bolehnya menambahkan sebanyak satu atau dua bulan, maka penulis *al-Jawahir* berdalil dengan sebuah riwayat yang tidak secara tegas menunjukkan boleh, tetapi tidak adanya nash yang menentangnya sudah cukup menunjukkan hukum boleh tersebut. Dengan demikian, seorang ibu boleh menyusuinya beberapa tahun, terutama jika bayi memerlukannya. Akan tetapi, dia tidak berhak atas upah untuk penyusuan yang lebih dari dua tahun.

Upah Penyusuan

Mereka (fuqaha) sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Hada'iq*,[3] bahwa ibu tidak boleh dipaksa untuk menyusui anaknya, berdasarkan firman Allah Ta'ala: *Jika mereka menyusui*

---

[2] *Al-Wasa'il*, 21/455, bab 70 dari sub Ahkam al-Aulad, hal. 5.

[3] *Al-Jawahir*, 31/272; *al-Hada'iq*, 25/71.

(anak-anakmu) *untukmu, maka berikanlah kepada mereka upahnya* (QS.at-Thalaq: 6). Juga ucapan Imam ash-Shadiq as, "Seorang perempuan tidak boleh dipaksa untuk menyusui anak."[4]

Memang, jika penyusuan si anak terbatas hanya oleh ibunya, yang jika dia tidak bersedia menyusuinya, maka si anak akan menghadapi bahaya, maka wajib atasnya menyusui.

Si ibu juga berhak menuntut upah dengan menyusui anaknya, berdasarkan firman Allah Ta'ala: *Jika mereka menyusui* (anak-anakmu) *untukmu, maka berikanlah kepada mereka upahnya.* (QS.at-Thalaq: 6)

Jika si anak memiliki harta, maka upahnya diambil dari hartanya. Jika tidak, maka ayah, kakek, dan seterusnya (yang membayar upah penyusuannya) jika memiliki kemampuan untuk mengupah. Jika ayah tidak memiliki harta, maka wajib si ibu menyusui secara cuma-cuma. Yang demikian itu adalah karena penyusuan merupakan pemberian makanan, maka hukumnya sama persis sebagaimana hukum nafkah (yang wajib) pada harta orang itu sendiri. Jika dia tidak punya harta, maka kewajiban jatuh pada ayahnya yang mampu, dan jika dia tidak mampu, maka kewajiban jatuh kepada ibu. Pembahasan secara terperinci akan diberikan dalam bab Nafkah.

Jika si ibu meminta upah yang lebih besar daripada selainnya, maka ayah berhak mencabut anak dari ibunya dan menyerahkannya (untuk disusui) oleh perempuan lain. Demikian pula jika ada perempuan yang bersedia menyusui secara gratis, sedangkan si ibu tidak mau menyusui kecuali dengan upah. Adapun jika si ibu rela dengan upah yang sama sebagaimana yang lainnya, atau dia bersedia menyusui secara cuma-cuma, maka ibu lebih utama. Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika lelaki menceraikan istinya, sedangkan istrinya ini tengah hamil, maka si suami wajib menafkahinya hingga melahirkan. Jika dia telah melahirkannya, maka dia wajib mem-

---

[4] *Al-Wasa'il*, 21/452, bab 68, sub Ahkam al-Aulad, hal. 1.

berinya upah (untuk menyusui anaknya). Si suami tidak boleh memaksanya dengan upah yang lebih kecil sehingga merugikannya, kecuali jika ada perempuan lain yang bersedia menyusui dengan upah yang lebih kecil itu. Jika si ibu rela dengan upah yang lebih kecil itu, maka dia lebih berhak atas anaknya sampai menyapihnya."[5]

Yang jelas, hakim haruslah memperhatikan kemaslahatan anak dan menghindari kerugian atas ibunya. Untuk itu, hendaklah dia meneliti dan tidak mengambil keputusan berdasarkan kenyataan yang tampak secara lahiriahnya saja. Sebab, banyak dari para ayah yang melakukan taktik dengan mengadakan perempuan lain yang berpura-pura bersedia menyusui secara gratis (atau dengan upah yang rendah) dengan tujuan menimpakan kerugian kepada si ibu melalui anaknya. Sedangkan Allah Ta'ala berfirman: *Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya.* (QS. al-Baqarah: 233)

Pengasuhan

Pengasuhan yang dimaksud di sini ialah penjagaan anak, pemeliharaan, dan pendidikannya, serta perhatian terhadap semua kemaslahatannya. Asy-Syahid ats-Tsani berkata, "Pengasuhan ini lebih tepat bagi perempuan (ibu) daripada lelaki (ayah) karena ibu memiliki kasih sayang dan kelemahlembutan yang lebih besar, serta wataknya yang memang diciptakan untuk itu."[6]

Hak Mengasuh

Hak mengasuh anak dimiliki ibu dan ayah selama tidak terjadi perceraian. Jika dia (ayah) menceraikannya, maka ibu lebih berhak atas anak lelaki hingga genap berusia dua tahun, dan atas anak perempuan hingga genap berusia tujuh tahun. Inilah yang masyhur di antara fuqaha dengan kesaksian penulis *al-Jawahir.*[7]

---

5. *Al-Wasa'il,* 21/471, bab 81, sub Ahkam al-Aulad, h 2.
6. *Al-Masalik,* 8/421.
7. *Al-Jawahir,* 31/290.

Perincian dan pembedaan seperti ini tidak ada dalilnya yang tegas. Penulis *al-Masalik* berkata, "Fuqaha berselisih pendapat dalam masalah orang yang berhak mengasuh, baik ayah maupun ibu, karena adanya ikhtilaf di antara nash-nash yang ada. Sebagiannya mengatakan bahwa ibu lebih berhak atas anak secara mutlak, selama dia belum menikah lagi. Sementara sebagian lagi mengatakan bahwa dia lebih berhak atas anaknya hingga anaknya itu berusia tujuh tahun. Yang lain mengatakan hingga berusia sembilan tahun. Sementara yang lain mengatakan bahwa ayah lebih berhak atasnya; dan semua riwayat itu tidak membedakan antara anak lelaki dan perempuan. Dan dalam masalah ini tidak ada riwayat yang sahih, tetapi semuanya bersifat *dha'if* (lemah), *mursal*, atau *mauquf*."[8.9]

Adapun yang mendorong masyhur fuqaha memerinci dan membedakan antara lelaki dan perempuan ialah keyakinan mereka bahwa yang demikian itu dapat mempertemukan dua nash, yang salah satunya diriwayatkan oleh Ayyub bin Nuh bahwa Imam ash-Shadiq as berkata, "Perempuan (ibu) lebih berhak atas anaknya hingga anak berusia tujuh tahun."[10] Sedangkan yang kedua diriwayatkan oleh Dawud bin Hushain dari Imam ash-Shadiq as, "Selama anak masih dalam penyusuan, maka hak ayah dan ibu sama atasnya. Jika dia telah disapih, maka ayah lebih berhak atasnya daripada ibu. Sedangkan jika si ayah meninggal, maka ibu lebih berhak atasnya daripada keluarga dekatnya yang lain."[11]

(*Pertama*), bisa dilihat bahwa pemertemuan dua riwayat di atas dilakukan tanpa dalil dari syariat atau *'urf*. *Kedua*, bahwa anak yang dimaksud dalam kedua riwayat tersebut mencakup lelaki dan pe-

---

8. *Mursal* ialah hadis yang disandarkan kepada maksum dengan membuang para perawi secara keseluruhan atau sebagian. Sedangkan *mauquf* ialah riwayat yang tidak disandarkan kepada maksum, tetapi ia berhenti pada salah satu perawi.

9. *Al-Masalik*, 8/421.

10. *Al-Wasa'il*, 21/472, bab 81, sub Ahkam al-Aulad, hal. 6.

11. *Al-Wasa'il*, 21/470, bab 81, sub Ahkam al-Aulad, hal. 1.

rempuan. *Ketiga*, ada riwayat lain dari beliau as yang mengatakan, "Seorang perempuan lebih berhak atas anaknya selama dia (perempuan ini) belum menikah (lagi)."[12] Ada pula riwayat keempat yang mengatakan sampai anak berusia sembilan tahun.[13]

Adapun perbuatan masyhur fuqaha tidak berpengaruh apa pun dalam mempertemukan nash-nash jika tidak dilakukan atas dasar dari syariat atau *'urf*, meskipun jika kita katakan bahwa perbuatan mereka itu menguatkan salah satu dari dua nash yang bertentangan.

Tidak mustahil bahwa ibu lebih berhak mengasuh anaknya selama dua tahun, baik lelaki atau perempuan, dan setelah itu perkaranya diserahkan kepada ijtihad hakim dan pandangannya. Dialah yang menetapkan apakah anak akan diserahkan kepada ibu atau ayah, setelah dua tahun, berdasarkan kemaslahatan anak dari segi agama dan dunianya. Kami katakan bahwa yang demikian ini dari segi teori. Adapun dari segi praktek, maka kami bersama mayoritas yang mengatakan bahwa ibu lebih berhak atas anak lelakinya hingga dua tahun dan atas anak perempuannya hingga berusia tujuh tahun selama dia belum menikah lagi. Adapun jika dia telah menikah lagi (dengan lelaki lain), maka haknya ini gugur.

Sedangkan mereka sepakat bahwa jika si anak sudah balig, maka dia bebas memilih untuk ikut dengan siapa pun dari salah satu dari dua orang tuanya.

Syarat-Syarat Pengasuhan Anak

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Disyaratkan, dalam mengasuh anak ini, si ibu hendaknya merupakan perempuan merdeka, Muslimah, berakal, dan tidak menikah. Tak ada ikhtilaf dalam empat syarat ini."[14]

---

12. *Al-Wasa'il*, 21/471, bab 81, sub Ahkam al-Aulad, hal. 4.

13. Kami tidak menemukan sumbernya, dan dia menukilnya dalam *Kasyf ar-Rumuz*, 2/201.

14. *Al-Jawahir*, 31/286.

Adapun syarat Islam adalah jika anak dihukumi sebagai Muslim karena non-Muslim tidak memiliki kekuasaan atas Muslim. Adapun akal adalah karena seorang yang gila memerlukan orang lain yang menjaganya. Adapun status tidak menikah (menjanda) adalah karena ucapan Imam as, "Seorang ibu lebih berhak atas anaknya selama belum menikah (lagi)."[15]

Demikian pula disyaratkan hendaknya dia terbebas dari penyakit-penyakit menular, bukan pula perempuan pezina, dan memiliki perhatian dalam menjaga anak dan kemaslahatannya. Semua itu demi menjaga kesehatan jasmani dan ruhani si anak.

Bepergian dengan Anak

Ibu anak yang telah diceraikan tidak boleh bepergian dengan anaknya ke tempat yang jauh, kecuali dengan izin ayah si anak. Demikian pula si ayah tidak boleh merebut anak dari ibunya dan bepergian dengannya ketika si anak masih dalam asuhan ibunya. Yang demikian itu adalah karena ayah memiliki kekuasaan (*wilayah*) atas anaknya, yang si anak tidak boleh dijauhkan darinya; dan bahwa ibu memiliki hak asuh atas anaknya sehingga hak ini tidak bisa dicabut darinya. Sedangkan tidak mungkin menjaga dua hak ini kecuali dengan cara yang telah kami sebutkan.

Upah Mengasuh

Apakah ibu berhak atas upah mengasuh, di luar upah menyusui?

Penulis *al-Masalik* cenderung menolak upah mengasuh ini,[16] sedangkan penulis *al-Jawahir* cenderung menetapkannya.[17] Dan oleh karena tidak ada nash dalam syariat yang mewajibkan, dan tidak ada pula kebiasaan yang berlaku, sedangkan pengasuhan ini bukan bagian dari nafkah yang wajib atas ayah sebagaimana wajib atasnya memberi upah penyusuan, dan pengasuhan juga bukan

---

15. *Al-Wasa'il*, 21/471, bab 81, sub Ahkam al-Aulad, hal. 4.
16. *Al-Masalik*, 8/421.
17. *Al-Jawahir*, 31/284.

tugas ayah secara khusus. Untuk itu semua, maka kebenaran ada pada penulis *al-Masalik* bahwa tidak ada kewajiban upah untuk mengasuh, terutama jika pengasuhan ini wajib atas ibu.

Jika Tidak Ada Kedua Orang Tua

Hak mengasuh adalah milik ibu, kemudian ayah, sebagaimana kami katakan di muka. Jika ibu meninggal sebelum masa asuhnya selesai, maka ayah lebih berhak daripada semua kerabat, bahkan daripada nenek dari ibu. Sedangkan jika ayah meninggal, atau terkena penyakit gila, setelah hak asuhan berpindah kepadanya, sedangkan ibu masih hidup, maka hak asuh kembali kepada ibu, dan dia lebih berhak daripada semua kerabat, termasuk daripada kakek dari ayah, meskipun jika dia telah menikah dengan orang lain.

Jika kedua orang tua sudah tidak ada, maka hak asuh berpindah kepada kakek dari ayah. Jika kakek dari ayah juga tidak ada, sedangkan tidak ada pula *washiyy* (penerima wasiat), maka hak asuh berpindah kepada kaum kerabat si anak sesuai dengan urut-urutan hak waris, yaitu yang lebih dekat kepadanya menolak yang lebih jauh. Jika terdapat kesamaan hak asuh pada beberapa orang, sebagaimana nenek dari ibu dan nenek dari ayah, atau seperti bibi dari ayah dan bibi dari ibu, maka diadakan undian di antara mereka jika terjadi rebutan dan saling menuntut hak asuh tersebut di antara mereka. Orang yang nama keluar dalam undian itu berhak untuk mengasuh anak hingga meninggal atau dia melepaskan haknya.

Hak Asuh Dapat Digugurkan

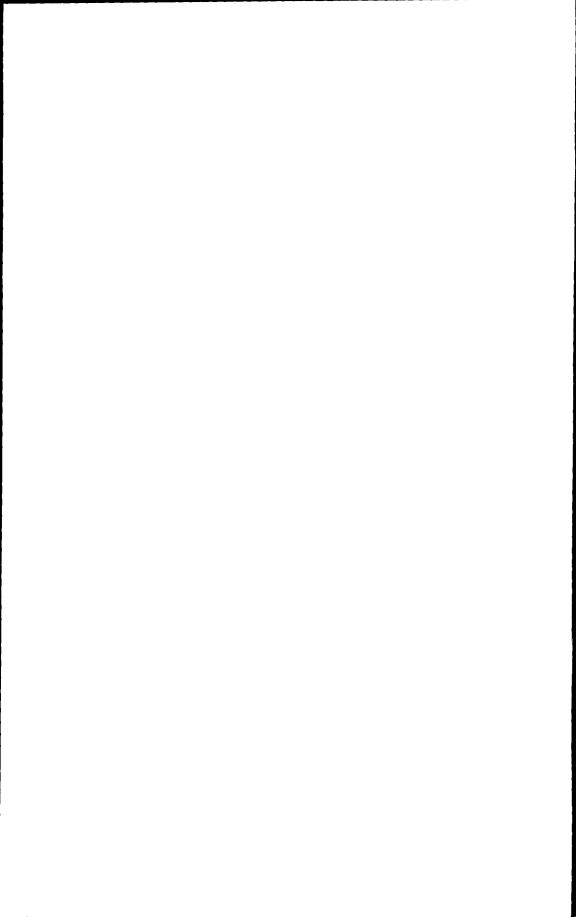
Apakah hak asuh merupakan hak yang dapat digugurkan oleh pemiliknya? Ataukah ia merupakan hukum yang tidak bisa digugurkan?

Jawab:

Ucapan Imam as, "Perempuan (ibu) lebih berhak atas anaknya sampai si anak mencapai tujuh tahun, kecuali jika perempuan ter-

sebut menghendaki,"[18] menunjukkan bahwa pengasuhan merupakan hak, bukan hukum. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Mensyaratkan kepada kehendaknya dan ungkapan 'lebih berhak' jelas menunjukkan bahwa pengasuhan sama seperti penyusuan sehingga bukan sesuatu yang wajib atasnya, dan dia boleh menggugurkan hak ini." Kemudian beliau menukil dari penulis *ar-Riyadh* bahwa beliau berkata, "Tidak ada *syubhah* bahwa pengasuhan merupakan hak,"[19] yaitu boleh digugurkan. ❖

---

18. *Al-Wasa'il*, 21/472, bab 81, sub Ahkam al-Aulad, hal. 6.
19. *Al-Jawahir*, 31/284.

NAFKAH

Nafkah Istri

Nafkah istri wajib atas suaminya meskipun istri kaya, berdasarkan ijmak dan nash, di antaranya firman Allah Ta'ala:

وَعلى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ

Dan kewajiban ayah ialah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf.[1]

Juga firman Allah SWT:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Kaum lelaki adalah pemimpin bagi kaum wanita karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (lelaki) *dari sebagian yang lain* (wanita), *dan karena mereka* (laki-laki) *telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.*[2]

Imam Ja'far ash-Shadiq as berkata, "Hak istri atas suaminya ialah hendaknya dia (suaminya) mengenyangkan perutnya dan menutupi kulitnya (dengan pakaian); dan jika dia melakukan

---

1. QS. al-Baqarah: 233.
2. QS. an-Nisa': 34.

kesalahan karena ketidaktahuan, maka hendaklah suaminya memaafkannya."[3]

Pembangkangan dan Ketaatan

Mereka (fuqaha) sepakat bahwa istri permanen (*da'im*) wajib dinafkahi oleh suami, sedangkan tidak ada nafkah untuk istri mut'ah. Akan tetapi, mereka berselisih pendapat, apakah nafkah ini wajib karena sekadar akad ataukah tidak wajib kecuali dengan akad dan ketaatan sekaligus?

Perbedaan antara dua pendapat tersebut akan tampak dalam beberapa kasus berikut ini:

Di antaranya, jika keduanya berselisih dalam masalah ketaatan, umpamanya istri mengatakan, "Aku tidak mencegah diriku darimu, maka aku termasuk taat dan berhak atas nafkah." Sedangkan suami mengatakan, "Tidak, kamu membangkang (*nasyizah*, yakni tidak bersedia melayani kebutuhan seksual suami), maka kamu tidak berhak atas nafkah." Jika demikian halnya, maka menurut pendapat pertama, yaitu bahwa akad saja akan mewajibkan nafkah, berarti suami berperan sebagai penuntut (*mudda'i*) sehingga dia harus mendatangkan bukti, sedangkan istrinya tertuduh (*munkir*) dan harus bersumpah (jika suami tidak dapat mendatangkan bukti atau saksi). Sedangkan menurut pendapat kedua, yaitu bahwa yang mewajibkan nafkah ialah akad dan ketaatan, maka perkaranya menjadi terbalik sehingga suami menjadi tertuduh dan istri menjadi penuntut. Menurut ungkapan fuqaha bahwa berdasarkan pendapat pertama, akad mewajibkan nafkah dan pembangkangan mencegahnya. Sedangkan kaidah (*ashl*) mengatakan tidak ada pencegah hingga terbukti sebaliknya. Sedangkan berdasarkan pendapat kedua, ketaatan merupakan syarat kewajiban nafkah, sedangkan kaidah mengatakan tidak adanya syarat hingga terbukti sebaliknya.

Di antaranya, jika dia (lelaki) melakukan akad dengannya, lalu istrinya ini tinggal beberapa lama bersama keluarganya; maka me-

---

[3] Al-Wasa'il, 21/51, bab 1, sub an-Nafaqat, hal. 3.

nurut pendapat pertama, suami wajib menafkahinya selama masa tersebut karena akad yang kita katakan mewajibkan nafkah. Sedangkan menurut pendapat kedua, istri tidak berhak atas nafkah. Walhasil, mayoritas fuqaha, menurut kesaksian penulis *asy-Syara'i'* dan *al-Hada'iq*,[4] berpendapat bahwa akad saja tidak mewajibkan nafkah, tetapi harus terdapat ketaatan bersamanya. Penulis *al-Hada'iq* berkata, "Aku tidak menemukan pendapat yang tegas bahwa akad saja mewajibkan nafkah."[5]

Yang benar ialah bahwa akad saja tidak mewajibkan nafkah, tidak pula menyebabkan ketiadaannya. Adapun yang ditunjukkan oleh beberapa riwayat tentang kewajiban taat istri kepada suami, maka ia hanyalah untuk menjelaskan hak suami atas istri. Akan tetapi, tidak ada dalil, dari dekat maupun dari jauh, bahwa ketaatan merupakan syarat untuk nafkah atau bukan syarat. Sebagaimana pula bahwa yang menunjukkan kewajiban nafkah, tak lain adalah untuk menjelaskan asas kewajiban dari segi teori, terlepas dari masalah ketaatan dan pembangkangan.

Dan oleh karena kita mengetahui bahwa istri yang taat berhak atas nafkah, dan istri yang membangkang tidak berhak atasnya, lalu kita ragu apakah istri ini taat atau tidak, sedangkan tidak ada dalil atau kaidah yang menetapkan salah satunya, maka berlakulah kaidah (*al-ashlu al-'adam*), yaitu ketiadaan kewajiban nafkah hingga terbukti sebaliknya. Dengan demikian, jika istri meminta nafkah, maka dia harus membuktikan bahwa dia taat. Jika dia tidak mampu membuktikannya, maka suami harus bersumpah untuk menggugurkan tuntutan si istri.

Akan tetapi, jika kita ketahui keadaan sebelumnya, yaitu bahwa pada saat itu istri taat, maka kita memberlakukan keadaan itu pada saat ini (*istishhab*), dan kita putuskan kewajiban nafkah, kecuali jika terbukti sebaliknya.

---

4. *Asy-Syara'i'*, 2/291; al-Hada'iq, 25/99.
5. *Al-Hada'iq*, 25/99.

Dan jika kita ketahui bahwa sebelum ini si istri membangkang, maka kita berlakukan keadaan itu pada saat ini, kecuali jika terbukti sebaliknya. Akan tetapi, perlu diketahui bahwa sekadar syak dan meragukan adanya pembangkangan adalah sudah cukup untuk menggugurkan nafkah.

Istri Kecil

Tidak ada nafkah untuk istri yang masih kecil, yang masih belum boleh dikumpuli, meskipun suaminya sudah dewasa. Sebab, akad saja tidak mewajibkan nafkah, sebagaimana dijelaskan di atas, sedangkan istri yang masih kecil belum mampu menaati dan melayani suaminya karena masih kecil dan masih berkekurangan, sebagaimana dikatakan penulis *al-Jawahir*.[6]

Suami Kecil

Mereka berselisih pendapat, apakah nafkah wajib untuk istri jika dia sudah dewasa dan mampu melayani, sementara suaminya masih kecil, belum bisa melakukan hubungan seksual?

Dikatakan: wajib nafkah untuknya (istri) karena pencegah (ketaatan) datang dari pihak lelaki, bukan dari pihak istri. Sekelompok dari mereka, termasuk Syaikh ath-Thusi dan penulis *al-Jawahir*, berkata, "Tidak wajib."[7] Inilah yang benar, selama kelemahan alami terjadi di pihak suami. Selain itu, anak kecil masih belum mukalaf. Sedangkan taklif (kewajiban) wali, bukan dalil untuk mewajibkannya atas anak kecil. Dan tidak ada yang lebih kurang daripada syak dalam kewajiban, yang dengan adanya yang demikian itu, maka berlakulah kaidah "al-ashlu al-'adam". Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika tidak ada halangan dari pihaknya (pihak perempuan), maka mungkin dikatakan: diragukan dalam hal kecakupan dalil-dalil karena ia merupakan pernyataan-pernyataan dan taklif-taklif untuk selain anak kecil. Sedangkan mengarahkannya kepada wali, tertolak oleh kaidah tersebut. Dengan demikian,

---

6. *Al-Jawahir*, 31/309.

7. *Al-Mabshut*, 6/12,13; *al-Jawahir*, 31/311.

ucapan Syaikh (ath-Thusi) tentang tidak adanya nafkah itulah yang lebih kuat, sebagaimana dia mengakuinya dalam *Kasyf al-Litsam, ar-Riyadh,* dan *Nihayah al-Murad.*[8]

Istri Sakit

Sakit dan haid mencegah persetubuhan, tetapi keduanya tidak menggugurkan nafkah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf karena terdapat uzur *syar'i* atau *'aqli.*"[9]

Jika istri bepergian dengan izin suami, maka nafkahnya tidak gugur. Sebab, izin tersebut menggugurkan hak suami, maka hak istri masih tetap sebagaimana adanya, baik dia bepergian untuk kepentingan suami atau kepentingan dirinya, baik untuk urusan yang wajib, sunah, atau mubah. Jika dia bepergian tanpa izin suaminya, maka dilihat: jika kepergiannya itu untuk suatu urusan wajib, seperti haji, maka nafkahnya tidak gugur. Sebab, tidak ada ketaatan kepada makhluk dalam kemaksiatan kepada al-Khaliq. Sedangkan jika bukan untuk urusan wajib, maka tidak ada kewajiban nafkah untuknya.

Nafkah Idah

Apakah perempuan yang beridah berhak menerima nafkah, ataukah tidak ada nafkah untuknya secara umum? Ataukah terdapat perincian di antara beberapa macam idah? Jawabnya ialah bahwa terdapat perincian sebagai berikut:

1. Jika dia beridah dari talak rujuk, maka dia berhak atas nafkah, baik dalam keadaan hamil maupun tidak, karena dia masih dihukumi sebagai istri, berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash ialah ucapan Imam al-Baqir as, "Perempuan yang ditalak tiga kali tidak berhak atas nafkah dari suaminya. Sebab, nafkah wajib atas suami untuk perempuan yang suaminya masih berhak rujuk kepadanya."[10]

---

8. *Al-Jawahir,* 31/311.
9. *Al-Jawahir,* 31/312.
10. *Al-Wasa'il,* 21/519, bab 8, sub an-Nafaqat, hal. 2.

2. Jika dia beridah dari talak pisah, maka dia berhak atas nafkah jika dalam keadaan hamil, sedangkan dia tidak berhak atas nafkah jika tidak hamil, berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash ialah firman Allah Ta'ala:

وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

Jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) *itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin.*[11]

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menceraikan istrinya yang dalam keadaan hamil? Beliau menjawab, "Batas waktunya (idahnya) sampai dia melahirkan, dan dia (suaminya) berkewajiban menafkahinya sampai dia melahirkan."[12]

Talak dalam ayat dan riwayat tersebut tidak khusus untuk talak rujuk atau talak pisah. Dengan demikian, dia mencakup keduanya.

Fuqaha berselisih pendapat, apakah nafkah diserahkan untuk istri yang hamil, ataukah untuk bayinya? Dari perbedaan tersebut muncul masalah. Yaitu, bahwa jika nafkah untuk perempuan yang hamil, maka ia wajib dilunasi, sama persis sebagaimana utang. Sedangkan jika untuk bayi, maka tidak wajib dilunasi karena adanya kesepakatan bahwa nafkah kerabat tidak wajib dilunasi, sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Yang benar ialah bahwa nafkah adalah untuk perempuan yang hamil, bukan untuk bayi yang dikandung Sebab, Allah SWT berfirman:

فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ

Maka berikanlah kepada mereka nafkahnya.

---

11. QS. ath-Thalaq: 6.
12. *Al-Wasa'il*, 21/518, bab 7, sub an-Nafaqat, hal. 1.

Demikian pula ucapan Imam as, "Wajib atasnya (suami) menafkahinya (istri)." Kedua nash tersebut jelas menyatakan bahwa nafkah adalah untuk istri yang hamil, bukan untuk anak yang dikandungnya. Selain itu, menurut *'urf*, bayi dalam kandungan tidak dapat dinafkahi. Dengan demikian, perbedaan tersebut tidak memiliki objek. Sebagian fuqaha berusaha membenarkan adanya nafkah untuk bayi dalam kandungan dengan mengatakan, "Nafkah untuknya ialah melalui nafkah untuk ibunya."[13] Penulis *al-Jawahir* mengomentari ucapan ini dengan mengatakan, "Yang demikian ini, sebagaimana Anda lihat, termasuk lelucon."[14]

3. Jika perempuan beridah dengan idah kematian (karena suaminya meninggal), maka tidak ada nafkah untuknya, baik dia hamil atau tidak. Penulis *al-Masalik* berkata, "Ada empat riwayat, yang sanadnya muktabar, yang mengatakan tidak adanya nafkah untuknya, dan seluruh *muta'akhirin* juga berpendapat demikian, dan itulah yang lebih kuat."[15] Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada tempat untuk menghindari pendapat ini."[16]

Di antara riwayat-riwayat yang sahih tersebut ialah yang diriwayatkan oleh Zurarah dari Imam ash-Shadiq as, dia berkata, "Aku bertanya kepada beliau tentang perempuan yang ditinggal mati suaminya, apakah dia berhak menerima nafkah? Imam as menjawab, 'Tidak.'"[17]

Riwayat lain yang sahih mengatakan bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang perempuan hamil yang ditinggal mati suaminya, apakah dia berhak menerima nafkah? Beliau menjawab, "Tidak."[18]

---

13. Dia menukilnya dari *al-Jawahir*, 31/324.
14. *Al-Jawahir*, 31/324.
15. *Al-Masalik*, 8/453,454.
16. *Al-Jawahir*, 31/327.
17. *Al-Wasa'il*, 21/522, bab 9, sub an-Nafaqat, hal. 3.
18. *Al-Wasa'il*, 21/523, bab 9, sub an-Nafaqat, hal. 7.

Perempuan Pekerja

Untuk masalah ini lihatlah juz keempat bab Ijarah paragraf Perempuan Pekerja.

Masalah-Masalah

1. Wajib nafkah untuk istri Ahli Kitab, sama persis sebagaimana wajib untuk istri Muslimah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan dan tidak ada persoalan dalam hal ini."[19]
2. Jika istri keluar dari rumah tanpa izin suaminya, atau dia tidak mau tinggal di rumah yang sesuai untuknya, maka dia dianggap membangkang, berdasarkan kesepakatan fuqaha.
3. Jika istri taat kepada suaminya di atas tempat tidur dan bersedia tinggal bersamanya, tetapi dia bersikap kasar dalam berkata-kata, membentak dan menentangnya dalam banyak hal, maka jika yang demikian itu merupakan watak aslinya, termasuk terhadap ibu dan ayahnya, maka dia tidak dianggap membangkang. Adapun jika yang demikian itu bukan watak aslinya, yaitu dia bergaul dengan baik dengan semua orang kecuali dengan suaminya, maka dia dianggap membangkang dan tidak berhak atas nafkah.
4. Jika istri tidak bersedia melayani suami kecuali jika dia sudah menerima maharnya, maka dilihat: jika dia sudah pernah melayani suaminya meskipun sekali, maka dia tidak lagi berhak menolaknya. Jika dia menolak, maka dia akan dianggap membangkang. Sedangkan jika dia belum pernah melayaninya sama sekali, maka dia tidak dianggap membangkang, dan dia berhak atas nafkah.
5. Jika dia menolak melayani suaminya karena menuntut nafkah atau mahar, sedangkan suaminya miskin dan tidak mampu membayar, maka nafkahnya gugur karena dia telah menzalimi suaminya. Sedangkan jika suaminya kaya dan menunda-nunda

---

19. *Al-Jawahir*, 31/327.

pembayaran, maka suamilah yang zalim dan nafkah istri masih tetap ada.

6. Jika istri diceraikan dalam pembangkangannya, maka dia tidak berhak atas nafkah. Jika dia dalam idah talak rujuk, dan membangkang di tengah idah, maka nafkahnya gugur. Jika dia kembali kepada ketaatan, nafkahnya pun kembali, sama persis sebagaimana halnya seorang istri.

'Urf dan Nafkah Istri

Tidak ada hakikat *syar'iyyah* untuk nafkah istri, dan syariat menyerahkan penentuannya kepada *'urf.* Untuk itu, segala apa pun yang dianggap oleh orang pada umumnya sebagai bagian yang pasti untuk nafkah, maka ia dianggap sebagai bagian darinya. Jika disebutkan dalam beberapa riwayat[20] yang menunjukkan penentuan, maka yang dimaksud ialah menjelaskan pandangan yang berlaku di kalangan umum. Sebab, sering kali Allah SWT atau Rasulullah saw dan Imam maksum as, berbicara tentang sesuatu dalam kapasitasnya sebagai salah satu anggota masyarakat, bukan sebagai pembuat syariat, sebagaimana ucapan Imam as, "Hendaklah dia memberi makan di hari Raya dengan sebaik-baik makanan."[21] Sedangkan masyarakat pada umumnya memandang bahwa nafkah untuk istri mencakup sandang, pangan, papan, dan yang mengikuti semua itu, seperti pembantu dan perabotan rumah, sesuai dengan kebiasaan. Kita juga mesti memperhatikan kondisi keuangan suami, sebagaimana ditegaskan oleh Al-Qur'an:

لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

20. *Al-Wasa'il*, 21/509, bab 1, sub an-Nafaqat.
21. Kami tidak dapat menemukan sumbernya.

Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah sesuai dengan kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezekinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan oleh Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan (sekadar) *apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan.*[22]

Allah SWT juga berfirman:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ

Tempatkanlah mereka (para istri) *di mana kamu Bertempat tinggal menurut kemampuanmu.*[23]

Seorang istri memiliki hak sepenuhnya untuk bebas tinggal bersama suaminya tanpa ada satu pun orang lain bersamanya dari kerabat suami, apalagi madunya, berdasarkan firman Allah Ta'ala:

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Dan bergaullah dengan mereka secara patut.[24]

Allah SWT juga berfirman:

وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ

Dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk mempersempit kehidupan mereka.[25]

Biaya Obat

Telah kami sebutkan bahwa tolok ukur untuk menentukan nafkah ialah *'urf*, dan tak diragukan bahwa segala sesuatu yang diperlukan oleh istri, maka ia termasuk dari nafkah menurut pandangan *'urf*. Sedangkan keperluan kepada obat dan pengobatan

22. QS. ath-Thalaq: 7.
23. QS. ath-Thalaq: 6.
24. QS. an-Nisa': 19.
25. QS. ath-Thalaq: 6.

lebih besar daripada keperluan kepada makan, pakaian, rumah, pembantu, emas, dan perak. Jika yang demikian ini wajib, maka yang demikian itu lebih wajib.

Nafkah Nifas

Nafkah nifas dan biaya kelahiran wajib atas suami jika diperlukan untuk itu.

Jaminan Nafkah Istri

Apakah istri boleh meminta kepada suaminya jaminan untuk nafkahnya di masa depan jika dia (suami) berniat pergi tanpa membawanya serta dan tidak meninggalkan suatu apa pun untuknya?

Mayoritas fuqaha berkata bahwa dia tidak berhak untuk itu. Sebab, nafkah masa depan belum wajib atas suami sehingga yang demikian itu termasuk jaminan untuk hal yang tidak wajib, dan hal itu tidak boleh dilakukan.

Adapun menurut kami ialah bahwa istri berhak menuntut jaminan. Sebab, penyebab jaminan sudah terjadi, sebagaimana dalam kasus ini, yaitu ikatan suami istri dan ketaatan istri. Selain itu, tidak ada dalil untuk tidak bolehnya jaminan untuk sesuatu yang tidak wajib.

Sayid al-Yazdi berkata dalam *al-'Urwah al-Wutsqa*, bab Jaminan, "Tidak ada halangan bagi jaminan untuk sesuatu yang tidak wajib, setelah adanya tuntutan untuk itu. Dan tidak ada dalil yang menunjukkan ketidaksahannya dari nash maupun ijmak, meskipun masyhur dibicarakan orang. Bahkan, dalam sejumlah kasus mereka memastikan keabsahannya."[26]

Beliau juga berkata, "Tidak jauh sahnya jaminan nafkah masa depan untuk istri karena adanya tuntutan untuk itu sudah cukup (untuk membolehkannya), yaitu ikatan suami istri."[27]

---

26. *Al-'Urwah al-Wutsqa*, 2/605, m. 38.
27. *Al-'Urwah al-Wutsqa*, 2/603, m. 35.

Sayid al-Hakim, dalam *Minhaj ash-Shalihin*, berkata tentang nafkah, "Yang lebih kuat ialah bolehnya pengguguran nafkah dalam seluruh masa yang akan datang."[28] Sedangkan tak diragukan jika boleh menggugurkan, maka boleh pula menjamin.

Syekh Ahmad Kasyif al-Ghitha' dalam bukunya *Safinah an-Najah*, bab Jaminan, "Pendapat yang mengatakan sah tidak jauh, jika tidak merupakan ijmak. Dengan demikian, nafkah masa depan untuk istri boleh dijamin, sama seperti nafkah masa lalu dan masa sekarang."[29]

Jika perkaranya telah sampai kepada ijmak, maka urusannya mudah. Sebab, setiap ijmak, yang terjadi setelah masa para imam suci (Ahlulbait as), dapat dilemahkan. Jika kita mungkinkan bahwa landasan ijmak ini ialah keyakinan fuqaha yang berijmak bahwa nafkah masa depan tidak boleh dijamin karena ia merupakan jaminan untuk sesuatu yang belum wajib, maka gugurlah *istidlal* dengan ijmak. Sebab, ijmak akan menjadi hujah jika ia mengungkapkan secara meyakinkan tentang pendapat maksum. Sedangkan jelas sekali bahwa adanya kemungkinan seperti itu bertentangan dengan keyakinan.

Telah kami bicarakan secara terperinci tentang jaminan untuk sesuatu yang tidak wajib dan nafkah masa depan istri, dalam juz keempat bab Jaminan paragraf Hak yang terjamin.

Hilang, Hibah, dan Perdamaian

Sebagaimana boleh menjamin nafkah masa depan dan menggugurkannya boleh pula mengadakan kesepakatan (*mushalahah*) pada jumlah tertentu yang disepakati kedua belah pihak; boleh juga menggugurkan keseluruhannya. Istri memiliki nafkah dengan menerimanya (di tangan) berdasarkan riwayat Syihab bin Abdi Rabbih dari Imam ash-Shadiq as, yang mengatakan tentang nafkah para kerabat, "Kepala keluarga boleh menentukan nafkah untuk

---

[28]. *Minhaj ash-Shalihin*, 2/307, m. 9.
[29]. Sumbernya tidak ada pada kami.

masing-masing anggota keluarganya. Lalu jika mereka mau, mereka dapat memanfaatkannya, atau menghibahkannya, atau menyedekahkannya."[30] Penulis *al-Jawahir* berkata, "Riwayat sahih Syihab menunjukkan dimilikinya nafkah sebelum diserahkan, seperti mandi Jumat di hari Kamis, dan mendahulukan fitrah sebelum hilal."[31] Penulis *al-Hada'iq* berkata, "Hak istri atas nafkah bersifat hak milik, bukan hak untuk guna. Sebab, penggunaan tidak terjadi kecuali dengan habisnya barang yang digunakan."[32]

Dengan demikian, jika suami menyerahkan kepada istrinya nafkah selama beberapa hari mendatang, kemudian hilang di tangannya, maka suami tidak berkewajiban memberinya untuk kedua kali, baik hilang itu karena sebab yang tak dapat ditolak, atau karena kelalaian dan kesalahan istri. Penulis *al-Masalik* berkata, "Oleh karena nafkah ini diterima sebagai milik, maka jika ia dicuri darinya atau hilang, maka suami tidak berkewajiban memberinya lagi, meskipun hal itu terjadi bukan karena kesalahan (istri)."[33]

Jika Anda bertanya: kalau dia memberi istrinya nafkah untuk selama masa tertentu, kemudian dia menceraikannya, atau si istri membangkang, sebelum masa tersebut habis, apakah sisa nafkah yang ada harus kembali kepada suami?

Jawab:

Ya, sisa nafkah harus kembali kepada suami, dan yang demikian ini tidak bertentangan dengan telah termilikinya nafkah (oleh istri). Sebab, objek kepemilikan ini ialah ikatan suami istri dan ketaatan. Jika salah satunya tidak ada, maka objeknya pun tidak ada sehingga nafkah berpindah kepada selainnya, sama persis sebagaimana kepemilikan seseorang atas hartanya selama masih hidup. Jika dia mati, maka hartanya berpindah kepada selainnya. Ringkasnya, bahwa terdapat banyak sebab berpindahnya harta dari sese-

---

30. *Al-Wasa'il,* 21/513, bab 2, sub an-Nafaqat, hal. 1.
31. *Al-Jawahir,* 31/344.
32. *Al-Hada'iq,* 25/125.
33. *Al-Masalik,* 8/463.

orang ke orang lain, tidak terbatas pada yang disebutkan oleh fuqaha, selama tidak ada ayat atau riwayat yang membatasi. Kami katakan bahwa yang demikian itu sementara diketahui bahwa kita tidak memerlukan segala macam justifikasi selama ada nash yang merupakan tolok ukur dan sumber hukum.

Pelunasan Nafkah Istri

Nafkah istri harus dilunasi seperti utang, berdasarkan ijmak. Jika istri berutang kepada suaminya, maka suami boleh menghitungnya sebagai bagian dari nafkahnya yang lalu, yang sekarang, atau yang akan datang, dengan syarat hendaknya si istri tidak dalam keadaan kesulitan. Adapun jika istri dalam keadaan kesulitan, maka tidak boleh. Sebab, pelunasan utang wajib dilakukan dalam keadaan lapang, bukan dalam keadaan sulit.

Ba'in Mengaku Hamil

Telah dijelaskan bahwa perempuan yang ditalak dengan talak *ba'in* (talak pisah) berhak atas nafkah jika dalam keadaan hamil, dan dia tidak berhak atas nafkah jika tidak hamil. Jika diketahui bahwa dia hamil, maka lelaki yang menceraikannya harus menyerahkan nafkah kepadanya. Akan tetapi, apakah dia harus dipercaya jika mengaku hamil, sedangkan tidak ada tanda-tanda yang tampak sehingga tidak diketahui bahwa dia hamil?

Jawab:

Dia harus dipercaya, berdasarkan ucapan Imam as, "Allah mempercayakan tiga hal kepada perempuan, yaitu: haid, kesucian, dan kehamilan."[34]

Dengan demikian, jika diketahui kemudian bahwa dia benar-benar hamil, maka dia berhak atas nafkah tersebut. Sedangkan jika ternyata kemudian diketahui bahwa dia tidak hamil, maka suami berhak meminta kembali nafkah yang sudah diserahkan, berdasarkan hadis, "Seseorang bertanggung jawab atas apa pun yang dia

[34] *Al-Wasa'il*, 22/222, bab 24, sub al-'Idad, hal. 2.

ambil (bukan miliknya) sampai dia menyerahkannya (kepada yang berhak)."[35] Juga, "Siapa yang menghilangkan harta orang lain, maka dia harus menjaminnya."

Perselisihan

1. Jika suami istri berselisih dalam masalah nafkah, umpamanya suami mengaku bahwa istrinya berhak atas nafkah, tetapi istri berkata bahwa suaminya tidak memberinya nafkah, sedangkan suami berkata bahwa dia sudah memberinya nafkah, maka dilihat: jika istri tinggal bersama suaminya dalam satu rumah, maka ucapan suami yang harus didahulukan. Sedangkan jika keduanya tinggal ditempat terpisah, maka ucapan istri yang harus didahulukan.
2. Jika suami mengakui bahwa dia belum memberi nafkah dengan alasan bahwa istrinya membangkang, sedangkan tidak diketahui keadaannya sebelum itu, apakah dia taat ataukah membangkang. Jika demikian, maka istri harus membuktikan bahwa dia taat. Untuk membuktikan hal itu, cukup baginya untuk mendatangkan bukti (saksi) bahwa dia tinggal di rumah yang disediakan suaminya, atau bahwa dia meminta rumah yang sesuai, tetapi suaminya tidak menyediakannya, dan sebagainya yang menunjukkan bahwa dia taat dan mengikuti suami. Akan tetapi, dalam hal ini kesaksian perempuan tidak dapat diterima, baik sendirian (perempuan semua) atau bersama lelaki.
3. Jika dia meninggalkan rumah suami dengan alasan bahwa dia diusir oleh suaminya, atau suaminya mengizikannya keluar, sedangkan suami membantah yang demikian itu, maka istri harus mendatangkan bukti, sedangkan suami harus bersumpah.
4. Jika setelah akad, istri tetap berada di rumah ayahnya selama beberapa waktu, kemudian dia meminta nafkah dari suaminya

---

35. *Awali al-La'ali*, 1/224, hal. 106.

selama waktu tersebut, maka dia berhak atas nafkah jika suami sudah pernah mengumpulinya, atau jika dia menyatakan dengan tegas ketaatan dan kepatuhannya jika suami menyerahkan mahar yang *mu'ajjal* (harus segera diserahkan).

5. Jika keduanya sepakat bahwa suami sudah menceraikannya, dan bahwa istri sudah melahirkan bayinya. Akan tetapi, istri mengatakan, "Aku melahirkan, kemudian dia menceraikanku, maka saat ini aku dalam idah dan berhak atas nafkah selama idah," sedangkan suami mengatakan, "Aku menceraikanmu, baru kemudian kamu melahirkan, maka saat ini kamu tidak dalam idah sehingga tidak berhak atas nafkah." Dalam keadaan seperti ini, siapakah penuntut dan siapakah tertuduh? Atau jika istri mengatakan, "Engkau menceraikanku, kemudian aku melahirkan, maka engkau tidak lagi berhak rujuk kepadaku karena aku sudah tidak idah," sedangkan suami mengatakan, "Kamu melahirkan, baru kemudian aku ceraikan, maka aku berhak rujuk kepadamu," siapakah penuntut dan siapa terdakwa?

Ada beberapa pendapat di kalangan fuqaha, sedangkan yang paling benar ialah bahwa dalam dua keadaan tersebut, ucapan pihak istri yang harus didengar dengan sumpahnya, sedangkan suami harus mendatangkan bukti. Sebab, perkara idah berada di tangan istri, dan dialah yang berhak untuk menentukan dan meniadakannya, berdasarkan ucapan Imam as, "Allah telah mempercayakan tiga perkara kepada perempuan, yaitu: haid, kesucian, dan kehamilan."[36] Dan dalam riwayat lain, "dan idah."[37]

Sayid al-Yazdi, dalam *Mulhaqat al-'Urwah*, berkata, "Dalam masalah ini ada tiga pendapat, dan yang paling kuat adalah mendahulukan ucapannya (istri) karena perkara idah, ada atau tidaknya, berada di tangannya."[38]

---

[36] *Al-Wasa'il*, 22/222, bab 24, sub ath-Thalaq, hal. 2.
[37] *Al-Wasa'il*, 2/385, bab 48, sub al-Haidh, hal. 1.
[38] *Mulhaqat al-'Urwah al-Wutsqa*, 2/116, m. 3.

Dengan demikian, jika dia (suami) mengaku bahwa talak terjadi sebelum kelahiran dan bahwa istrinya sudah keluar dari idah, tetapi dia tidak bisa mendatangkan bukti, maka istri harus bersumpah dan diputuskan bahwa dia berhak atas nafkah. Akan tetapi, suami tidak berhak kembali (rujuk) kepadanya sebagai konsekuensi dari pengakuannya. Sebagaimana pula istri tidak berhak menikah lagi (dengan lelaki lain) kecuali setelah habisnya masa idah, sebagai konsekuensi pula atas pengakuannya.

Nafkah Kerabat

Ayah wajib menafkahi anak, cucu, dan terus ke bawah, baik lelaki maupun perempuan. Dan wajib atas anak menafkahi orang tua, kakek-nenek, dan terus ke atas. Sedangkan tidak wajib memberi nafkah kepada saudara dan paman. Seseorang bertanya kepada Imam ash-Shadiq as, "Siapakah yang diwajibkan atasnya dan nafkahnya wajib atasku?" Imam as menjawab, "Kedua orang tua, anak, dan istri."[39]

Kata-kata "kedua orang tua" mencakup kakek nenek, dan kata-kata "anak" mencakup cucu, menurut kesepakatan fuqaha.

Syarat Nafkah

Tidak ada syarat untuk kewajiban nafkah ini bahwa kerabat tersebut harus seorang yang adil atau Muslim. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Wajib menafkahi kerabat dekat (ayah dan anak) meskipun jika ayah adalah seorang yang fasik atau kafir, tanpa ada perselisihan di antara fuqaha karena kemutlakan dalil-dalil yang mewajibkan nafkah untuk kerabat, terutama untuk kedua orang tua, yang diperintahkan untuk memperlakukan mereka dengan baik, meskipun keduanya kafir."[40] Beliau mengisyaratkan kepada ayat:

---

39. *Al-Wasa'il*, 21/525, bab 11, sub an-Nafaqat, hal. 3.
40. *Al-Jawahir*, 31/372.

وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ

فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا

Jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang engkau tidak memiliki pengetahuan tentangnya, maka janganlah kamu menaati keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia ini dengan baik[41]

Ayat tersebut mewajibkan kepada manusia untuk memperlakukan kedua orang tuanya yang musyrik dengan baik. Sedangkan menafkahi keduanya termasuk bagian dari perlakuan baik tersebut, bahkan yang paling menonjol darinya.

Syarat mendasar untuk kewajiban nafkah ialah hendaknya kerabat yang dinafkahi itu bersifat fakir dan tidak mampu memenuhi kebutuhan pokoknya, sedangkan syarat orang yang memberi nafkah, hendaklah dia kaya dan mampu menafkahi orang lain. Yang demikian itu jelas sekali. Sebab, kemampuan merupakan syarat dalam taklif, berdasarkan Al-Qur'an, Sunah, dan ijmak.

Jika Anda bertanya: apakah dalam kewajiban nafkah disyaratkan bahwa kerabat yang dinafkahi tidak mampu mencari nafkahnya sendiri, yaitu dia tidak mampu bekerja, atau tidak mendapatkan pekerjaan yang mendatangkan kemampuannya untuk memenuhi kebutuhan pokok?

Jawab:

Setiap orang yang mampu mencari nafkah dan bekerja dengan pekerjaan yang sesuai dengannya tidak wajib dinafkahi, baik oleh ayahnya atau anaknya, berdasarkan sabda Rasulullah saw, "Tidak ada bagian di dalam sedekah untuk orang kaya dan tidak pula untuk orang yang kuat untuk bekerja."[42] Penulis *asy-Syara'i'* dan penulis *al-Jawahir* berkata, "Sebab, nafkah adalah biaya untuk me-

---

41. QS.Luqman: 15.
42. *Al-Mustadrak,* 7/109, bab 1, sub al-Mustahiqqin liz Zakah, hal. 2.

nutup keperluan. Sedangkan orang yang mampu bekerja, maka dia sama seperti orang kaya sehingga tidak diberi zakat atau kafarat-kafarat yang disyaratkan kemiskinan."[43] Kami telah bicarakan secara terperinci tentang hal ini di juz kedua pasal Para Penerima Zakat, paragraf Pengaku Miskin.

Adapun arti kemampuan pemberi nafkah untuk menafkahi kerabatnya ialah bahwa dia memiliki kelebihan dari hartanya, setelah dia memenuhi nafkahnya dan nafkah istrinya, sehingga wajib membagikan kelebihannya kepada ayah dan anak-anak.

Nafkah Kerabat dan Pernikahan

Yang wajib dalam menafkahi kerabat ialah menutup keperluan pokoknya, seperti roti (nasi), lauk pauk, pakaian, dan tempat tinggal. Sebab, semua itu harus ada untuk mempertahankan hidup dan menolak bahaya. Sedangkan jelas sekali bahwa hal-hak yang bersifat darurat ditentukan berdasarkan ukurannya.

Tidak wajib atas anak untuk menikahkan ayahnya, tidak pula atas ayah untuk menikahkan anaknya, meskipun keduanya memerlukan pernikahan. Sebab, yang demikian itu bukan bagian dari nafkah sama sekali, dan pada asalnya ia tidak wajib. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak wajib menikahkan orang yang wajib diberi nafkah, baik anak atau ayah ... tanpa ada perselisihan pendapat berarti dalam hal ini."[44]

Pelunasan Nafkah Kerabat

Nafkah istri wajib dilunasi (di-*qadha'*) secara mutlak; baik hakim menentukan jumlahnya dan menetapkannya atau tidak; baik dia memerintahkan si istri untuk menagih atau tidak. Adapun nafkah kerabat tidak wajib dilunasi meskipun hakim menentukan jumlahnya dan memerintahkannya. Sebab, penentuan dan perintahnya itu tidak menambah asal kewajibannya. Akan tetapi, jika hakim

---

[43] *Asy-Syara'i'*, 2/296; *Al-Jawahir*, 31/371.
[44] *Al-Jawahir*, 31/377.

memerintahkannya untuk menagih, lalu si kerabat ini menagih, maka dia wajib melunasinya karena perintahnya ini sama dengan perintah pemilik hubungan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Nafkah kerabat tidak wajib dilunasi karena ia bukan kewajiban untuk menutup keperluan, maka ia tidak tetap secara pasti dalam tanggungan meskipun hakim menentukannya. Akan tetapi, jika hakim memerintah si penerima nafkah untuk meminta (menagih), lalu dia meminta, maka dia wajib melunasi, dalam rangka mendudukkan perintah hakim pada perintahnya karena dia (hakim) adalah wali sehubungan dalam masalah ini."[45]

Penulis *al-Masalik* berkata, dan dia membedakan antara nafkah istri dan nafkah kerabat, "Tujuan dari nafkah kerabat ialah memperlakukannya dengan baik dan menutup keperluannya. Dengan demikian, kewajibannya ialah untuk menutup keperluan, bukan untuk pengganti. Jika dia tidak memenuhinya, maka dia berdosa, tetapi pemberian nafkah ini tidak mengikat dan tidak menjadi tanggungan sehingga tidak wajib dilunasi; sebagaimana jika seseorang mengabaikan pemenuhan keperluan seorang miskin yang wajib dia bantu. Lain halnya dengan nafkah istri, yang wajib sebagai ganti pelayanan istri terhadapnya, sehingga sama seperti tukar-menukar harta. Jika dia tidak memenuhinya maka hal itu akan menjadi kewajiban dalam tanggungannya dan wajib dilunasi."[46]

Harus diingatkan bahwa jika kerabat memperoleh nafkah sehari atau lebih melalui undangan walimah atau hadiah atau dari zakat, gaji, dan sebagainya, maka gugur dari nafkahnya senilai yang dia peroleh itu, meskipun seandainya hakim telah memerintahnya untuk menagih.

Diri Sendiri, kemudian Istri, kemudian Kerabat

Jika sejumlah orang dari kerabat yang memerlukan nafkah berkumpul pada satu orang, sementara dia tidak mampu menaf-

---

45. *Al-Jawahir*, 31/379.
46. *Al-Masalik*, 8/49.

kahi semua mereka, dan hanya mampu menafkahi sebagian dari mereka, siapakah yang harus didahulukan? Dan siapakah yang harus diakhirkan?

Tidak diragukan bahwa jika dia mampu menafkahi semua mereka, maka dia wajib menafkahi semua mereka. Jika tidak, maka dia harus memulai dengan diri sendiri, sebelum siapa pun. Sebab, diri sendiri harus lebih didahulukan daripada hak apa pun termasuk utang-utang. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan dalam masalah ini karena posisi penting diri sendiri menurut syariat."[47] Jika ada kelebihan darinya, maka dia memulai dari istrinya. Sebab, nafkah istri menjadi wajib karena merupakan tukar-menukar (semacam jual beli), bukan sebagai penutupan keperluan dan perlakuan baik. Sedangkan tidak ada bagian apa pun untuk kerabat jika tidak ada sisa setelah nafkah istri. Jika ada sisa setelah nafkah istri, maka sisa ini dibagi secara rata di antara kerabat. Sebab, tidak ada kelebihan bagi ayah atas anak, dan tidak pula bagi anak atas ayah. Inilah hukum agama, meskipun kebiasan berlaku sebaliknya.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika terdapat sisa harta yang cukup untuk ayah atau anak, maka keduanya sama terhadapnya seandainya keduanya sama-sama dapat memanfaatkannya. Sebab, mereka sederajat dan sejajar dari segi kekerabatan. Seandainya harta yang tersisa tidak bisa dimanfaatkan kecuali oleh seorang, sedangkan ada dua kerabat atau lebih, maka jalan keluarnya ialah dengan undian. Sebab, tidak mungkin mendahulukan satu orang dari yang lain kecuali dengan undian ini. Akan tetapi, ayah harus didahulukan daripada kakek karena dia lebih dekat derajatnya. Demikian pula ibu harus didahulukan daripada nenek karena sebab yang sama."[48]

---

47. *Al-Jawahir*, 31/365.
48. *Al-Jawahir*, 31/386. Kami nukil ungkapan penulis *al-Jawahir* dengan mengubah sebagian kata-katanya sambil menjaga maknanya dengan tujuan peringkasan dan penjelasan.

Urutan para Pemberi Nafkah

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik*[49] mereka (fuqaha) sepakat bahwa nafkah anak wajib atas ayah. Jika tidak ada ayah, atau dia miskin, maka kewajiban jatuh pada kakek dari pihak ayah. Jika tidak ada kakek dari ayah, atau dia miskin, maka kewajiban jatuh pada ibu, kemudian ayahnya dan ibunya dan ibu ayah secara rata. Tiga orang ini, yakni nenek, kakek, dan ibu, harus menanggung nafkah untuk anak secara bersama dengan merata jika mereka semua berkemampuan untuk itu. Jika tidak, maka kewajiban hanya pada yang berkemampuan.

Jika kerabat memiliki ayah dan anak lelaki, atau ayah dan anak perempuan, maka biaya untuk menafkahinya dibagi secara merata. Demikian pula jika dia memiliki sejumlah anak, maka biaya nafkahnya dibagi rata di antara anak-anaknya itu, baik lelaki maupun perempuan. Singkatnya, harus diperhatikan urut-urutan kedekatan kekerabatan, selain ayah dan kakek dari ayah, yang keduanya didahulukan daripada ibu. Jika para kerabat memiliki derajat yang sama—selain ibu dan ayah, maka nafkah dibagi sama rata tanpa membedakan antara lelaki dan perempuan, tidak pula antara pokok (orang tua, kakek, anak, dan cucu) dan cabang (saudara, paman, misan, kemenakan), kecuali dalam mendahulukan ayah dan kakek dari pihak ayah terhadap ibu, sebagaimana telah dijelaskan di muka.

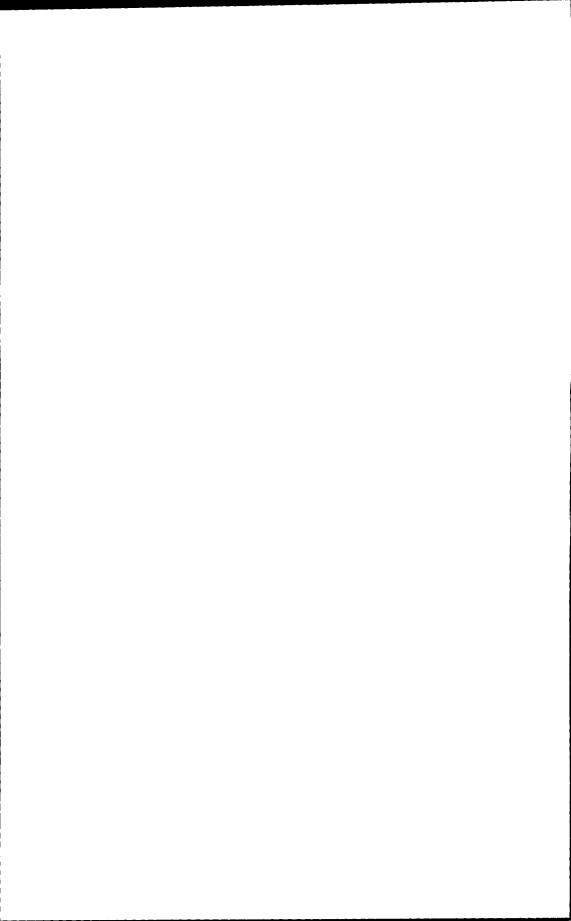
Pengaku Miskin

Telah disebutkan bahwa nafkah tidak wajib untuk kerabat kecuali jika dia fakir dan tidak mampu. Dengan demikian, jika dia mengaku sebagai orang miskin, sedangkan dia memiliki harta yang tampak dan terlihat, maka pengakuannya itu ditolak. Sedangkan jika dia tidak memilikinya, dan kerabat yang kaya mempercayainya, maka dia wajib menafkahinya. Jika dia menolak pengakuannya itu, maka dia harus membuktikan bahwa orang itu kaya. Jika dia tidak

---

49. *Al-Jawahir*, 31/380; *Al-Masalik*, 8/ 491-493, tidak ada kata-kata "kesepakatan".

mampu membuktikan, maka si penuntut nafkah harus bersumpah. Hal itu adalah karena kaya dan miskin merupakan sifat yang datang dan pergi, dan kaidah *al-ashlu al-'adam* (yaitu asal ketiadaan kekayaan) berlaku di sini. Jika dia bersumpah, maka vonis mewajibkan kerabatnya untuk menafkahinya, setelah dipastikan bahwa dia mampu untuk itu. Sedangkan jika dia mengatakan, "Aku pun miskin," sedangkan tidak diketahui bahwa dia memiliki harta, maka penuntut nafkah harus mendatangkan bukti bahwa dia kaya. Pembicaraan secara terperinci tentang pengaku miskin telah kami berikan pada pasal Pailit paragraf Penahanan Orang yang Berutang, jilid 5.

Jika nafkah untuk kerabat (yang miskin) telah wajib atas kerabatnya (yang kaya), tetapi dia tidak mau melakukannya, maka hakim boleh memaksanya untuk itu. Jika dia tetap tidak mau, maka hakim boleh memilih antara memenjarakannya sampai dia mau menafkahi, atau menjual sebagian hartanya untuk menafkahi kerabatnya yang miskin, sesuai dengan kebijakan hakim. Sebab, nafkah seperti ini memiliki hukum sama dengan utang, dan hakim berperan sebagai wali orang yang tidak bersedia memenuhinya. ❖

TALAK

Disebutkan dalam hadis syarif dari Rasulullah saw bahwasanya beliau bersabda:

"Perbuatan halal yang paling dibenci oleh Allah adalah talak."[1]

"Allah membenci setiap lelaki dan setiap wanita yang suka kawin cerai."[2]

"Tidak ada sesuatu pun yang lebih disukai oleh Allah daripada rumah yang dibina dengan pernikahan, dan tidak ada sesuatu pun yang lebih dibenci oleh Allah daripada rumah yang runtuh dengan perceraian."[3]

Kemudian talak memiliki empat rukun, yaitu: penalak, perempuan yang ditalak, kalimat talak, dan para saksi.

Penalak

Penalak, yaitu lelaki yang menalak atau menceraikan istrinya, harus memenuhi beberapa syarat berikut ini:

1. Balig. Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Hada'iq*[4] masyhur fuqaha berpendapat bahwa talak yang dilakukan oleh anak kecil tidak sah, baik dia itu sudah *mumayyiz* (sudah dapat membedakan sesuatu yang baik dan sesuatu yang buruk) atau belum; sudah mencapai usia sepuluh tahun atau belum. Sebab,

---

1. *Sunan al-Baihaqi*, 7/527, hal. 14894.
2. *Al-Wasa'il*, 22/8, bab 1, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 6.
3. *Al-Wasa'il*, 22/7, bab 1, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 1.
4. *Al-Jawahir*, 32/5; *Al-Hada'iq*, 25/149.

syarat balig termasuk syarat yang umum, juga berdasarkan hadis dari Imam Ja'far ash-Shadiq as, "Tidak sah talak seorang anak laki-laki yang masih kecil kecuali jika dia sudah bermimpi (keluar air maninya)."[5]

Ada pula riwayat lain yang membolehkan talak anak kecil jika dia sudah berumur sepuluh tahun.[6] Akan tetapi, masyhur ulama tidak mengamalkannya, dan penulis *asy-Syara'ai'* menyebutnya sebagai riwayat yang *dha'if* (lemah),[7] dan penulis *al-Jawahir*[8] mengartikannya dengan mengatakan bahwa jika anak yang berusia sepuluh tahun itu sudah bermimpi, dan dia adalah seorang yang telah sempurna akalnya, sebagaimana terjadi di beberapa negara yang beriklim tropis (beriklim panas).

2. Akal. Orang gila tidak sah melakukan talak, baik dia itu gila sepenuhnya, atau kadang-kadang jika dia melakukannya dalam keadaan gilanya itu. Demikian pula tidak sah dilakukan oleh orang yang pingsan, tidak juga oleh orang yang kehilangan akalnya karena demam, dan tidak juga oleh orang yang tidur dan mabuk, baik mabuk itu dia lakukan dengan kemauan sendiri atau dipaksakan oleh orang lain.
3. Kemauan sendiri. Orang yang dipaksa melakukan talak, maka talaknya itu tidak sah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Ijmak ulama mengatakan yang demikian itu, selain nash-nash umum, seperti, 'Diangkat dari umatku perbuatan yang dipaksakan kepadanya.' Juga riwayat Zurarah dari Imam Abu Ja'far (Imam Muhammad al-Baqir) as, 'Talak orang yang dipaksa bukan talak, dan pemerdekaannya (memerdekakan budak karena dipaksa) bukan pemerdekaan.'"[9]
4. Niat. Yang dimaksud dengan niat ialah mengucapkan kalimat talak dengan maksud maknanya yang sesungguhnya. Jika dia

---

5. *Al-Wasa'il*, 22/79, bab 32, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 8.
6. *Al-Wasa'il*, 22/78, bab 32, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 6.
7. *Asy-Syara'i'*, 3/3.
8. *Al-Jawahir*, 32/5.
9. *Al-Jawahir*, 32/10.

berniat, tetapi tidak mengucapkannya; atau mengucapkan, tetapi tidak berniat, baik karena lalai, atau lupa, atau mabuk, atau kesalahan, atau gurau, maka talak tersebut tidak terjadi. Penulis *al-Jawahir* berkata, "(Hal itu berdasarkan) ijmak dan hadis sahih Hisyam dari Imam ash-Shadiq as, 'Tidak ada talak kecuali dari orang yang menginginkan talak.' Juga hadis Imam al-Baqir as, 'Tidak ada talak kecuali dengan niat. Jika seorang lelaki menalak, sedangkan dia tidak berniat talak, maka talaknya itu tidak jatuh sebagai talak.'"[10]

Jika dia mengucapkan talak, kemudian dia mengatakan, "Aku tidak bermaksud talak," apakah kata-katanya ini dapat diterima?

Jawab:

Jika istrinya membenarkan ucapannya itu, maka pengakuannya itu dapat diterima, baik dia dalam keadaan idah atau setelahnya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang kutemukan dalam menerima pengakuannya itu jika istrinya membenarkannya. Sebab, hak (untuk menentukan talak atau tidak) hanya ada pada keduanya. Bahkan, tampaknya para fuqaha berpendapat demikian, meskipun jika masa idah telah selesai."[11]

Jika istrinya tidak membenarkannya, maka pengakuannya (suami) itu dapat diterima selama istrinya itu masih dalam idah karena masih berlakunya ikatan suami istri. Akan tetapi, pengakuannya itu tidak didengar jika istrinya telah selesai idah. Sebab, penundaan ini menandakan kebohongannya (suami), sebagaimana disebutkan dalam *al-Jawahir*,[12] menukil dari *Kasyf al-Litsam*.

Talak Wali

Seorang ayah tidak berhak menjatuhkan talak untuk anaknya yang masih kecil, lebih lagi selainnya, berdasarkan hadis, "Talak ada

---

10. *Al-Jawahir*, 32/ 17.
11. *Al-Jawahir*, 32/22.
12. Idem.

di tangan orang yang memegang ikatan (pernikahan)."[13] Juga berdasarkan sebuah riwayat bahwasanya Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang menikahkan anak lelakinya yang masih kecil? Beliau menjawab, "Tidak apa-apa." Si penanya bertanya lagi, "Sahkah talak sang ayah?" Imam menjawab, "Tidak."[14]

Menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq,*[15] masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika anak kecil mencapai balig dalam keadaan gila, yang keadaan gilanya ini menyambung dengan masa kecilnya, maka ayahnya dan kakeknya dari pihak ayah berhak menjatuhkan talak untuknya jika terdapat maslahat. Jika tidak ada ayah dan tidak pula kakek dari ayah, maka hakim dapat menjatuhkan talak untuknya. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang talak orang yang tidak sehat akal? Beliau berkata, "Walinya berhak menjatuhkan talak untuknya karena aku melihatnya sebagai orang yang menempati posisi Imam."[16] Penulis *al-Jawahir* mengomentari riwayat ini dan riwayat-riwayat lain yang semacamnya, dengan mengatakan, "Tidak ada *isykal* (kekaburan) dalam *dalalah* (petunjuk) nash-nash ini pada sahnya talak wali untuknya."[17]

Perwakilan dalam Talak

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Hada'iq,*[18] masyhur fuqaha berpendapat bahwa seorang suami, baik ada di tempat atau tidak, boleh mewakilkan talak terhadap istrinya kepada siapa pun yang dia kehendaki, berdasarkan keumuman dalil-dalil perwakilan (*wakalah*).

Syaikh ath-Thusi, Ibn Hamzah, Ibn Barraj, dan lainnya berkata, "Mewakilkan talak sah oleh orang yang tidak ada di tempat, dan tidak sah oleh orang yang ada di tempat."[19]

---

13. *Kanzul Ummal,* 9/278, hal. 27766.
14. *Al-Wasa'il,* 22/80, bab 33, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 1.
15. *Al-Hada'iq,* 25/ 153.
16. *Al-Wasa'il,* 22/84, bab 35, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 3.
17. *Al-Jawahir,* 32/8.
18. *Al-Jawahir,* 32/23; *al-Hada'iq,* 25/168.
19. *An-Nihayah:* 511; *al-Wasilah:* 323; dan *al-Muhadzdzab* 2/ 277.

Mungkin Anda akan bertanya, bolehkah istri menjadi wakil suami untuk menjatuhkan talak terhadap dirinya sendiri?

Penulis *al-Hada'iq* berkata, "Di dalam *al-Mabsuth,* Syaikh—yaitu Syaikh ath-Thusi—berkata, "Jika dia ingin menyerahkan perkara ini kepada istrinya, maka menurut kami, berdasarkan pendapat yang sahih dalam mazhab kami (Imamiah), yang demikian itu tidak boleh." Sedangkan penulis *al-Hada'iq*[20] berhenti (*tawaqquf*) dalam masalah ini, sementara penulis *al-Jawahir* berkata, "Bagaimanapun, tidak seharusnya meninggalkan *ihtiyath* kehati-hatian."[21]

Memang, wajib berhati-hati (*ihtiyath*) dalam masalah ini. Sebab, masalah *furuj* (kemaluan) sama persis dengan masalah darah (nyawa). Selain itu, mewakilkan istri (untuk menjatuhkan talak terhadap dirinya sendiri) adalah termasuk perkara yang syubhat, yang seseorang wajib berhenti (*tawaqquf*) padanya. Yang demikian ini adalah jika pengangkatannya sebagai wakil untuk talak terjadi setelah akad. Adapun jika hal itu disyaratkan di dalam kalimat akad, yang akan membolehkannya menjatuhkan talak terhadap dirinya kapan saja dia mau, maka bisa dipastikan syarat tersebut batal dan tidak sah. Sebab, yang demikian itu merupakan akal-akalan terhadap Allah SWT, yaitu dengan menjadikan talak di tangan perempuan dan ia akan terjadi meski pihak suami tidak menginginkannya. Fuqaha telah sepakat satu pendapat bahwa semua syarat yang bertentangan dengan Kitabullah dan Sunah Nabi-Nya adalah batal. Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang seorang laki-laki yang menikahi seorang perempuan dan dia (perempuan ini) mensyaratkan bahwa dialah yang menentukan persetubuhan dan menjatuhkan talak? Beliau menjawab, "Dia telah menentang Sunah dan memegang suatu hak yang dia bukan ahlinya. Di tangan lelakilah mahar, dan di tangannya pula persetubuhan dan talak."[22]

---

20. *Al-Hada'iq,* 25/172-173.
21. *Al-Jawahir,* 32/25.
22. *Al-Wasa'il,* 22/98, bab 42, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 1.

Imam ash-Shadiq as berkata, "Tidak ada talak kecuali bagi orang yang menghendaki talak."[23] Jika perwakilan seperti ini sah, maka akan sah pula seorang perempuan tak bersuami mewakilkan seorang lelaki, dengan menjadikannya sebagai syarat di dalam akad lazim (akad yang bersifat mengikat), seperti akad jual beli, yaitu bahwa dia (lelaki itu) akan menikahkannya dengan lelaki mana pun, meski dia (si perempuan ini) tidak menyukainya. Saya rasa tidak akan ada seorang pun yang berani membuka pintu masalah ini untuk dirinya, sedangkan dia mengetahui akibat-akibat buruknya.

Perempuan yang Ditalak

Rukun kedua di antara rukun-rukun talak ialah perempuan yang ditalak. Disyaratkan padanya:

1. Hendaknya dia dalam status istri dalam nikah *da'im* (permanen). Jika seorang lelaki mengatakan, "Kalau aku menikah dengannya, maka dia (maksudnya perempuan itu juga) aku ceraikan," atau jika dia mengatakan, "Setiap perempuan yang kunikahi, maka dia aku ceraikan," maka menurut ijmak, kata-katanya ini sia-sia. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Bahkan, bisa jadi yang demikian itu merupakan *dharurat* (keharusan) mazhab."[24]
2. Adanya kejelasan pada perempuan yang ditalak ini; yaitu dengan mengatakan, "Fulanah aku ceraikan," atau dia menunjuk kepadanya sehingga menghilangkan ketidakpastian dan keraguan tentang siapa yang dia ceraikan.
3. Jika dia menceraikan istrinya yang sudah dia kumpuli dan belum menopause atau dalam keadaan hamil, maka dia harus berada dalam keadaan suci dan tidak dia kumpuli selama masa suci tersebut. Jika dia menceraikan istrinya dalam keadaan haid atau nifas, atau dalam keadaan suci, tetapi dia telah mengumpulinya, maka talaknya tidak sah menurut ijmak dan nash. Di

---

[23] *Al-Wasa'il*, 22/31, bab 11, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 4.

[24] *Al-Jawahir*, 32/ 27.

antara nash tersebut ialah hadis dari Imam al-Baqir as, "Seorang perempuan jika haid lalu suci dari haidnya, maka dia (suami) harus menunjuk dua orang laki-laki yang adil untuk menyaksikan talaknya sebelum dia mengumpuli istrinya itu."[25]

Ketika menafsirkan ayat dari Surah ath-Thalaq: *Wahai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istrimu, maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat* (menghadapi) *idahnya* (yang wajar),[26] ar-Razi berkata, "Maksudnya, di masa idahnya, yaitu masa sucinya, menurut ijmak umat. Sementara sejumlah mufasir mengatakan bahwa talak pada masa idah ialah talak pada masa suci tanpa persetubuhan. Singkatnya, talak pada masa suci itu bersifat mengikat. Jika tidak, maka ia tidak akan sesuai dengan Sunah. Sedangkan talak dalam Sunah ialah talak untuk perempuan yang sudah balig dan yang sudah dikumpuli, belum mencapai menopause dan hamil."[27]

Yang demikian itu persis dengan pendapat fuqaha Syiah, dan jika dia mengumpulinya pada masa haid, maka tidak sah menceraikannya setelah berhentinya haid tersebut, dan dia harus menunggu sampai haid lagi, lalu suci dari haid ini, baru kemudian dia menceraikannya. Sebab, syaratnya ialah bahwa si istri harus sudah bersuci (*istibra'*) dari haidnya setelah persetubuhan (ketika haid itu), bukan hanya terjadinya talak di masa suci yang tidak terjadi persetubuhan di masa tersebut. Akan tetapi, harus ada *istibra'* dengan sekali haid, yang tidak terjadi persetubuhan padanya.

Mustarabah

Mustarabah ialah perempuan yang berada dalam usia haid, tetapi dia tidak haid, baik karena memang demikian atau karena penyakit atau nifas. Perempuan ini tidak sah diceraikan kecuali

---

25. *Al-Wasa'il*, 22/112, bab 3, sub Macam-Macam Talak dan Hukum-Hukumnya, hal. 7.

26. QS. ath-Thalaq: 1.

27. *At-Tafsir al-Kabir*, 30/30.

setelah si suami menahan diri darinya (yakni tidak menyetubuhinya) selama minimal tiga bulan, menurut ijmak dan nash. Di antara nash tersebut ialah bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang perempuan tersebut. Beliau menjawab, "Dia harus menahan diri darinya selama tiga bulan, kemudian menceraikannya."[28]

Sahnya Talak Saat Haid

Mereka (fuqaha) sepakat bahwa lima macam istri dapat diceraikan pada saat haid dan selain haid, yaitu:

1. Anak kecil yang belum berusia sembilan tahun.
2. Istri yang belum pernah dicampuri, baik janda atau perawan, baik sudah pernah menyendiri bersamanya atau belum.
3. Perempuan yang sudah mencapai menopause, yaitu yang sudah mencapai usia 50 tahun jika bukan Qurasyiyyah (perempuan Quraisy), dan 60 tahun jika Qurasyiyyah.
4. Perempuan yang ditinggal suaminya selama waktu yang dapat terjadi haid dan suci selama waktu tersebut. Banyak fuqaha yang mengatakan waktu tersebut sebagai satu bulan. Dalam hal ini terdapat lebih dari satu riwayat dari Ahlulbait as. Di antaranya riwayat Ishaq dari Imam ash-Shadiq as bahwa beliau berkata, "Orang yang tidak berada di tempat (*gha'ib*) jika ingin menceraikan istrinya, hendaklah dia meninggalkannya selama satu bulan."[29] Orang yang dipenjara dihukumi sama sebagaimana orang yang tidak berada di tempat.
5. Perempuan hamil. Dalilnya ialah banyak riwayat dari Ahlulbait as, di antaranya riwayat dari Imam al-Baqir as, "Lima perempuan dapat diceraikan dalam keadaan apa pun: perempuan hamil yang diyakini kehamilannya, perempuan yang belum pernah dikumpuli oleh suaminya, perempuan yang ditinggal

---

28. *Al-Wasa'il*, 22/91, bab 40, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 1.
29. *Al-Wasa'il*, 22/56, bab 26, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 3.

pergi suaminya, perempuan yang belum haid—belum mencapai usia sembilan tahun, dan perempuan yang sudah tidak haid lagi (menopause)."[30]

Kalimat Talak

Rukun ketiga ialah kalimat atau ucapan talak. Sebagaimana akad nikah tidak dilakukan kecuali dengan kalimat "zawwajtuka" (aku kawinkan kamu) dan "ankahtuka" (aku nikahkan kamu) dalam rangka *ta'abbudan* (peribadatan) kepada *asy-Syari'* (Pembuat syariat), maka talak pun tidak dilakukan kecuali dengan kalimat "thaliq", juga *ta'abbudan* kepada *asy-Syari'*. Jika seseorang mengatakan, "Anti ath-thaliq," dengan *alif* dan *lam*, atau mengatakan "al-muthallaqah" atau "thallaqtuki" (aku ceraikan kamu) atau "ath-thalaq", dan sebagainya, maka perceraian tersebut tidak terjadi. Disebutkan dalam sahih al-Halabi dari Imam ash-Shadiq as bahwa beliau pernah ditanya tentang seorang lelaki yang berkata kepada istrinya, "Anti khaliyyah," atau "Anti bari'ah," atau "Anti ba'in," atau "Anti haram"? Beliau menjawab, "Tidak ada gunanya," (yakni perceraian tersebut tidak terjadi).[31] Disebutkan dalam riwayat Bukair bin A'yun dari Imam as, "Hendaknya dia katakan kepadanya, sementara dia dalam keadaan suci tanpa persetubuhan, 'Anti thaliq,' (yang berarti, 'Aku ceraikan kamu,' tanpa menggunakan *alif* dan *lam* pada kata 'thaliq') dan menjadikan dua orang laki-laki yang adil sebagai saksi. Selain itu semua, maka sia-sia."[32]

Ucapan Imam "selain itu semua, maka sia-sia" sangat jelas dan tidak memerlukan tafsir atau takwil. Sedangkan ijtihad dalam masalah ini berarti ijtihad dalam masalah yang terdapat nash padanya. Lebih lagi, talak tidak akan terjadi dengan jawaban "ya" ketika ada yang bertanya kepadanya, "Apakah kamu telah menceraikan istrimu?" Meskipun dengan jawaban "ya" itu dia bermaksud menyatakan perceraian.

---

30. *Al-Wasa'il*, 22/54, bab 25, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 1.
31. *Al-Wasa'il*, 22/37, bab 15, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 1.
32. *Al-Wasa'il*, 22/41, bab 16, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 1.

Talak tidak akan terjadi jika diucapkan dengan selain bahasa Arab, sementara dia mampu mengucapkan kalimat "thaliq". Penulis *al-Jawahir* berkata, "Hal itu sesuai dengan pendapat masyhur, berdasarkan lahir nash-nash."[33] Tidak pula dengan tulisan atau isyarat, kecuali oleh orang yang bisu, yang tidak mampu berbicara. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Fuqaha sepakat satu pendapat, berdasarkan *ashl* (asal) dan lahir nash-nash."[34] Demikian pula talak tidak terjadi dengan sumpah, nazar, janji, atau *ta'liq* (pembuatan syarat) kepada sesuatu, apa pun bentuknya. Ia tidak diucapkan kecuali dengan kata-kata "thaliq" tanpa embel-embel apa pun, hanya karena *ta'abbudan* kepada *asy-Syari'* (Pembuat syariat) yang membatasi talak dengan kalimat tersebut, bukan selainnya. Mungkin hikmah dari semua itu ialah untuk mempersulit perceraian.

Jika seseorang mengatakan, "Anti thaliq tsalatsan" (artinya: kamu saya ceraikan tiga kali), atau mengatakan, "Anti thaliq, anti thaliq, anti thaliq," dan dia bermaksud menceraikannya sebanyak tiga kali, maka perceraian tidak terjadi kecuali satu kali. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Fuqaha ijmak pada yang demikian itu, bahkan seakan ia termasuk di antara keharusan (*dharurat*) mazhab Syiah."[35] Dalam sahih Zurarah disebutkan bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang lelaki menceraikan istrinya sebanyak tiga kali sekaligus, sedangkan istrinya itu dalam keadaan suci? Imam as menjawab, "Jatuh satu kali perceraian (satu talak)."[36]

Saki-Saksi Talak

Rukun yang keempat ialah menunjuk saksi. Sebab, talak tidak terjadi kecuali dengan kehadiran dua orang saksi laki-laki yang adil. Kesaksian perempuan tidak diterima, baik perempuan semua ataupun bergabung dengan lelaki. Jika seseorang menceraikan (istrinya), kemudian dia menunjuk saksi, maka talaknya itu men-

---

33. *Al-Jawahir*, 32/60.
34. *Al-Jawahir*, 32/62.
35. *Al-Jawahir*, 32/81.
36. *Al-Wasa'il*, 22/61, bab 29, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 2.

jadi sia-sia, berdasarkan ijmak, Al-Qur'an, dan Sunah mutawatir. Di antaranya ialah riwayat dari Imam ash-Shadiq as dan ayahanda beliau Imam al-Baqir as, "Jika dia menceraikannya untuk idahnya dalam keadaan suci tanpa jimak, tetapi dia tidak melakukannya di depan saksi dua lelaki adil, maka talaknya tidak berlaku."[37] Dalam riwayat lain disebutkan dari Imam ash-Shadiq as bahwa beliau berkata, "Ali Amirul Mukminin as tidak membolehkan kesaksian dua orang perempuan dalam pernikahan, dan dia juga tidak membolehkan (kesaksian) dalam talak kecuali dua saksi lelaki yang adil."[38]

Syaikh Abu Zuhrah—salah seorang ulama Suni—dalam *al-Ahwal asy-Syakhshiyyah*, pasal Penetapan Talak dan Saksi, berkata, "Fuqaha Syiah berkata bahwa talak tidak terjadi jika tidak dilakukan di depan dua lelaki adil berdasarkan firman Allah SWT:

وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir.[39]

Perintah persaksian datang setelah menyebutkan pernyataan talak dan dibolehkannya rujuk. Dengan demikian, yang tepat ialah bahwa (perintah persaksian ini—*pen.*) kembali kepadanya—yaitu kepada talak—dan bahwa persaksian ini dikatakan sebagai pengajaran (nasihat) kepada orang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir menekankan dan memperkuat hal itu. Sebab, kehadiran para saksi adil itu akan dapat mendatangkan nasihat yang

---

37. *Al-Wasa'il*, 22/26, bab 10, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 3.
38. *Al-Wasa'il*, 27/361, bab 24, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 35.
39. QS. ath-Thalaq: 2.

baik kepada suami istri sehingga akan menghindarkan mereka dari talak, yang merupakan sesuatu yang halal, tetapi paling dibenci oleh Allah. Jika kami memegang hak untuk memilih hukum yang akan diberlakukan di Mesir, maka kami akan memilih pendapat ini, yaitu disyaratkan untuk sahnya talak kehadiran dua orang saksi laki-laki yang adil."[40]

Suami Suni dan Istrinya Syiah

Jika suami bermazhab Suni, sedangkan istrinya Syi'i, lalu dia menceraikan istrinya itu dengan talak *mu'allaq* (yang disyaratkan kepada sesuatu), atau menalaknya tiga kali sekaligus, atau dalam masa suci yang telah terjadi jimak padanya, atau dalam keadaan haid, atau nifas, atau tanpa dua saksi laki-laki (yang adil), atau dia bersumpah dengan talak, dan sebagainya yang sah menurut mazhab Suni dan tidak sah menurut Syiah, apakah talak tersebut menjadi sah, dalam arti bahwa kita memberlakukan akibat-akibatnya sehingga jadilah istrinya ini terceraikan dan tidak lagi bersuami, dan dia boleh menikah dengan lelaki lain setelah selesainya idah?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[41] fuqaha sepakat bahwa setiap kelompok atau penganut mazhab terikat oleh ajaran-ajaran yang dianutnya dan bahwa pernikahan mereka, warisan mereka, talak mereka, dan semua muamalah mereka dianggap sah dan mereka harus menerima *atsar* atau dampak-dampaknya sesuai dengan ajaran mereka. Hal ini berdasarkan riwayat dari Imam ash-Shadiq as yang mengatakan, "Berlakukanlah kepada mereka dengan apa saja yang mereka sendiri berlakukan diri mereka dengannya."[42] Dalam riwayat lain, beliau ditanya tentang seorang perempuan yang ditalak oleh suaminya yang Suni dengan talak yang tidak memenuhi syarat-syarat dalam mazhab Syiah? Beliau

---

40. *Al-Ahwal asy-Syakhshiyyah*, 326-329.
41. *Al-Jawahir*, 32/87-88.
42. *Al-Wasa'il*, 22/73, bab 30, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 5. Akan tetapi, di sini disebutkan "dari Abu al-Hasan as".

menjawab, "Perempuan tersebut boleh menikah (dengan lelaki lain setelah selesai idah) dan hendaknya dia tidak dibiarkan tanpa suami."[43] Dalam riwayat lain pula dikatakan, "Dibolehkan untuk pengikut setiap agama apa saja yang mereka halalkan."[44] Riwayat lain lagi mengatakan, "Barangsiapa beragama dengan agama suatu kaum, maka hukum-hukum agama tersebut akan mengikatnya."[45]

Dengan demikian, jika seorang Suni menceraikan istrinya yang Syiah sesuai dengan keyakinannya, maka talak tersebut sah. Adapun jika seorang lelaki Syiah menceraikan istrinya yang Suni sesuai dengan keyakinan istrinya, maka talak tersebut tidak sah. Hal itu adalah karena talak merupakan hak lelaki sehingga patokannya ialah keyakinan lelaki, bukan keyakinan istrinya.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Kami memberlakukan *atsar* dari semua yang sahih menurut mereka, meskipun batil menurut kami. Bahkan, maksud riwayat yang menyatakan kemengikatan hukum-hukum ajaran mereka itu ialah bahwa kita boleh mengambil apa saja yang termasuk bagian dari agama menurut mereka. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang meninggal dan meninggalkan seorang anak perempuan dan saudara perempuan seayah dan seibu? Imam as menjawab, 'Semua harta peninggalannya diterima oleh anak perempuannya, sedangkan saudara perempuannya tidak menerima apa pun.' Si penanya berkata, 'Akan tetapi, kami memerlukan harta, sedangkan yang meninggal itu adalah Suni, dan saudara perempuannya bermazhab Syiah?' Imam as menjawab, 'Ambillah baginya separo. Ambillah dari mereka, sebagaimana mereka mengambil dari kalian dalam sunah mereka, ketentuan hukum mereka, dan perkara-perkara mereka. Ambillah hakmu dalam hukum-hukum mereka dan sunah mereka, sebagaimana mereka mengambil dari kalian.'"[46]

---

43. *Al-Wasa'il*, 22/73, bab 30, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 3.
44. *Al-Wasa'il*, 26/158, bab 4, sub Mirats al-Ikhwah wa al-Ajdad, hal. 4.
45. *Al-Wasa'il*, 22/75, bab 30, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 11.
46. *Al-Jawahir*, 32/88.

Talak Sunah dan Bid'ah

Fuqaha membagi talak, dilihat dari segi disyariatkannya dan tidaknya, kepada dua, yaitu: talak sunah dan talak bid'ah. Talak sunah ialah yang disyariatkan oleh Allah dan Nabi-Nya, dan dilakukan dengan benar, yang dengannya, maka putuslah ikatan suami istri. Sedangkan talak bid'ah ialah yang tidak disyariatkan, dan ikatan suami istri akan tetap utuh.

Termasuk ke dalam talak bid'ah ialah empat macam talak sebagai berikut:

Pertama, menalak istri yang sedang haid atau nifas setelah mengumpulinya, dan kehadirannya bersama istri, dan istrinya ini dalam keadaan kosong, tidak hamil.

Kedua, menalaknya dalam keadaan suci dan dia telah mengumpuli istrinya dalam masa suci tersebut, dan istrinya ini masih muda dan tidak dalam keadaan hamil.

Ketiga, menalaknya tiga kali dengan satu pernyataan talak, atau lebih, tanpa diselingi dengan rujuk setelah talak pertama. Sebab, talak tiga sekaligus ini hanya sah sebagai satu talak, dan selebihnya batal, sebagaimana telah dijelaskan sebelum ini.

Keempat, menalak tanpa saksi.

Sedangkan talak sunah ialah talak yang memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan dengan sempurna sebagai telah diperinci sebelum ini.

Talak Raj'i dan Talak Ba'in

Talak sunah terbagi kepada dua macam, yaitu: talak *raj'i* (talak rujuk), yaitu talak yang masih ada kesempatan bagi suami untuk melakukan rujuk dengan istrinya selama masih dalam idah, baik si istri rela atau tidak rela. Di antara syarat talak rujuk ialah hendaknya telah terjadi persetubuhan di antara keduanya. Sebab, istri yang dicerai dalam keadaan belum pernah dikumpuli, tidak ada kewajiban idah baginya, berdasarkan firman Allah SWT:

Hai orang-orang yang beriman, jika kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya, maka sekali-kali tidak wajib atas mereka idah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya.[47]

Di antara syarat lain talak rujuk ialah hendaknya talak tersebut bukan sebagai imbalan dari sejumlah uang yang diberikan oleh istri untuk melepaskan diri dari ikatan pernikahan, dan tidak pula talak yang ketiga, sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Mereka sepakat bahwa istri yang dicerai dengan talak rujuk masih berstatus istri dan lelaki yang menceraikannya masih memiliki semua hak suami yang ada padanya, dan terjadi saling mewarisi di antara keduanya jika salah satu dari keduanya meninggal sebelum yang lain, dan sebelum habis masa idah. Imam ash-Shadiq as berkata, "Perempuan yang ditalak—yakni dengan talak rujuk—boleh bercelak, mewarnai rambutnya, dan mengenakan pakaian apa pun yang dia sukai. Sebab, Allah SWT berfirman: *Barangkali Allah mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru.*[48] Singkatnya, talak rujuk tidak menimbulkan apa pun selain bahwa ia terhitung sebagai salah satu dari tiga talak.

Sedangkan talak *ba'in* (talak pisah), maka suami yang menceraikannya tidak lagi memiliki kesempatan untuk rujuk kepada istri yang telah dia ceraikan. Talak *ba'in* ini adalah talak yang dilakukan pada tiga macam perempuan berikut ini:

1. Perempuan atau istri yang belum pernah dikumpuli.
2. Perempuan yang ditalak (oleh seorang suami) untuk yang ketiga kalinya.
3. Perempuan yang ditalak dengan talak *khulu'*, yaitu talak yang dijatuhkan sebagai imbalan sejumlah uang yang diberikan oleh istri kepada suami agar dia menceraikannya. Talak *khulu'* ini akan kami bahas pada tempatnya nanti.

---

[47] QS. al-Ahzab: 49.

[48] *Al-Wasa'il*, 22/217, bab 21, sub al-'Idad, hal. 2. Dan ayat tersebut adalah ayat 1 surah ath-Thalaq.

4. Perempuan yang sudah mencapai masa menopause (yang sudah berhenti haid) karena tidak ada idah baginya, sama persis sebagaimana istri yang belum pernah dikumpuli. Adapun ayat yang mengatakan: *Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi* (menopause) *di antara istri-istrimu jika kamu ragu-ragu* (tentang masa idahnya), *maka idah mereka adalah tiga bulan, dan begitu pula perempuan-perempuan yang tidak haid,*[49] maka yang dimaksud bukanlah perempuan yang diketahui dengan pasti bahwa dia sudah tidak lagi haid (menopause). Akan tetapi, yang dimaksud ialah mereka yang sudah berhenti haid, tetapi kamu tidak yakin apakah terhentinya itu karena penyakit atau karena usia mereka, maka idah mereka ialah tiga bulan, dengan dalil firman Allah SWT: *Jika kamu ragu-ragu (tentang masa idahnya).* Sebab, artinya ialah jika kamu meragukan keadaan perempuan itu sendiri, dan bahwa apakah dia sudah mencapai masa menopause atau belum; maka hukumnya ialah harus beridah selama tiga bulan. Adapun firman Allah SWT: *dan begitu pula perempuan-perempuan yang tidak haid,* maka yang dimaksud ialah gadis-gadis yang sudah mencapai usia perempuan yang haid, tetapi darah tidak keluar dari mereka. Kita akan bicarakan lagi hukum perempuan yang sudah menopause ini, *insya Allah,* dalam pasal Perempuan yang Beridah.
5. Perempuan yang belum berusia sembilan tahun, meskipun sudah dikumpuli.

Talak Tiga Kali dan Penghalal

Seorang yang telah menalak istrinya sebanyak tiga kali, maka (setelah talak yang ketiga) istrinya itu tidak halal lagi baginya sampai istrinya tersebut menikah dengan lelaki lain dengan nikah yang sah dan terjadi persetubuhan yang sesungguhnya di antara mereka, berdasarkan firman Allah SWT:

---

49. QS. ath-Thalaq: 4.

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ

فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا

Kemudian jika si suami menalaknya (sesudah talak yang kedua), *maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya* (bekas suami yang pertama dan istri) *untuk kawin kembali.*[50]

Imam ash-Shadiq as berkata, "Perempuan yang dicerai untuk yang ketiga kalinya, maka dia tidak halal lagi bagi suaminya sampai dia menikah dengan lelaki lain, dan setelah lelaki ini merasakan manisnya (yakni telah menyetubuhinya)."[51]

Disyaratkan hendaknya penghalal ini sudah balig dan pernikahan tersebut bersifat permanen (*da'im*) serta terjadi persetubuhan. Imam as ditanya tentang lelaki yang menceraikan istrinya yang tidak halal lagi baginya kecuali setelah perempuan itu menikah dengan lelaki lain, lalu dia (perempuan ini) menikah dengan anak kecil yang belum pernah bermimpi (belum balig)? Imam as menjawab, "Tidak boleh, kecuali jika dia (anak tersebut) telah balig."[52] Beliau juga ditanya tentang perempuan yang dicerai tiga kali, kemudian dia menikah dengan nikah mut'ah, apakah setelah itu dia menjadi halal bagi suaminya yang pertama? Beliau menjawab, "Tidak. Sebab, Allah berfirman: *Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya*—yakni suaminya yang kedua, *maka tidak ada dosa bagi keduanya* (bekas suami yang pertama dan istri) *untuk kawin kembali.* Sedangkan dalam nikah mut'ah tidak ada perceraian."[53] Adapun syarat terjadinya persetubuhan, maka ditunjukkan oleh riwayat dari Imam as, sebagaimana di atas, "Dan setelah lelaki ini merasakan manisnya (yakni telah menyetubuhinya)."

---

50. QS. al-Baqarah: 230.
51. *Al-Wasa'il*, 22/114, bab 3, sub Aqsam ath-Thalaq wa Ahkamuh, hal. 10.
52. *Al-Wasa'il*, 22/130, bab 8, sub Aqsam ath-Thalaq wa Ahkamuh, hal. 1.
53. *Al-Wasa'il*, 22/132, bab 9, sub Aqsam ath-Thalaq wa Ahkamuh, hal. 4.

Jika telah terjadi pernikahan dengan lelaki lain dengan tiga syarat tersebut, kemudian lelaki ini meninggalkannya, baik karena wafat atau cerai, dan setelah habis masa idahnya, maka lelaki pertama boleh menikahinya dengan akad baru. Jika keduanya menikah lagi, kemudian terjadi perceraian sebanyak tiga kali, maka perempuan ini menjadi haram baginya kecuali setelah menikah dengan lelaki lain.

Demikianlah seorang perempuan (istri) menjadi haram bagi lelaki (suaminya) setelah talak yang ketiga dan menjadi halal dengan *muhallil*, meskipun yang demikian ini terjadi sebanyak seratus kali; kecuali jika dia ditalak sembilan kali dan talak tersebut merupakan talak idah, dan si istri telah menikah dengan lelaki lain (*muhallil*) sebanyak dua kali, maka istri ini menjadi haram baginya untuk selamanya. Adapun yang dimaksud dengan talak idah ialah jika dia menceraikan istrinya, kemudian dia kembali kepadanya dan mengumpulinya (inilah talak idah—*pen.*), kemudian dia menceraikannya lagi di masa suci yang lain, lalu dia kembali kepadanya dan mengumpulinya, kemudian dia menceraikannya lagi, lalu bekas istrinya ini menikah dengan lelaki lain (*muhallil*). Setelah pisah dari *muhallil* ini, suami pertama mengawininya lagi dengan akad baru, kemudian terjadi lagi talak idah sebanyak tiga kali sebagaimana sebelumnya. Kemudian si perempuan menikah dengan lelaki lain lagi (*muhallil*). Lalu setelah pisah dari *muhallil* ini, lelaki tadi menikahinya lagi dengan akad baru. Kemudian terjadi lagi talak idah sebanyak tiga kali, maka talak yang terakhir kalinya ini adalah talak yang kesembilan kali, yang setelah itu, istri tersebut menjadi haram baginya untuk selamanya.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak pada yang demikian ini."[54] Kemudian beliau menyebutkan riwayat-riwayat dari Ahlilbait as. Di antaranya, dari Imam ash-Shadiq as yang mengatakan, "Dan orang yang menjatuhkan talak (terhadap istrinya) dengan talak yang tidak halal lagi baginya hingga dia (bekas istrinya itu) kawin

---

[54] *Al-Jawahir*, 32/122.

dengan suami yang lain sebanyak tiga kali (tiga kali talak idah) dan menikah sebanyak tiga kali, maka istrinya ini menjadi tidak halal lagi baginya untuk selama-lamanya."[55]

Akan tetapi, jika talak-talak yang dilakukan itu bukan talak idah, yaitu jika dia menalak istrinya, lalu dia kembali kepadanya masih dalam idah, kemudian dia menceraikannya lagi sebelum mengumpulinya, atau dia menceraikannya, kemudian si istri ber-idah, dan setelah selesai idah, dia menikahinya lagi lalu menceraikannya, maka dia tidak menjadi haram selamanya, tetapi menjadi halal dengan *muhallil*, meskipun yang demikian itu terjadi berulang-ulang dengan jumlah yang tak terhitung.

Syak dan Ragu

Jika seseorang ragu akan keluarnya talak, dan apakah dia telah menalak atau tidak, maka kaidah mengatakan tidak ada talak (*al-ashlu al-'adam*). Sedangkan jika dia tahu bahwa telah menalak, tetapi dia tidak tahu apakah dia menalak sekali atau lebih, maka kaidah mengatakan tidak adanya kelebihan dari jumlah yang diyakini.

Membenarkan Ucapan Perempuan yang Ditalak

Jika dia menceraikannya tiga kali, lalu dia menghilang dari bekas istrinya ini, atau si bekas istri menghilang darinya dalam jangka waktu yang cukup untuk berlakunya idah, perkawinan dengan lelaki lain, talak, dan idah dari lelaki ini, lalu dia mengaku bahwa dia telah menikah, lalu dicerai dan telah menyelesaikan idah. Jika demikian halnya, maka pengakuannya ini diterima tanpa sumpah, dan suami yang pertama boleh menikahinya jika dia yakin akan kejujurannya, dan tidak wajib baginya untuk menyelidiki.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Aku tidak menemukan perselisihan yang nyata dalam hal ini; berdasarkan sebuah riwayat yang sahih dari Hammad dari Imam ash-Shadiq as tentang seorang lelaki yang menceraikan istrinya sebanyak tiga kali, lalu dia berpisah darinya.

---

[55] *Al-Wasa'il*, 22/120, bab 4, sub Aqsam ath-Thalaq wa Ahkamuh, hal. 4.

Lalu lelaki ini ingin kembali kepadanya, dan dia berkata kepada bekas istrinya ini, 'Aku ingin menikahimu lagi. Untuk itu, hendaklah engkau menikah dengan lelaki lain.' Akan tetapi, si perempuan itu mengatakan, 'Aku sudah menikah dengan lelaki lain, dan aku telah menghalalkan diriku untukmu.' Apakah kata-kata perempuan tersebut dapat dipercaya dan lelaki ini boleh menikahinya? Imam as menjawab, 'Jika perempuan itu terpercaya (*tsiqah*), maka kata-katanya itu dipercaya.'"[56]

Penulis *al-Jawahir* mengomentari riwayat ini dengan mengatakan, "Keterpercayaan perempuan dan amanatnya dalam pengakuannya itu bukanlah syarat karena tidak ada yang mensyaratkan demikian itu. Juga karena tidak ada peran apa pun bagi keterpercayaan pengaku ini dari segi bahwa dia itu seperti itu dalam pembenarannya. Adapun Imam menyebutkan syarat ini hanya menunjukkan *mustahab* (sunah), bukan wajib."[57] Akan tetapi, kami mengatakan bahwa yang demikian itu menunjukkan wajib. Sedangkan *mustahab* memerlukan tanda (*qarinah*), padahal tidak ada tanda untuk itu di sini. Sementara itu, tidak ada pihak lawan bagi perempuan tersebut sehingga dapat dikatakan: tidak ada peran bagi keterpercayaan pengaku. Adapun tidak adanya orang yang berpendapat bahwa keterpercayaan merupakan syarat, maka hal itu tidak membuat kami takut.

Mencampuri, lalu Mengaku Talak

Disebutkan dalam *asy-Syara'i'* dan *al-Jawahir*[58] bahwa orang yang tidak berada di tempat (pergi) jika telah menceraikan istrinya dan istrinya itu sudah habis masa idah, lalu dia datang dan mencampuri istrinya, dan setelah itu dia mengaku telah menceraikannya, maka pengakuannya ini tidak dapat diterima, demikian pula bukti-bukti (*bayyinah*) yang dia datangkan. Yang demikian itu dalam rangka menetapkan perbuatannya itu sebagai perbuatan yang sah. Dengan

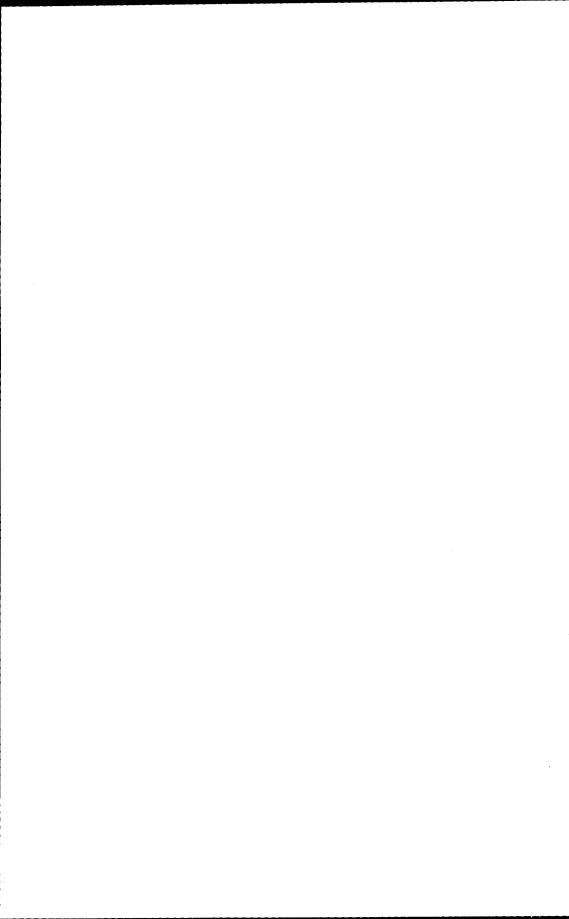
---

56. *Al-Jawahir*, 32/173.
57. Idem.
58. *Asy-Syara'i'*, 3/15; *Al-Jawahir*, 32/143.

perbuatannya itu (mengaku telah menceraikan), sebenarnya dia telah mendustakan diri sendiri. Jika perempuan itu melahirkan, maka anaknya dianggap sebagai anaknya yang sah.

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang lelaki yang menceraikan istrinya, sedangkan dia tidak berada di tempat, dan dia menunjuk beberapa orang untuk menyaksikan talaknya, kemudian dia datang dan tinggal bersama istrinya itu selama beberapa bulan tanpa memberitahu bahwa dia telah menceraikannya. Tak lama kemudian si perempuan mengaku hamil, tetapi suaminya berkata, "Aku telah menceraikanmu dan aku melakukannya di depan beberapa saksi." Bagaimana hukumnya? Imam as menjawab, "Dia terikat oleh kehamilan itu (artinya bahwa bayi itu adalah anaknya) dan ucapannya tidak diterima."[59] ❖

---

[59]. *Al-Wasa'il*, 22/138, bab 15, sub Aqsamu ath-Thalaq wa Ahkamuh, hal. 4.

KHULU' DAN MUBARA'AH

Khulu'

Khulu' ialah berpisahnya istri dari suami dengan talak yang dijatuhkan sebagai imbalan dari sejumlah uang yang diberikan oleh istri kepada suami. Dasarnya ialah firman Allah SWT: *Jika kamu khawatir bahwa keduanya* (suami istri) *tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya.*[1] Juga firman-Nya: *Kemudian jika mereka* (para istri) *menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah* (ambillah) *pemberian itu* (sebagai makanan) *yang sedap lagi baik akibatnya.*[2]

Disebutkan dalam sebuah hadis bahwa Tsabit bin Qais menikahi anak perempuan Abdullah bin Ubay, dan dia mencintai istrinya ini, tetapi istrinya itu membencinya. Kemudian istrinya tersebut menemui Rasulullah saw seraya berkata, "Wahai Rasulullah, tidak aku tidak Tsabit, tidak ada apa pun yang dapat mempertemukan kepalaku dan kepalanya." Sementara itu, Tsabit telah memberinya mahar berupa sebidang kebun. Maka Tsabit berkata, "Bagaimana dengan kebun itu?" (Maksudnya bahwa Tsabit bersedia menceraikan istrinya, tetapi kebun itu harus dikembalikan kepadanya—

---

[1] QS. al-Baqarah: 229.
[2] QS. an-Nisa': 4.

penerj.). Rasulullah saw berkata kepada istri Tsabit, "Bagaimana pendapatmu?" Dia berkata, "Ya, (aku bersedia aku bersedia mengembalikan kebun itu kepadanya), bahkan aku bersedia menambahnya." Akan tetapi, Rasulullah saw mengatakan, "Tidak, cukup kebun itu saja." Maka dia pun berpisah dari Tsabit.[3] Dikatakan[4] bahwa kejadian tersebut merupakan sebab turunnya ayat di atas.

Pembahasan berikut ini akan berbicara tentang bentuk kalimat *khulu'*, tebusan, syarat-syarat, dan hukum-hukumnya. Dengan pembahasan ini, akan menjadi jelas bahwa *khulu'* merupakan salah satu dari macam-macam talak, dan bahwa disyaratkan di dalamnya semua yang disyaratkan dalam talak, ditambah tebusan dan ketidaksukaan dari pihak istri terhadap suaminya.

Bentuk Kalimat Khulu'

Khulu' tidak akan terjadi dengan kalimat kiasan, tidak pula dengan kalimat-kalimat tegas yang menunjukkan artinya, kecuali dengan kalimat yang mengandung salah satu dari dua kata, yaitu *khulu'* dan talak, disertai tebusan. Dengan kata mana pun dari dua kata tersebut kalimat *khulu'* disusun, maka sudah mencukupi. Jika pihak perempuan mengatakan, "Aku serahkan kepadamu sekian agar engkau menceraikan aku," lalu pihak lelaki mengatakan, "Khala'tuki 'ala dzalik" (yang artinya: aku jatuhkan *khulu'* ini bagimu berdasarkan tebusan itu), atau dia mengatakan, "*Anti thaliq 'ala dzalik*" (yang artinya: engkau telah kuceraikan berdasarkan tebusan itu), maka yang demikian itu sah.

Akan tetapi, lebih baik jika dua kata tersebut digunakan bersama dengan mengatakan, "Khala'tuki 'ala kadza, fa anti thaliq" (yang artinya: aku jatuhkan *khulu'* bagimu berdasarkan tebusan tersebut, maka aku telah menceraikanmu). Sebab, terjadinya *khulu'* dengan mengumpulkan dua kata tersebut dalam satu kalimat, merupakan kesepakatan semua fuqaha. Adapun yang menunjuk-

---

3. *Sunan al-Baihaqi*, 7/511.
4. *Majma' al-Bayan*, 1-2/57.

kan cukupnya penggunaan kata *khulu'* tanpa kata-kata talak, ialah ucapan Imam ash-Shadiq as, "Idah perempuan yang di- *khulu'* sama dengan idah perempuan yang ditalak. *Khulu'*-nya adalah talaknya." Dengan demikian, sudah mencukupi tanpa menggunakan kata-kata talak.[5]

Adapun mencukupkan hanya dengan kata-kata talak dan tebusan, maka penulis *al-Hada'iq* berkata, "Lahir pendapat fuqaha menerima yang demikian itu, tanpa ada perselisihan yang diketahui."[6] Disebutkan dalam *asy-Syara'i'* dan *al-Jawahir*[7] bahwa *khulu'* dapat dilakukan dengan talak dan tebusan, meski tanpa menggunakan kata-kata *khulu'* karena *khulu'* merupakan jenis khusus dari talak.

Adapun kami, maka meskipun berpendapat bahwa boleh mencukupkan hanya dengan kata-kata *khulu'* disertai tebusan, tetapi pada prakteknya, kami mempertemukan keduanya dan meminta kepada pihak lelaki atau wakilnya untuk mengatakan demikian: "Khala'tuha 'ala ma badzalat, fahiya thaliq" (Aku meng-*khulu'*-nya berdasarkan tebusan yang dia berikan, maka aku menceraikannya). Sebab, yang demikian ini lebih berhati-hati dalam agama, terutama setelah asy-Syaikh mewajibkannya, demikian pula Ibn Zuhrah, Ibn Idris, Ja'far bin Samma'ah dan al-Hasan bin Samma'ah (dua bersaudara), dan Ibn Hudzaifah dari kalangan mutaqaddimin, dan Ali bin Hasan dari kalangan muta'akhkhirin, sebagaimana disebutkan dalam *al-Jawahir*, bahkan terdapat riwayat dari Imam al-Kazhim as bin Imam ash-Shadiq as.[8]

Jika hanya menggunakan kata-kata *khulu'* tanpa kata-kata talak, apakah ia dianggap sebagai talak dan dihitung sebagai salah satu dari tiga talak, ataukah ia dianggap sebagai *fasakh* dan tidak dihitung sebagai bagian dari tiga kali talak?

---

5. *Al-Wasa'il*, 22/285, bab 3 dari kitab *al-Khul'u wa al-Mubara'ah*, hal. 4.
6. *Al-Hada'iq*, 25/568.
7. *Asy-Syara'i'*, 3/36; *al-Jawahir*, 33/10.
8. *Al-Jawahir*, 33/6-7.

Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Hada'iq*,[9] berpendapat bahwa ia dianggap sebagai talak, bukan fasakh, berdasarkan riwayat dari Imam ash-Shadiq as, "*Khulu'*-nya adalah talaknya."[10] Juga riwayat kedua dari beliau as, "Jika seorang lelaki meng-*khulu'* istrinya, maka dia telah terceraikan sekali (jatuh talak satu)."[11] Dengan demikian, *khulu'* dianggap sebagai talak satu.

Mereka (fuqaha) sepakat bahwa bentuk kalimat *khulu'* harus bersifat mutlak, tidak disyaratkan kepada suatu apa pun. Jika seseorang mengatakan, "Aku meng-*khulu'*-mu jika terjadi ini dan itu," maka tidak sah. Mereka juga sepakat bahwa *khulu'* harus dilakukan setelah penyerahan tebusan, segera dan tanpa sela. Jika pihak lelaki menunda-nundanya, maka dia tidak berhak menerima tebusan, dan *khulu'* ini jatuh sebagai talak rujuk jika telah terjadi persetubuhan sebelumnya dan si perempuan belum menopause. Penulis *al-Jawahir* menyebutkan sebab kewajiban bersegera tersebut dengan mengatakan bahwa *mu'awadhah* (transaksi yang bersifat tukar-menukar) menuntut yang demikian itu.[12]

Akan tetapi, perlu diperhatikan bahwa tidak ada dalil dari syariat yang mewajibkan bersegera, tidak pula dari akal. Dengan demikian, tolok ukurnya ialah bahwa kehendak perempuan untuk menyerahkan tebusan masih tetap ada hingga jatuhnya *khulu'*. Adapun jika dia menarik kembali niatnya sebelum *khulu'*, maka proses ini menjadi batal; jika tidak, maka ia sah. Berkenaan dengan bersegera dalam akad-akad ini telah kita bahas dalam jilid ketiga, pasal Syarat-Syarat Akad paragraf Bersegera.

Tebusan

Tebusan (*fidyah*) ialah imbalan yang diserahkan oleh istri kepada suami agar dia bersedia menceraikannya. Semua yang sah

---

9. *Al-Jawahir*, 33/90; *al-Hada'iq*, 25/566.
10. *Al-Wasa'il*, 22/297, bab 10 dari kitab *al-Khul'u wa al-Mubara'ah*, hal. 1.
11. *Al-Wasa'il*, 22/281, bab 1, dari kitab *al-Khul'u wa al-Mubara'ah*, hal. 6.
12. *Al-Jawahir*, 33/18.

dijadikan sebagai mahar, sah pula dijadikan sebagai tebusan; dan semua yang tidak sah dijadikan sebagai mahar, tidak sah pula sebagai tebusan ini. Jumlah tebusan boleh sama dengan jumlah mahar, atau lebih sedikit, atau lebih banyak, berdasarkan ijmak dan nash, di antaranya riwayat dari Imam al-Baqir as, "Dia boleh meng-*khulu'*-nya dengan jumlah yang disepakati oleh keduanya, baik sedikit maupun banyak."[13]

Tebusan tidak disyaratkan harus diketahui secara terperinci, tetapi cukup diketahui secara global, sebagaimana halnya dengan mahar. Bahkan, dalam masalah ini lebih lagi. Untuk itu, seseorang boleh menjatuhkan *khulu'* dengan tebusan hak mahar dan nafkah untuk istri yang ada pada tanggungan lelaki, meskipun tidak diketahui jumlahnya secara terperinci. Demikian pula tebusan ini boleh berupa apa saja yang berada di dalam peti, atau yang ada di dalam rumah, atau buah dari kebun, yang diketahui hanya secara global. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Semua itu dan sebagainya sah karena keumuman dalil-dalil dan kemutlakannya."[14]

Tebusan juga sah diberikan oleh istri secara langsung, atau wakilnya yang menggantikannya, atau dari orang lain jika si istri memintanya untuk itu. Adapun jika orang lain ini melakukan hal itu dengan kehendaknya sendiri, maka tebusan tidak sah, juga *khulu'* yang dibangun atas hal itu. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang dipahami dari Al-Qur'an dan Sunah ialah disyariatkannya tebusan dari istri meskipun dengan perantara wakilnya. Adapun orang yang berbuat baik (dengan kehendak sendiri), maka tindakannya ini dinyatakan tetap berada di dalam asal larangan. Sebab, tidak ada dalil mutlak atau dalil umum yang menuntut disyariatkannya hal itu."[15]

Akan tetapi, jika orang tersebut menyerahkan sejumlah uang kepadanya agar dia menceraikannya, lalu dia pun menceraikannya,

---

13. *Al-Wasa'il,* 22/289, bab 4 dari kitab *al-Khul'u wa al-Mubara'ah,* hal. 5.
14. *Al-Jawahir,* 33/21.
15. *Al-Jawahir,* 33/26.

yang uang itu mendorongnya kepada talak dan bahwa talak tersebut tidak dilakukan dengan dasar uang itu sendiri, maka talak tersebut sah, tetapi ia tergolong sebagai talak rujuk, bukan talak *khulu'*.

Jika istrinya memintanya agar menceraikan dirinya (dengan *khulu'*) dengan tebusan sejumlah uang yang diyakini sebagai miliknya, tetapi kemudian diketahui bahwa uang itu ternyata milik orang lain, maka jika orang lain ini merelakannya, maka *khulu'* tersebut sah; jika tidak, maka si lelaki berhak menerima gantinya, baik *mitsli* maupun *qimi*.

Jika istri memintanya agar menceraikannya (*khulu'*) dengan tebusan penyusuan anaknya dan nafkahnya (pemberian nafkah kepada anak tersebut oleh istri) selama jangka waktu tertentu, maka ia sah dan dia (si istri) wajib memenuhinya. *Khulu'* juga sah dengan tebusan penyusuan bayi yang saat itu masih dalam kandungan dan pemberian nafkahnya selama waktu tertentu jika terlahir dalam keadaan hidup. Sebab, objek syarat tersebut—yaitu bayi dalam kandungan—sudah ada, dan janjinya itu sebagai syarat atas dirinya. Sebab, orang-orang Mukmin itu terikat dengan syarat yang telah mereka tetapkan atas diri mereka sendiri selama tidak menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal. Oleh karena jelas sekali bahwa syarat ini boleh menurut syariat, maka ia wajib pula dipenuhi karena ia bersifat mengikat.

Jika dia menjatuhkan *khulu'* kepada istrinya dengan tebusan pemberian nafkah anaknya, kemudian si perempuan ini tidak mampu menafkahi anaknya, maka dia berhak meminta nafkah tersebut kepada ayah si anak (yaitu bekas suaminya) dan dia (bekas suami ini) dapat dipaksa untuk itu. Akan tetapi, dia berhak menagih bekas istrinya atas nafkah yang telah dikeluarkannya itu jika bekas istrinya tersebut sudah mampu.

Syarat-Syarat

Disyaratkan pada masing-masing dari keduanya akal dan balig, juga kehendak sendiri dan niat. Sementara itu, tebusan dapat

diserahkan oleh wali perempuan, dan *khulu'* dapat dijatuhkan oleh wali lelaki jika terdapat kemaslahatan.

Khulu' sah dijatuhkan oleh seseorang meskipun dia dalam keadaan sakit dan sekarat, atau dalam keadaan *mahjur* (tercegah dari hartanya) karena idiot atau pailit; baik tebusannya senilai mahar atau kurang. Sebab, *khulu'* bukan berupa pemberian uang (oleh lelaki), bahkan ia mendatangkan uang. Juga karena jika dia menjatuhkan talak dengan cuma-cuma, maka talaknya ini akan sah; maka talak dengan tebusan akan lebih sah lagi. Akan tetapi, tebusan ini harus diserahkan kepada wali orang yang idiot (atau gila) dan tidak sah diserahkan secara langsung kepadanya.

Sedangkan di pihak perempuan, maka tidak sah menyerahkan tebusan jika dia idiot kecuali dengan izin walinya. Akan tetapi, dia boleh menyerahkan tebusan meskipun pailit, dengan syarat tebusan tersebut diambil dari hartanya yang tidak berkaitan dengan hak para penagihnya.

Adapun perempuan yang dalam keadaan sakit dan sekarat, maka jika tebusannya senilai mahar orang-orang yang sepertinya, tidak lebih, maka sah dan dikeluarkan dari seluruh hartanya; sama persis sebagaimana orang yang sakit menjual atau membeli dengan harga *mitsli*. Adapun jika dia menyerahkan tebusan lebih dari mahar *mitsli*, maka dikeluarkan dari seluruh hartanya senilai dengan mahar *mitsli*, sedangkan selebihnya dari sepertiga hartanya.

Penulis *al-Masalik* berkata, "Inilah yang masyhur di antara fuqaha dan yang berlaku di antara mereka."[16] Sementara penulis *asy-Syara'i'* berkata, "Yang demikian ini lebih sesuai dengan dasar-dasar mazhab (Imamiah) dan kaidah-kaidahnya."[17]

Selain itu semua, disyaratkan pula bahwa perempuan yang di-*khulu'* harus berada dalam keadaan suci dan belum pernah dikumpuli selama masa sucinya ini jika sebelum itu dia sudah pernah

---

16. *Al-Masalik*, 9/396.

17. *Asy-Syara'i'*, 3/38. Kata-kata "dengan dasar-dasar mazhab (Imamiah) dan kaidah-kaidahnya" dari *al-Jawahir*.

dikumpuli dan bukan anak kecil (yang belum haid), bukan pula telah mencapai masa menopause, dan tidak hamil; sama persis sebagaimana perempuan yang diceraikan. Demikian pula disyaratkan bahwa tebusan dan kalimat *khulu'* harus bersifat bebas, tidak terikat dengan selainnya. ❖

IDAH

Kewajiban idah termasuk di antara *dharurat ad-din* (hal-hal yang merupakan keharusan agama), yang tidak hanya pada mazhab ini atau mazhab itu. Asal tentang idah ini ialah firman Allah SWT:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) *selama tiga kali quru'* (suci).[1]

Juga firman-Nya:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

Orang-orang yang meninggal di antaramu dengan meninggalkan istri-istri, (hendaklah para istri itu) *menangguhkan dirinya* (beridah) *selama 4 bulan 10 hari.*[2]

Adapun Sunah, dalam masalah ini telah melampaui batas mutawatir. Di antaranya ialah hadis syarif berikut ini, "Barang-

---

1. QS. al-Baqarah: 228.
2. QS. al-Baqarah: 234.

siapa yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, maka dua orang lelaki tidak mengumpuli seorang wanita dalam satu masa suci."[3]

Adapun pembahasan kita berikut ini akan berbicara tentang perempuan yang tidak memiliki idah dan yang memilikinya jika dia berpisah dari suaminya, baik dengan talak, atau *fasakh*, atau penghibahan jangka waktu, sebagaimana dalam mut'ah. Juga idah perempuan yang ditinggal mati suaminya, idah perempuan yang disetubuhi dengan keliru, dan idah perempuan pezina. Juga idah perempuan yang suaminya hilang tidak pernah muncul, dan hukum-hukum yang menyertainya.

Perempuan yang Tidak Memiliki Idah

1. Perempuan yang ditalak suaminya sebelum pernah dikumpuli, baik perawan atau janda, dia tidak memiliki idah, berdasarkan ijmak dan nash. Di antaranya ialah firman Allah SWT: *Jika kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya, maka sekali-kali tidak wajib atas mereka idah bagimu yang kamu minta menyempurnakan-nya.*[4]

Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika dia (suami) menceraikan istrinya, sedangkan dia belum pernah mencampurinya, maka istri-nya itu telah terlepas darinya dan boleh menikah (dengan lelaki lain) kapan pun dia mau."[5] Berakhirnya masa mut'ah atau peng-hibahan (sisa waktu mut'ah) kepadanya, sama saja dengan hukum talak, menurut ijmak fuqaha, dan demikian juga fasakh.

Sekadar menyendiri (dengan perempuan), apa pun bentuk-nya, tidak berpengaruh apa-apa jika tidak terjadi persetubuhan. Jika terjadi *tafkhidz* (bermain di paha) lalu sperma masuk ke dalam farjinya, apakah wajib idah?

---

3. *Al-Mudawwanah al-Kubra*, 3/342.
4. QS. al-Ahzab: 49.
5. *Al-Wasa'il*, 22/176, bab 1, sub al-Idad, hal. 3.

Jawab:

Wajib idah. Sebab, nash telah menunjukkan dengan jelas bahwa idah menjadi wajib dengan salah satu dari dua hal, yaitu: mutlak persetubuhan, baik mengeluarkan sperma atau tidak; dan masuknya sperma tanpa persetubuhan. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang lelaki yang menikahi seorang perempuan. Lalu perempuan ini dimasukkan kepadanya (maksudnya masuk ke kamarnya), tetapi si lelaki tidak menyentuhnya sampai dia menceraikannya. Apakah wajib atas perempuan itu idah? Imam as menjawab, "Idah tak lain adalah karena air (sperma)." Orang itu bertanya lagi, "Bagaimana jika dia telah menyetubuhinya, tetapi tidak mengeluarkan sperma?" Imam as menjawab, "Jika dia telah menyetubuhinya, maka wajiblah mahar, mandi, dan idah."[6]

2. Tidak ada idah bagi perempuan yang belum genap sembilan tahun jika suaminya telah menyetubuhinya kemudian menceraikannya.
3. Perempuan yang sudah berhenti haid (menopause), yaitu yang sudah mencapai usia lima puluh tahun bagi perempuan selain Qurasyiyyah (keturunan Quraisy) dan enam puluh tahun bagi Qurasyiyyah. Sedangkan terjadi selisih pendapat di antara fuqaha, apakah ia beridah jika suaminya menceraikannya setelah menyetubuhinya?

Dalam hal ini, terdapat dua pendapat di antara mereka. Sayid Murtadha, Ibn Samma'ah, dan Ibn Syahrasyub, sebagaimana disebutkan dalam *al-Jawahir*,[7] dan Ibn Zuhrah, sebagaimana disebutkan dalam *al-Hada'iq* dan *al-Masalik*,[8] berpendapat wajibnya idah, sama sebagaimana perempuan yang masih muda, berdasarkan firman Allah SWT: *Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi* (menopause) *di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu* (tentang masa idahnya), *maka idah mereka adalah tiga bulan, dan begitu*

---

6. *Al-Wasa'il*, 21/319, bab 54, sub al-Muhur, hal. 1.
7. *Al-Jawahir*, 32/232.
8. *Al-Hada'iq*, 25/431, *al-Masalik*, 9/230.

(pula) *perempuan-perempuan yang tidak haid.*[9] Juga berdasarkan riwayat Imam ash-Shadiq as, "Idah perempuan yang telah berhenti dari haid adalah tiga bulan."[10]

Sementara itu, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir, al-Hada'iq, al-Masalik,* dan sebagainya, masyhur fuqaha berpendapat bahwa tidak ada idah baginya. Dalam masalah ini, terdapat banyak riwayat dari Ahlulbait as, yang bisa dikatakan mencapai derajat mutawatir, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir,*[11] dan oleh karena jumlahnya yang sedemikian banyak, dan kesahihan sanadnya serta pengamalan masyhur, maka ia harus didahulukan daripada riwayat yang menetapkan idah. Adapun ayat tersebut (QS. ath-Thalaq: 4), maka telah disebutkan dalam pasal Talak paragraf Talak Rujuk dan Talak Pisah bahwa yang dimaksud dengan *perempuan-perempuan yang tidak haid lagi* (menopause) ialah perempuan yang telah terhenti darahnya, dan kita tidak mengetahui sebab terhentinya itu, apakah dia sudah mencapai usia menopause atau karena sebab lain; dan bahwa perempuan seperti ini harus beridah selama tiga bulan. Dalilnya ialah firman Allah SWT dalam ayat tersebut: *jika kamu ragu-ragu* (tentang masa idahnya).

1. Idah Perempuan Hamil

Perempuan yang ditalak dalam keadaan hamil, dia beridah hingga kelahiran bayinya, berdasarkan ijmak dan nash, di antaranya firman Allah SWT: *Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu idah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.*[12]

Imam al-Baqir as berkata, "Talak perempuan hamil adalah satu. Jika dia telah melahirkan apa yang ada di dalam perutnya, maka dia telah terlepas darinya."[13]

---

9. QS. ath-Thalaq: 4.
10. *Al-Wasa'il,* 22/179, bab 2, sub al-Idad, hal. 6.
11. *Al-Jawahir,* 32/233.
12. QS. ath-Thalaq: 4.
13. *Al-Wasail,* 22/193, bab 9, sub al-Idad, hal. 1.

Dia akan keluar dari idah jika dia menggugurkan kandungannya, meskipun belum sempurna penciptaannya. Imam as pernah ditanya tentang seorang perempuan yang keguguran dan suaminya telah menceraikannya? Beliau menjawab, "Segala sesuatu yang diyakini bahwa ia mengandung, baik sudah sempurna atau belum, maka idahnya telah berakhir, meskipun masih dalam bentuk segumpal darah."[14] Artinya, tolok ukur dalam keguguran, yang mengakhiri masa idah, ialah kepastian bahwa ia merupakan cikal bakal manusia, selain nutfah.

Jika dia mengandung lebih dari seorang bayi, maka idahnya tidak akan berakhir kecuali dengan kelahiran semuanya. Sebab, yang dipahami dari firman Allah SWT: *sampai mereka melahirkan kandungannya* ialah melahirkan semua yang ada dalam kandungan, bukan sebagian.

Telah dijelaskan bahwa berakhirnya masa mut'ah dan fasakh pernikahan sama hukumnya dengan talak. Dengan demikian, idah perempuan hamil yang difasakh dan perempuan yang dimut'ah ialah sejak fasakh dan berakhirnya masa mut'ah hingga kelahiran bayi mereka.

2. Mengaku Hamil Setelah Talak

Jika seorang suami menceraikan istrinya dengan cara yang sah, dan istrinya itu tidak mengaku hamil ketika talak, tetapi tak lama setelah itu dia mengatakan, "Saya hamil," apakah kata-katanya ini dapat dipercaya?

Jawab:

Jika dia mengaku hamil setelah lewat lebih dari batas maksimal masa kandungan sejak persebadanan terakhir, maka pengakuannya itu ditolak. Sebab, kehamilan, dalam keadaan seperti itu, tidak mungkin terjadi. Jika belum lewat jangka waktu tersebut, maka dia wajib bersabar selama satu tahun. Jika dia melahirkan sebelum

---

14. *Al-Wasa'il*, 22/197, bab 11, sub al-Idad, hal. 1.

berakhirnya satu tahun tersebut, maka anak yang lahir dihubungkan kepada lelaki yang menceraikannya. Jika tidak, maka anak tersebut tidak dihubungkan kepadanya.

Sama saja dalam hal ini, baik dia beridah dengan beberapa bulan atau dengan haid. Penulis *al-Hada'iq* berkata, "Jika haid yang kedua atau ketiga terlambat, maka dia telah meragu akan adanya kandungan... Dan asal hukum ini ialah riwayat asy-Syaikh dalam *at-Tahdzib* bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang lelaki yang menceraikan istrinya sekali talak dalam masa suci tanpa jimak, yang merupakan talak Sunah, sedangkan istrinya merupakan perempuan yang biasa haid. Kemudian berlalu tiga bulan, tetapi dia tidak haid kecuali sekali, lalu haidnya terhenti hingga lewat tiga bulan berikutnya, dan dia tidak tahu apa yang menghentikan haidnya? Imam as menjawab, 'Jika dia masih muda dan haidnya teratur, dan tidak haid selama tiga bulan kecuali sekali, kemudian haidnya terhenti, maka dia harus menunggu selama sembilan bulan sejak talak, kemudian dia beridah setelah itu tiga bulan, kemudian dia boleh menikah jika mau.'"[15]

3. Idah Perempuan yang Teratur Haidnya

Jika seorang lelaki menceraikan istrinya, sedangkan dia sudah pernah mengumpulinya, dan istrinya itu tidak dalam keadaan hamil, tidak pula menopause, sementara kebiasaannya ialah haid sekali atau lebih selama kurang dari tiga bulan; jika demikian, maka dia beridah dengan tiga kali masa suci; berdasarkan firman Allah SWT: *Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri* (menunggu) *selama tiga kali* quru'.[16] *Quru'* adalah suci. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Hal ini sesuai dengan kebiasaan yang dilakukan dan riwayat. Bahkan, saya tidak menjumpai adanya pendapat lain."[17]

---

15. *Al-Hada'iq*, 25/416-417.
16. QS. al-Baqarah: 228.
17. *Al-Jawahir*, 32/219.

Imam al-Baqir as berkata, "Jika dia telah memasuki haid yang ketiga, maka berakhirlah idahnya, dan halal bagi lelaki (untuk menikahinya)."[18] Beliau juga berkata, "Ali Amirul Mukminin as berkata, '*Al-Qur'u* (sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Baqarah: 228) ialah masa di antara dua haid.'"[19] Dengan demikian, jika dia menceraikannya di detik-detik terakhir dari masa sucinya, maka masa sucinya dihitung sebagai bagian dari idah sehingga dia harus menyempurnakannya dengan dua kali suci lagi. Perempuan yang beridah karena fasakh adalah sama persis dengan yang beridah karena talak. Sedangkan perempuan yang dimut'ah, maka dia melakukan idah dengan dua kali haid, sebagaimana akan kami jelaskan.

4. Idah Perempuan Muda yang Tidak Haid

Jika seorang perempuan masih muda dan dalam usia haid, tetapi dia tidak haid, baik karena memang demikian atau karena penyakit, maka jika dia pernah bersetubuh dan tidak hamil, maka dia harus beridah selama tiga bulan, baik dia berpisah dari suaminya dengan talak atau dengan fasakh. Sedangkan perempuan yang dimut'ah, maka dia harus beridah selama 45 hari, sebagaimana akan dijelaskan. Fuqaha menyebut perempuan muda yang tidak haid ini dengan "mustarabah". Adapun dalil bahwa idahnya ialah tiga bulan adalah riwayat yang banyak jumlahnya dari Ahlulbait as. Di antaranya, ucapan Imam ash-Shadiq as, "Idah perempuan yang ditalak ialah tiga kali suci atau tiga bulan jika dia tidak haid."[20] Beliau pernah ditanya tentang lelaki yang menceraikan istrinya setelah melahirkan dan suci, sedangkan istrinya itu adalah seorang perempuan yang tidak pernah melihat darah haid selama menyusui, berapa lama idahnya? Imam as menjawab, "Tiga bulan."[21]

---

18. *Al-Wasa'il*, 22/204, bab 15, sub al-Idad, hal. 1.
19. *Al-Wasa'il*, 22/205, bab 15, sub al-Idad, hal. 4.
20. *Al-Wasa'il*, 22/198, bab 12, sub al-Idad, hal. 3.
21. *Al-Wasa'il*, 22/186, bab 4, sub al-Idad, hal. 6.

5. **Idah Terpendek**

Jika seorang perempuan yang beridah dengan tiga kali masa suci mengatakan bahwa dia telah mengakhiri masa idahnya, maka ucapannya ini dipercaya jika telah lewat masa yang idah dapat terjadi selama masa tersebut. Adapun batas minimal yang idah dengan masa suci dapat dilakukan ialah 26 hari plus dua detik; yaitu jika seorang lelaki menceraikan istrinya di saat-saat terakhir dari masa sucinya, kemudian istrinya itu haid selama tiga hari—batas minimal masa haid, kemudian dia melewati batas minimal masa suci, yaitu sepuluh hari, kemudian haid tiga hari, kemudian batas minimal masa suci yang kedua, kemudian haid. Maka, begitu dia melihat darah haid yang terakhir ini, selesailah masa idahnya. Detik pertama dari haid yang ketiga harus dilewatkan untuk memastikan telah sempurnanya masa suci terakhir (selama idah ini).

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian ini berkenaan dengan perempuan yang haid. Jika tidak, akan dibayangkan berlalunya idah yang lebih pendek daripada itu pada perempuan yang nifas, yaitu jika suaminya menceraikannya setelah melahirkan dan sebelum keluarnya darah nifas, lalu dia melihat darah nifas hanya dalam hitungan detik. Sebab, dalam mazhab kita tidak ada batas minimal bagi masa nifas. Kemudian dia menjalani masa suci selama sepuluh hari, lalu haid tiga hari, kemudian masa suci sepuluh hari. Dengan demikian, semuanya berjumlah 23 hari dan tiga detik, yaitu; sedetik setelah talak, sedetik nifas, dan sedetik darah haid yang ketiga.[22] Harus disinggung di sini bahwa yang dimaksud dengan masa terpendek idah ialah bagi orang yang beridah dengan masa suci. Sebab, bisa saja idah berlaku kurang dari satu jam, yaitu jika seorang suami menceraikan istrinya dalam keadaan hamil, lalu dia melahirkan setelah talak, yang masa masa idahnya itu akan selesai begitu dia melahirkan bayinya.

---

[22] *Al-Jawahir*, 32/228.

6. Idah Terpanjang

Telah jelas dengan keterangan di muka bahwa perempuan yang teratur haidnya melakukan idah dengan tiga kali suci; dan perempuan yang tidak haid, padahal dia berusia perempuan yang haid, maka dia beridah selama tiga bulan.

Jika Anda bertanya, apabila dia beridah dengan tiga bulan, kemudian sebelum selesai tiga bulan, dia melihat darah haid, apa yang harus dia lakukan?

Jawab:

Dia harus beridah dengan yang terlebih dahulu dari dua masa tersebut, yaitu: tiga bulan tanpa haid atau tiga kali suci. Artinya, jika telah lewat tiga bulan tanpa haid sebelum selesainya tiga kali suci, maka idahnya telah selesai. Jika telah lewat tiga kali suci sebelum tiga bulan, maka idahnya pun selesai. Imam ash-Shadiq as berkata, "Yang mana pun dari dua masa tersebut yang telah tercapai terlebih dahulu, maka idahnya telah selesai. Jika telah lewat tiga bulan tanpa melihat darah, maka idahnya telah selesai. Jika telah lewat tiga kali suci, maka idahnya telah selesai."[23]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Dengan demikian, jelaslah bagi Anda, bahwa tolok ukur umum bagi setiap perempuan yang beridah dari talak atau yang semacamnya—seperti fasakh—yaitu salah satu dari dua masa tersebut, yang terselesaikan terlebih dahulu, maka itulah masa idahnya, tanpa membedakan di antara para pelakunya."[24]

Adapun jika dia melihat darah haid sebelum selesainya tiga bulan, meski sekejap, maka dia harus bersabar selama sembilan bulan. Sebab, berlalunya tiga bulan tanpa melihat darah setelah itu tidak akan berguna baginya. Setelah selesai sembilan bulan, maka jika dia melahirkan sebelum berlalunya satu tahun, maka dia

---

23. *Al-Wasa'il*, 22/184, bab 4, sub al-Idad, hal. 3. Disebutkan, "Dari salah satu dari keduanya as."

24. *Al-Jawahir*, 32/237.

telah menyelesaikan idahnya; demikian pula jika dia haid dan menyempurnakan tiga masa suci. Sedangkan jika dia tidak melahirkan dan tidak pula menyempurnakan tiga kali suci (selama sembilan bulan tersebut), sebelum genap setahun, maka dia beridah dengan tiga bulan lagi selain sembilan bulan tersebut sehingga semuanya berjumlah satu tahun penuh.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Asal hukum ini ialah riwayat dari Saudah bin Kulaib bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang lelaki yang menceraikan istrinya sekali cerai dalam keadaan suci tanpa jimak, dengan saksi-saksi, sesuai dengan talak Sunah, sedangkan dia termasuk perempuan yang haid. Lalu lewat tiga bulan, tetapi dia tidak haid kecuali sekali. Kemudian haidnya terhenti hingga lewat tiga bulan berikutnya, dan dia tidak mengetahui sebab terhentinya haidnya? Imam as menjawab, 'Jika dia masih muda dan memiliki haid teratur, dan dia tidak haid selama tiga bulan kecuali sekali, kemudian terhenti haidnya, sedangkan dia tidak mengetahui apa yang menghentikannya, maka dia bersabar selama sembilan bulan dari hari talaknya. Kemudian dia beridah setelah itu selama tiga bulan, kemudian dia dapat menikah jika dia mau.'"[25]

7. Idah Mut'ah

Jika masa berlakunya mut'ah sudah habis, atau pihak lelaki menghibahkan sisa masa yang ada kepada istri mut'ahnya sebelum dia mencampurinya, maka tidak ada idah baginya. Sebab, dia termasuk di antara orang-orang yang disebut dalam ayat: *Kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya, maka sekali-kali tidak wajib atas mereka idah bagimu.*[26] Hal itu adalah karena habisnya masa mut'ah atau penghibahan sisa waktunya itu memiliki hukum yang sama dengan talak.

---

25. *Al-Jawahir,* 32/237-238.
26. QS. al-Ahzab: 49.

Jika dia hamil, maka dia beridah hingga melahirkan, berdasarkan firman Allah SWT: *Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu idah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.*[27]

Menurut kesaksian penulis *Mulhaqat al-'Urwah*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa idah mut'ah jika telah terjadi persetubuhan dan tidak ada kehamilan, ialah dua kali haid, berdasarkan riwayat dari Imam ash-Shadiq as, "Jika masa telah habis, maka dia (istri mut'ahnya) berpisah darinya tanpa talak, dan dia memberinya (mahar) dalam jumlah tertentu, dan idahnya dua kali haid."[28]

Jika dia berada dalam usia perempuan yang haid, tetapi tidak haid, maka idahnya ialah 45 hari. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Berdasarkan ijmak dan nash. Bahkan, disebutkan dalam riwayat al-Bizanthi dari Imam ar-Ridha as bahwasanya dia berkata, 'Abu Ja'far (Imam al-Baqir) as berkata, 'Idah mut'ah ialah 45 hari. Untuk berhati-hati (*ihtiyath*) 45 malam.' Yakni, 45 hari beserta malam-malamnya. Bahkan, yang lebih utama ialah tidak adanya syarat *talfiq*.[29] Sedangkan jika dia sudah mencapai menopause, maka tidak ada idah baginya."

Jika suaminya meninggal (sebelum habis masa mut'ah—*pen.*), maka idahnya 4 bulan 10 hari, baik terjadi persetubuhan atau tidak, meskipun jika dia masih kecil. Jika dia hamil, maka idahnya ialah masa yang paling lama dari keduanya (empat bulan sepuluh hari dan kelahiran bayi—*pen.*). Imam al-Baqir as berkata, "Setiap pernikahan, jika suami meninggal, maka istrinya, baik merdeka atau budak, dan dalam bentuk apa pun pernikahannya, baik mut'ah atau permanen (*da'im*), atau *milku yamin* (menikahi budak), maka idahnya ialah empat bulan sepuluh hari."[30] Pembahasan tentang idah kematian akan disampaikan nanti.

---

27. QS. ath-Thalaq: 4.
28. *Mulhaqat al-'Urwah*, 2/88.
29. *Al-Jawahir*, 30/199.
30. *Al-Wasa'il*, 22/275, bab 52, sub al-Idad, hal. 2.

8. Idah perempuan yang Suaminya Murtad

Jika dua orang suami istri sama-sama Muslim, lalu suaminya murtad, maka dilihat, jika dia dilahirkan dengan fitrah Islam, yaitu jika salah satu dari kedua orang tuanya Muslim, maka istrinya terpisah darinya saat itu juga. Sebab, dia wajib dibunuh dan hartanya dibagi kepada ahli warisnya, dan tobatnya tidak diterima sehubungan dengan hukuman-hukuman duniawi, meskipun diterima antara dia dan Allah SWT. Imam ash-Shadiq as berkata, "Setiap Muslim yang murtad dari Islam dan mengingkari Muhammad saw serta mendustakannya, maka darahnya menjadi halal bagi siapa saja yang mendengarnya. Istrinya terpisah darinya di saat itu juga, maka janganlah dia (istrinya) mendekatinya, dan hartanya dibagi untuk ahli warisnya. Si istri beridah dengan idah kematian, dan imam wajib membunuhnya tanpa perlu memintanya bertobat."[31]

Sedangkan jika dia murtad milli, bukan fitri, yaitu jika dia tidak terlahir sebagai Muslim, tetapi masuk Islam setelah dewasa, lalu murtad, maka orang ini diterima tobatnya, tetapi istrinya yang Muslimah menjadi haram baginya karena dia Muslimah. Dengan demikian, dia beridah dengan idah talak. Jika lelaki itu bertobat di tengah idah, maka dia lebih berhak atas istrinya. Jika tidak, maka dia terpisah darinya.

9. Idah Wafat

Jika suaminya meninggal dan dia tidak hamil, maka idahnya ialah empat bulan sepuluh hari, baik dewasa maupun anak kecil, sudah menopause maupun masih muda, sudah pernah dikumpuli maupun belum, istri *da'im* (permanen) maupun mut'ah, berdasarkan firman Allah SWT: *Dan orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri, maka* (hendaklah para istri itu) *menangguhkan dirinya* (beridah) *selama empat bulan sepuluh hari.*[32] Ayat ini dengan kemutlakannya, mencakup semuanya, kecuali

---

31. *Al-Wasa'il,* 28/324, bab I, sub Hadd al-Murtad, hal. 3.
32. QS. al-Baqarah: 234.

perempuan yang hamil berdasarkan dalil yang akan disebutkan nanti. Telah kami sebutkan pula pada paragraf lalu ucapan Imam al-Baqir as bahwa semua pernikahan, maka idahnya ialah empat bulan sepuluh hari jika suami meninggal.

Adapun jika dia hamil, maka idahnya ialah jarak yang paling jauh di antara dua masa, yaitu masa hingga kelahiran dan masa empat bulan sepuluh hari. Jika telah lewat empat bulan dan sepuluh hari sebelum melahirkan, maka idahnya ialah hingga melahirkan. Jika dia melahirkan sebelum berlalunya empat bulan sepuluh hari, maka ia beridah selama empat bulan sepuluh hari.

Dalil untuk itu ialah penggabungan antara ayat: *maka* (hendaklah para istri itu) *menangguhkan dirinya* (beridah) *selama empat bulan sepuluh hari,*[33] dan ayat: *waktu idah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.*[34] Ayat pertama menjadikan idah selama empat bulan sepuluh hari, yang mencakup perempuan yang hamil dan yang tidak hamil, jika suaminya meninggal. Sedangkan ayat kedua menjadikan idah perempuan hamil hingga melahirkan, yang mencakup perempuan yang diceraikan dan yang ditinggal mati suaminya. Dengan demikian, terjadilah pertentangan lahiriah di antara dua ayat tersebut, yaitu pada perempuan hamil yang melahirkan sebelum empat bulan sepuluh hari. Sebab, berdasarkan ayat kedua (QS. ath-Thalaq: 4), dia sudah menyelesaikan idahnya karena dia sudah melahirkan; sedangkan berdasarkan ayat pertama (QS. al-Baqarah: 234), idahnya belum selesai karena belum lewat empat bulan sepuluh hari.

Demikian pula akan terjadi pertentangan jika perempuan hamil tersebut belum melahirkan setelah empat bulan sepuluh hari. Sebab, berdasarkan ayat pertama, idahnya sudah selesai karena sudah lewat empat bulan sepuluh hari; tetapi berdasarkan ayat kedua, idahnya belum selesai karena dia belum melahirkan.

---

33. QS. al-Baqarah: 234.
34. QS. ath-Thalaq: 4.

Sedangkan ayat-ayat Al-Qur'an harus saling mendukung, terutama jika dua ayat yang tampak bertentangan ini memiliki tingkat *zhuhur* yang sama sebagaimana yang sedang kita bicarakan ini. Dengan demikian, maka jika kita gandengkan dua ayat tersebut seperti ini:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

Maka akan kita dapatkan maknanya ialah bahwa idah kematian selama 4 bulan 10 hari untuk perempuan yang tidak hamil dan untuk yang hamil yang melahirkan sebelum 4 bulan 10 hari. Sedangkan perempuan hamil yang melahirkan setelah lewat 4 bulan 10 hari, maka idahnya ialah kelahiran bayinya. Dengan penggabungan seperti ini, maka jelaslah masalahnya. Fuqaha Syiah mengambil metode tersebut dari para imam Ahlulbait as, yang mereka itu (para imam Ahlulbait as) lebih mengetahui hukum-hukum Islam daripada selain mereka.

Mereka juga sepakat tentang kewajiban *hidad* (berkabung) atas perempuan yang ditinggal mati suami selama dalam iddah. Yang dimaksud dengan *hidad* ialah menjauhi diri dari siapa pun lelaki yang ada kemungkinan akan tertarik untuk mengawininya. Imam ash-Shadiq as berkata, "Perempuan yang ditinggal mati suaminya tidak boleh bercelak untuk berhias diri, tidak menggunakan minyak wangi, tidak mengenakan pakaian berwarna-warni, dan tidak pula bermalam di luar rumahnya, dan hendaklah dia tetap menunaikan kewajiban-kewajibannya."[35]

Adapun tolok ukur meninggalkan perhiasan itu ditetapkan berdasarkan *'urf* (kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat setempat).

---

[35] *Al-Wasa'il*, 22/233, bab 29, sub al-Idad, hal. 2.

Mereka juga sepakat bahwa perempuan yang dicerai dengan talak rujuk jika suaminya meninggal sebelum selesainya idah, maka dia mengulangi idah kematian dari awal, yaitu sejak kematian suaminya; baik talaknya dilakukan dalam keadaan si suami menderita sakit yang membawanya kepada kematian maupun dilakukan dalam keadaan sehat. Sebab, ikatan perkawinan di antara keduanya masih belum putus (selama idah rujuk). Oleh karena itu, keduanya saling mewarisi, dan dia tetap wajib dinafkahi. Adapun jika dia beridah karena talak pisah (*ba'in*), maka dia hanya menyelesaikan idahnya ini dan tidak perlu melakukan idah kematian karena ikatan perkawinan telah terputus. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang lelaki yang menceraikan istrinya dengan talak yang dia masih memiliki hak untuk rujuk, kemudian dia meninggal? Beliau menjawab, "Dia (istri yang dicerai itu) harus beridah dengan idah yang paling lama di antara dua idah, yaitu empat bulan sepuluh hari."[36]

Kemudian, awal idah talak ialah sejak jatuhnya talak, baik si suami hadir di tempat maupun tidak ada di tempat. Dengan demikian, jika dia telah menceraikan istrinya, sedangkan istrinya tidak mengetahui hal itu hingga masa idahnya lewat, maka dia tidak berkewajiban beridah lagi. Sedangkan awal idah kematian ialah ketika si istri mendengar berita tentang kematian suaminya jika suaminya ini tidak berada di tempat. Sedangkan jika suaminya ada di tempat bersamanya, sementara dia tidak mengetahui kematian suaminya, kecuali setelah beberapa lama, maka awal idahnya ialah hari kematian suaminya.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Istri suami yang ada di tempat beridah sejak jatuhnya talak atau kematian tanpa ada perselisihan yang kutemukan dalam masalah ini, bahkan terdapat ijmak, berdasarkan kaidah bersambungnya idah dengan penyebabnya. Sedangkan idah talak oleh suami yang tidak berada di tempat, dimulai sejak jatuh-

---

36. *Al-Wasa'il*, 22/250, bab 36, sub al-Idad, hal. 5.

nya talak, menurut pendapat masyhur, berdasarkan nash-nash yang *mustafidh* atau *mutawatir*, sebagaimana disebutkan dalam riwayat sahih Ibn Muslim, yang mengatakan, "Imam al-Baqir as berkata kepadaku, 'Jika seorang lelaki menjatuhkan talak (kepada istrinya), sedangkan dia tidak hadir bersama istrinya, hendaklah dia mengangkat saksi untuk itu. Jika telah lewat tiga kali masa suci, maka idahnya telah selesai.'" Akan tetapi, istri yang suaminya meninggal di tempat lain, maka idahnya dimulai sejak dia mendengar kematian suaminya itu, bukan sejak hari kematiannya, menurut pendapat masyhur, berdasarkan nash-nash *mustafidh* atau *mutawatir*, seperti sahih Ibn Muslim dari Imam as tentang seorang lelaki yang meninggal dan memiliki istri, sedangkan dia berada di tempat lain, beliau berkata, "Dia beridah sejak mengetahui kematian suaminya itu."[37]

10. Idah Persetubuhan Keliru

Persetubuhan keliru (*wath'u syubhah*) ialah persetubuhan yang pelakunya dimaafkan dan tidak dihukum dengan *hadd*. Sebab, objek hukuman *hadd* ialah zina, sedangkan persetubuhan keliru bukan zina. Perempuan yang melakukannya berkewajiban idah karena ia merupakan persetubuhan yang tetap dipandang terhormat. Sedangkan nash mengatakan, "Jika dua khitan (kemaluan) bertemu, maka wajiblah mandi, mahar, dan idah."[38] Idah dari persetubuhan keliru ini sama persis sebagaimana idah talak; dan jika dia hamil karenanya, maka idahnya ialah sampai melahirkan. Jika dia haid, maka dia beridah dengan tiga kali masa suci. Imam as pernah ditanya tentang seorang yang menikahi seorang perempuan dalam idahnya? Beliau menjawab, "Jika dia telah mengumpulinya, maka keduanya harus dipisahkan dan si perempuan harus melanjutkan idahnya dari suami pertama, kemudian melakukan idah lagi dari suaminya yang kedua dengan tiga suci."[39]

---

37. *Al-Jawahir,* 32/371-372.
38. *Al-Wasa'il,* 21/379, bab 54, sub al-Muhur, hal. 4.
39. *Al-Wasa'il,* 20/450, bab 17, sub Ma Yahrumu bi al-Mushaharah, hal. 2.

Dengan demikian, jika pelaku persetubuhan keliru ini meninggal, maka pihak perempuan tidak melakukan idah kematian. Sebab, perempuan ini bukan istrinya sehingga firman Allah SWT yang mengatakan: *Orang-orang yang meninggal di antaramu dengan meninggalkan istri-istri*,[40] tidak berlaku padanya.

Jika Anda bertanya: apakah wajib bagi lelaki yang mengumpuli perempuan dengan keliru untuk menafkahi perempuan tersebut selama masa idahnya?

Jawab:

Tidak wajib, baik dia hamil atau tidak. Sebab, nafkah itu hanya wajib untuk istri yang ditalak dengan talak rujuk yang pihak lelaki masih memiliki hak untuk mengembalikan perempuan itu sebagai istrinya. Nafkah juga wajib untuk perempuan yang ditalak dengan talak pisah jika dia hamil. Sedangkan perempuan (yang disetubuhi dengan keliru) itu bukan perempuan yang dicerai. Untuk itulah penulis *al-Jawahir* berkata, "Pendapat yang lebih benar ialah tidak wajib menafkahinya dalam keadaan apa pun; berdasarkan kaidah *al-ashl*."[41]

Pertanyaan lain: seandainya perempuan yang disetubuhi dengan keliru memiliki suami, apakah nafkah menjadi kewajiban suami sahnya, selama idah; ataukah kewajiban nafkah ini gugur karena haram mendekatinya selama idah?

Jawab:

Nafkah untuk perempuan ini menjadi wajib atasnya. Sebab, yang mencegahnya mendekati istrinya itu tidak datang dari si istri, tetapi datang dari syariat. Sedangkan jelas sekali bahwa pencegah syar'i sama saja dengan pencegah aqli. Dengan demikian, dia tidak akan dianggap sebagai membangkang (*nasyizah*) terhadap suaminya sehingga nafkahnya tidak gugur.

---

40. QS. al-Baqarah: 234.
41. *Al-Jawahir*, 32/340.

Jika kekeliruan ini terjadi dari lelaki dan perempuan, maka anak yang lahir dinisbahkan kepada keduanya jika terjadi kehamilan, dan wajib mahar untuknya. Jika kekeliruan terjadi dari salah satu dari keduanya, maka anak dinisbahkan kepadanya. Jika si perempuan mengetahui bahwa perbuatan ini haram, maka tidak ada mahar untuknya karena dia telah berbuat maksiat dan tidak ada mahar bagi pelaku maksiat. Masalah ini telah dibicarakan secara terperinci dalam bab pernikahan.

11. Pertemuan Dua Idah

Jika seorang perempuan bersuami melakukan persetubuhan keliru, kemudian suaminya menceraikannya; atau jika dia beridah dengan idah talak atau idah kematian, kemudian dia melakukan persetubuhan keliru sebelum idahnya selesai, maka telah bertemu dua idah padanya. Jika demikian halnya, apakah dia melakukan satu idah yang merupakan gabungan dari dua idah, ataukah dia harus melakukan idah dua kali, yaitu dia menyelesaikan idah talaknya, kemudian setelah itu dia melakukan idah dari persetubuhan keliru? Demikian pula, apakah jika dia melakukan persetubuhan keliru, sedangkan dia bersuami, lalu suaminya menceraikannya, maka pertama dia harus melakukan idah persetubuhan keliru, kemudian dia melakukan idah talak?

Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Hada'iq,*[42] berpendapat bahwa perempuan ini berkewajiban melakukan idah dua kali dan tidak boleh menggabungkan keduanya. Sebab, hal itu sesuai dengan kaidah yang mengatakan berbilangnya akibat dengan berbilangnya penyebab, juga berdasarkan beberapa riwayat yang menunjukkan[43] bahwa seorang perempuan jika menikah dalam idahnya karena tidak mengetahui, maka pernikahannya batal, tetapi idahnya tidak terputus. Jika suaminya belum pernah mengumpulinya, maka dia harus menyempurnakan idahnya, dan

---

42. *Al-Jawahir,* 32/264; *Al-Hada'iq,* 25/551.
43. *Al-Wasa'il,* 20/449, bab 17, sub Ma Yahrumu bi al-Mushaharah.

yang demikian itu sudah cukup. Jika suaminya sudah mengumpulinya, maka dia harus menyempurnakan idahnya yang pertama karena terjadi lebih dahulu, kemudian melakukan idah yang kedua dari awal.

Sedangkan sejumlah fuqaha besar, termasuk penulis *al-Masalik*, penulis *al-Hada'iq*, dan penulis *Mulhaqaat al-'Urwah*,[44] mengatakan bahwa perempuan tersebut boleh menggabungkan dan cukup melakukan sekali idah. Dalam hal ini, terdapat banyak riwayat yang sahih dari Ahlulbait as, di antaranya ialah bahwa Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang seorang perempuan menikah sebelum habis idahnya? Beliau menjawab, "Keduanya harus dipisahkan dan dia beridah sekali idah dari keduanya."[45]

12. Idah Perempuan Pezina

Menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq*,[46] mereka (fuqaha) sepakat bahwa perempuan yang hamil dari zina tidak ada idah baginya dan dia boleh menikah sebelum melahirkan bayinya. Akan tetapi, mereka berselisih pada perempuan yang berzina dan tidak hamil, apakah dia berkewajiban *istibra'* (membersihkan diri) dengan sekali haid?

Masyhur fuqaha berpendapat tidak adanya kewajiban tersebut, dan bahwa dia boleh menikah dengan lelaki siapa pun, dan lelaki siapa pun boleh menikahi perempuan ini sesaat setelah dia berzina.

Sedangkan al-'Allamah al-Hilli dan penulis *al-Hada'iq* berkata, "Dia berkewajiban ber-*istibra'* dengan sekali haid."[47] Penulis *al-Masalik* berkata, "Tidak ada salahnya dengan itu (*istibra'* dengan sekali haid) demi menjaga jangan sampai terjadi percampuran air mani dan kacaunya keturunan."[48]

---

44. *Al-Masalik*, 9/343; *al-Hada'iq*, 25/552; dan *Mulhaqat al-'Urwah al-Wutsqa*, 2/108.
45. *Al-Wasa'il*, 20/453, bab 17, sub Ma Yahrumu bi al-Mushaharah, hal. 11.
46. *Al-Hada'iq*, 25/458. Di situ disebutkan, "Pada yang demikian itu lahir kesepakatan fuqaha kita."
47. *At-Tahrir*, 4/160; *Al-Hada'iq*, 25/397.
48. *Al-Masalik*, 9/263.

Kami pun mengatakan bahwa tidak ada salahnya yang demikian itu, berdasarkan riwayat dalam *al-Kafi* bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang lelaki yang berzina dengan perempuan, kemudian dia berkeinginan menikahinya, apakah hal itu halal baginya? Imam as menjawab, "Ya, jika dia telah menjauhinya sehingga lewat idahnya dengan *istibra'* (membersihkan) rahimnya dari air mani pezinahan, maka dia boleh menikahinya."[49]

Jika dia berkewajiban membersihkan diri dari air mani lelaki yang menzinahinya sebelum lelaki ini menikahinya agar terpisahkan antara anak yang sah dan yang tidak sah, maka lebih lagi jika lelaki lain yang ingin menikahinya.

13. Idah Ahli Kitab

Idah perempuan Ahli Kitab sama persis sebagaimana idah perempuan Muslimah, baik jumlahnya, hukumnya, maupun kewajiban *hidad* (menjauhi lelaki yang mungkin akan tertarik kepadanya); baik dia ini bekas istri seorang Muslim ataupun seorang Ahli Kitab. Jika suaminya meninggal atau menceraikannya, maka tidak sah menikahinya kecuali jika dia telah menyelesaikan idahnya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang kutemukan, berdasarkan kemutlakan dalil-dalil dan riwayat sahih as-Sarraj, "Aku bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang seorang perempuan Nasrani yang ditinggal mati suaminya yang juga seorang Nasrani, bagaimana idahnya? Beliau menjawab, 'Idahnya ialah sebagaimana perempuan Muslimah merdeka, yaitu empat bulan sepuluh hari.'"[50]

14. Suami yang Hilang

Orang yang *gha'ib* (yang hilang) ada dua macam, yaitu:

Pertama, diketahui tempat keberadaannya. Dengan demikian, maka istrinya tidak boleh menikah dengan lelaki lain.

---

49. *Al-Kafi,* 5/465, hal. 4.
50. *Al-Jawahir,* 32/313.

Sedangkan yang *kedua* ialah yang tidak diketahui rimbanya dan tidak ada lagi berita tentangnya. Jika demikian halnya, maka dilihat: jika dia mempunyai harta untuk menafkahi istrinya, atau memiliki wali yang menafkahinya, atau ada seseorang yang berbaik hati untuk itu, maka istrinya harus bersabar dan menunggu, dan dia tidak boleh menikah sampai diketahui bahwa suaminya telah meninggal atau telah menceraikannya. Sedangkan jika suaminya tidak mempunyai harta, dan tidak ada siapa pun yang menafkahinya, maka jika dia bersabar, maka yang demikian itu baik adanya. Sedangkan jika dia ingin menikah dengan lelaki lain, maka dia harus mengadukan perkaranya kepada hakim yang akan memberinya waktu selama empat tahun sejak pengaduannya, dan selama itu dia (hakim) akan mencari suaminya. Jika tidak ditemukan berita apa pun, maka dilihat: jika suami yang hilang ini memiliki wali yang mengurusi semua urusannya, atau wakil, maka hakim akan memintanya untuk menjatuhkan talak. Sedangkan jika dia tidak memiliki wali, tidak pula wakil, atau dia memilikinya, tetapi si wali atau wakil ini tidak bersedia menjatuhkan talak, sedangkan tidak mungkin memaksanya, maka hakimlah yang akan menjatuhkan talak dengan menggunakan kekuasaan syar'inya (*wilayah asy-syar'iyyah*) dan si istri harus melakukan idah talak selama empat bulan sepuluh hari, dan setelah itu dia boleh menikah dengan lelaki lain.

Adapun cara pencarian orang yang hilang ini ialah dengan menanyakan berita tentang dia di tempat tinggalnya, dan mencari tahu tentang dia dengan bertanya kepada orang-orang yang datang dari tempat-tempat yang diperkirakan keberadaannya di sana. Sebaik-baik cara untuk mencarinya ialah hendaknya hakim menunjuk seseorang yang dia percaya, yang tinggal di tempat pencarian, untuk melakukan penyelidikan dan menulis surat kepada hakim tentang hasilnya. Pencarian dilakukan sewajarnya dan tidak wajib dilakukan di semua tempat yang mungkin terjangkau. Pencarian juga tidak harus dilakukan secara terus-menerus. Jika pencarian yang diminta ini sudah dilakukan dalam waktu

kurang dari empat tahun sehingga diketahui bahwa tidak ada gunanya lagi untuk dilanjutkan, maka kewajiban pencarian menjadi gugur. Akan tetapi, harus tetap menunggu hingga empat tahun, yaitu dalam rangka mengamalkan lahir nash dan menjaga kehati-hatian dalam masalah yang berkenaan dengan farji, serta masih adanya kemungkinan munculnya suami di tengah empat tahun itu. Dengan demikian, kewajiban mencari sudah gugur jika telah dipastikan tidak ada gunanya melanjutkan pencarian, tetapi kewajiban menunggu tetap ada sebagaimana mestinya (yakni selama empat tahun).

Setelah masa menunggu tersebut berlalu, maka jatuhlah talak dan si istri wajib beridah selama empat bulan sepuluh hari, tetapi tidak ada kewajiban *hidad* atasnya, dan dia berhak atas nafkah, serta saling mewarisi selama masih di dalam idah. Jika si suami datang sebelum selesainya idah, maka jika mau, dia (suami) boleh kembali kepadanya, sebagaimana boleh juga dia menetapkannya dalam keadaannya. Jika dia datang setelah idah dan sebelum istrinya itu menikah lagi, maka pendapat yang lebih kuat ialah bahwa dia sudah tidak memiliki hak apa pun atasnya. Terlebih lagi jika dia sudah menikah dengan lelaki lain.

Dalil untuk itu ialah riwayat-riwayat dari Ahlulbait as. Di antaranya, Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang orang yang hilang, apa yang dilakukan dengan istrinya? Beliau menjawab, "Selama dia diam dan bersabar, maka dia dibiarkan. Sedangkan jika dia mengadukan perkaranya kepada hakim, maka hakim harus memberinya waktu selama empat tahun. Kemudian hakim menulis ke kawasan di mana dia (suami) menghilang dan bertanya tentang dia. Jika datang berita bahwa dia masih hidup, maka si istri harus bersabar. Sedangkan jika tidak ada berita apa pun tentang dia sampai lewat empat tahun, maka wali si suami dipanggil dan ditanyakan kepadanya, apakah si suami memiliki harta? Jika dia memiliknya, maka si istri dinafkahi darinya sampai diketahui apakah dia masih hidup ataukah sudah mati. Jika dia tidak memi-

liki harta, maka dikatakan kepada walinya, 'Nafkahilah dia!' Jika dia (wali si suami) melakukannya, maka tidak ada jalan baginya (bagi istri) untuk menikah selama dia menerima nafkah. Jika dia tidak bersedia menafkahinya, maka hakim harus memaksanya untuk menceraikannya dan dia akan segera beridah dalam keadaan suci, dan talak si wali ini merupakan talak suami. Jika si suami datang sebelum habis masa idahnya dari talak yang dijatuhkan oleh wali, dan dia berniat untuk kembali kepadanya, maka dia adalah istrinya (yakni berhak kembali kepadanya); dan dia masih memiliki dua kali talak—maksudnya bahwa talak yang dijatuhkan oleh walinya terhitung sebagai satu dari tiga kali talak. Sedangkan jika idah telah selesai sebelum kedatangannya, atau jika dia tidak rujuk kepada istrinya, maka istrinya menjadi halal untuk lelaki lain, dan tidak ada jalan (tidak ada hak) bagi yang pertama atasnya."[51]

Dalam riwayat lain dikatakan, "Jika suami tidak memiliki wali, maka hakim dapat menjatuhkan talak dan mengangkat dua orang adil sebagai saksi, dan talak oleh hakim ini merupakan talak suami; dan si istri beridah selama empat bulan sepuluh hari, lalu dia boleh menikah (dengan lelaki lain) jika dia mau."[52]

15. Idah Fasakh

Jika salah satu dari suami istri memfasakh pernikahan dengan sebab-sebab yang menyebabkannya, telah dijelaskan secara terperinci dalam bab Pernikahan ketika berbicara tentang macam-macam aib, maka hukumnya sama sebagaimana hukum talak, termasuk tidak adanya idah jika belum pernah terjadi persetubuhan, dan beridah hingga kelahiran jika hamil, dengan tiga kali suci jika haidnya lancar, dan dengan tiga bulan jika dia tidak haid (*mustarabah*) dan telah terjadi persetubuhan.

---

[51] *Al-Wasa'il*, 22/157, bab 23, sub Aqsam ath-Thalaq, hal. 1.
[52] *Al-Wasa'il*, 22/157, bab 23, sub Aqsam ath-Thalaq, hal. 2.

16. Nafkah Masa Idah

Telah disebutkan dalam bab Pernikahan, pasal Nafkah, bahwa perempuan idah dari talak rujuk itu harus dinafkahi, baik dia hamil atau tidak; dan bahwa perempuan yang dalam idah kematian tidak wajib dinafkahi meskipun hamil; dan bahwa perempuan yang beridah dengan idah talak pisah (*ba'in*) wajib dinafkahi jika hamil, dan tidak wajib jika tidak hamil.

Telah dijelaskan pula dalam paragraf Idah Persetubuhan Keliru dari pasal ini bahwa perempuan yang beridah karena persetubuhan keliru tidak dinafkahi, demikian juga perempuan yang beridah karena fasakh karena tali pernikahan telah terputus di antara keduanya, meskipun dia hamil. Sedangkan kita mewajibkan nafkah untuk perempuan yang beridah dengan talak pisah jika hamil adalah karena adanya nash khusus. Sementara itu tidak ada dalil yang mewajibkannya untuk perempuan yang beridah karena fasakh. Sedangkan *al-ashlu al-'adam.*

17. Saling Mewarisi

Fuqaha sepakat bahwa jika lelaki menceraikan istrinya dengan talak rujuk, maka saling mewarisi di antara keduanya tidak gugur, dan keduanya saling mewarisi selama masih dalam idah. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang hal ini dan beliau menjawab, "Dia (suami) mewarisinya, dan dia (istri) mewarisinya, selama dia (suami) memiliki hak rujuk kepadanya."[53]

Tidak beda dalam hal ini antara talak yang dilakukan dalam keadaan sakit kematian atau dalam keadaan sehat, dan saling mewarisi akan gugur dengan selesainya idah.

Mereka juga sepakat dalam hal tidak adanya saling mewarisi jika dia menceraikannya dengan talak pisah dalam keadaan sehat. Sedangkan jika dia menceraikannya dalam keadaan sakit kematian, maka istri akan mewarisinya meskipun talak tersebut merupakan talak pisah, tetapi setelah terpenuhinya syarat-syarat berikut:

---

[53] *Al-Wasa'il*, 26/223, bab 13, sub Miirats al-Azwaj, hal. 4.

1. Jika dia (suami) mati sebelum lewat setahun penuh dari perceraiannya. Jika suami mati setelah setahun, meski satu jam, maka dia (istri yang dicerai) tidak mewarisinya.
2. Jika istri tidak menikah sebelum kematiannya. Jika dia sudah menikah dengan lelaki lain, kemudian suami meninggal sebelum satu tahun, maka tidak hak apa pun baginya.
3. Jika dia tidak sembuh dari sakitnya yang dia menceraikan istrinya saat itu. Jika dia sembuh dari sakitnya, kemudian dia meninggal sebelum satu tahun, maka tidak ada hak waris apa pun bagi si istri.
4. Jika talak tidak terjadi atas permintaan istri.

Masalah ini akan kita bahas lagi, insya Allah, dalam bab Warisan.

18. Di Mana Perempuan yang Ditalak Harus Beridah?

Mereka sepakat bahwa perempuan yang beridah dengan talak rujuk harus beridah di rumah suaminya, dan tidak boleh si suami mengeluarkannya dari rumahnya, sebagaimana juga si istri tidak boleh keluar dari rumah suaminya, kecuali dengan izinnya. Jika tidak, maka dia (istri) akan dianggap sebagai pembangkang (*nasyizah*) dan gugur nafkahnya.

Mereka juga sepakat bahwa perempuan yang ditalak dengan talak pisah boleh beridah di mana pun dia mau karena tali pernikahan sudah terputus di antara keduanya, dan tidak ada saling mewarisi di antara keduanya, serta tidak ada hak nafkah untuknya kecuali jika dia hamil. Jika demikian, maka tidak ada hak baginya untuk menahannya (di rumahnya). Dalam masalah ini, banyak riwayat dari Ahlulbait as.[54] Akan tetapi, tidak ada yang mengamalkannya hari ini. Sebab, mereka memperlakukan perempuan yang ditalak dengan talak rujuk sebagai perempuan asing.

---

[54] *Al-Wasa'il,* 21/518-519, bab 7 dan 8, sub an-Nafaqat; dan 22/212 dan 216, bab 18 dan 20, sub al-Idad.

19. Menikahi Perempuan di Masa Idah Saudaranya

Jika dia menceraikan istrinya dengan talak rujuk, maka dia tidak boleh melakukan akad nikah dengan saudara perempuan istrinya, kecuali jika setelah selesai idah. Sebab, istri yang dalam idah dengan talak rujuk memiliki hukum sebagai istri. Jika talak tersebut merupakan talak pisah, maka dia boleh melakukan akad dengan saudara perempuannya sebelum selesai idah istrinya karena telah terputusnya ikatan pernikahan antara perempuan yang ditalak dengan talak pisah dan lelaki yang menceraikannya. ❖

RUJUK

Arti dan Pensyariatannya

Arti rujuk, atau *raj'ah,* ialah penarikan kembali seorang istri oleh suami yang telah menceraikannya dan menjadikannya tetap sebagai istrinya. Asal masalah rujuk ini ialah Al-Qur'an, Sunah, dan ijmak. Allah SWT berfirman:

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ

Dan suami-suaminya berhak merujukinya.[1]

Dalam ayat lain, Allah SWT berfirman: *Apabila mereka telah mendekati akhir idahnya, maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik.*[2] Maksudnya, jika mereka sudah hampir mencapai akhir masa idah mereka, maka rujukilah dan kembalikanlah mereka ke dalam ikatan pernikahan kalian, dengan tujuan mempergauli mereka baik, bukan untuk menyakiti mereka.

Imam ash-Shadiq as berkata, "Perempuan yang diceraikan boleh menggunakan celak, menyemir rambut, memakai wewangian, dan mengenakan pakaian apa pun yang dia sukai. Sebab, Allah SWT berfirman: لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا (*Barangkali Allah akan mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru*) (QS. ath-Thalaq: 1).

---

[1] QS. al-Baqarah: 228.

[2] QS. ath-Thalaq: 2.

Singkatnya, masalah ketetapan rujuk dan kebolehannya itu adalah termasuk di antara *dharurat din al-Islam* (hal-hal yang merupakan keharusan agama Islam).

Perempuan yang Boleh Dirujuk

Perempuan yang boleh dirujuk ialah perempuan yang ditalak dengan talak rujuk (*thalaq raj'i*) selama dalam idah. Tidak ada rujuk kepada perempuan yang tidak beridah, dan jika hendak menjadikannya sebagai istri lagi, maka diharuskan melakukan akad baru. Tidak juga rujuk kepada perempuan yang ditalak untuk yang ketiga kalinya, meskipun dalam idah karena diperlukan *muhallil* (penyela), tidak pula perempuan yang diceraikan dengan *khulu'* dan dengan tebusan, kecuali jika dia meminta kembali tebusannya di tengah idah dan si lelaki mengetahui permintaannya ini, maka si lelaki pun berhak menarik kembali talaknya, sebagaimana telah dijelaskan.

Bentuk Rujuk

Rujuk terjadi dengan apa pun yang menunjukkan kepadanya, termasuk dengan ucapan dan tidak memerlukan kalimat-kalimat khusus. Rujuk juga dapat dilakukan dengan perbuatan, yaitu perbuatan-perbuatan yang tidak halal kecuali oleh suami istri, seperti persetubuhan, ciuman, dan sentuhan, meskipun tidak dengan niat rujuk. Akan tetapi, perbuatan orang yang tidur, atau tidak sengaja, atau yang keliru, maka semua itu tidak dianggap karena tidak adanya niat untuk melakukan perbuatan yang terjadi itu. Penulis *al-Jawahir* membantah pendapat yang mensyaratkan adanya niat rujuk dalam perbuatan. Dia berkata,

"Pendapat ini sama dengan ijtihad menentang nash dan fatwa yang menegaskan bahwa perempuan yang dalam idah masih dalam status istri, termasuk boleh disetubuhi tanpa harus disertai niat rujuk. Dengan demikian, jelaslah bahwa perbuatan itu sendiri merupakan rujuk, meskipun tidak ada niat untuk rujuk secara khusus. Bahkan, bisa jadi kemutlakan nash dan

fatwa menunjukkan hal itu, meskipun terdapat niat untuk tidak rujuk."[3]

Yang beliau maksud dengan kemutlakan nash ialah ucapan Imam ash-Shadiq as, "Barangsiapa mengumpuli istrinya setelah selesainya idah, maka perbuatannya itu merupakan rujuk."[4] Dengan demikian, Imam as telah menetapkan perbuatan menyetubuhi sebagai rujuk, tanpa mensyaratkannya dengan niat rujuk. Sedangkan jelas sekali bahwa ketiadaan pemberian syarat ini menunjukkan kemutlakan.

Demikian pula rujuk dapat terjadi dengan mengingkari talak, dengan syarat pengingkaran ini dilakukan di tengah idah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak dalam masalah ini karena di dalamnya terkandung niat untuk rujuk. Bahkan, dalam *al-Masalik* dikatakan bahwa yang demikian itu lebih tegas daripada rujuk dengan ucapan. Dalam nash disebutkan, jika dia mengingkari talak sebelum selesainya idah, maka ingkarnya ini merupakan rujuk. Dalam riwayat lain disebutkan, serendah-rendah rujuk ialah jika lelaki mencium istrinya atau menolak adanya talak."[5]

Saksi-Saksi Rujuk

Menunjukkan saksi untuk menyaksikan rujuk hukumnya sunah, bukan wajib. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan di antara kami—yakni di antara Syiah—selain adanya dasar dan nash-nash yang *mustafidh* atau *mutawatir.* Dalam sebuah riwayat sahih Ibn Muslim, Imam Muhammad al-Baqir as berkata, "Talak tidak terjadi tanpa saksi-saksi, dan rujuk dilakukan tanpa saksi-saksi, tetapi jika terdapat saksi, maka itu lebih baik."[6]

Adapun firman Allah SWT, "Dan jadikanlah dua lelaki adil dari kalian sebagai saksi"[7] maka yang dimaksud ialah kesaksian dalam

---

3. *Al-Jawahir,* 32/181.
4. *Al-Wasa'il,* 28/131, bab 29, sub Hadd az-Zina, hal. 1.
5. *Al-Jawahir,* 32/182-183.
6. *Al-Jawahir,* 32/185.
7. QS. ath-Thalaq: 2.

talak, bukan rujuk. Hal ini telah dijelaskan dalam bab Talak, paragraf "Saksi-saksi talak".

Murtad di Tengah Idah

Jika perempuan yang tengah menjalani idah dari talak rujuk murtad dari Islam sebelum selesai idah, apakah sah bagi suaminya untuk rujuk kepadanya, sedangkan dia dalam keadaan murtad?

Menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq*,[8] masyhur fuqaha berpendapat bahwa perempuan ini tidak boleh dirujuk, Sebab, perempuan murtad tidak sah dinikahi sejak awal, maka tidak sah pula untuk melanjutkan pernikahan dengannya.

Perselisihan

1. Jika keduanya berselisih dalam masalah idah, misalnya istri berkata, "Tidak ada kewajiban idah atasku karena kamu belum pernah mengumpuliku. Untuk itu, tidak ada rujuk untukmu." Sedangkan si suami berkata, "Engkau berkewajiban idah dan aku berhak rujuk karena aku sudah pernah mengumpulimu." Jika demikian halnya, maka ucapan si istri yang harus didahulukan beserta sumpahnya. Sebab, kaidah mengatakan bahwa tidak ada persetubuhan tersebut (*al-ashlu al-'adam*) sehingga terbukti sebaliknya.
2. Jika keduanya sepakat dalam masalah idah, tetapi berselisih dalam masalah rujuk, misalnya si suami mengatakan, "Aku sudah rujuk" sedangkan si istri membantahnya. Jika hal itu terjadi di tengah idah, maka pernyataan si suami itu merupakan rujuk itu sendiri, sama persis jika dia menolak adanya talak. Jika hal itu terjadi setelah masa idah, maka dia harus membuktikan bahwa rujuk telah terjadi di tengah idah. Jika dia tidak mampu membuktikannya, maka ucapan si istri yang harus didengar beserta sumpahnya. Sebab, kaidah mengatakan ketiadaan rujuk (*al-ashlu al-'adam*) dan masih berlakunya dam-

---

8. *Al-Hada'iq*, 25/360.

pak-dampak talak sampai terbukti sebaliknya. Si istri harus bersumpah bahwa suaminya tidak rujuk kepadanya jika dia (suami) mengaku rujuk dengan perbuatan, seperti persetubuhan dan sebagainya; dan dia (istri) juga harus bersumpah bahwa dia tidak mengetahui bahwa suaminya rujuk kepadanya jika dia (suami) mengaku melakukan rujuk dengan ucapan dan bahwa istrinya mengetahuinya.

3. Jika keduanya sepakat bahwa si istri harus idah, tetapi mereka berselisih dalam hal sudah atau belum selesainya idah tersebut, misalnya si istri berkata bahwa idah sudah selesai agar tidak sah bagi suaminya untuk rujuk kepadanya. Sementara si suami mengatakan bahwa idah sudah selesai agar dia tidak lagi wajib menafkahinya. Mayoritas fuqaha atau banyak dari mereka berpendapat bahwa ucapan istri harus didahulukan beserta sumpahnya jika ia beridah dengan masa suci, dan ucapan suami harus didahulukan beserta sumpahnya jika dia beridah dengan bulan.

Yang benar ialah bahwa ucapan istrilah yang harus didahulukan dalam semua masalah yang kembali kepada idah; baik perselisihan terjadi dalam hal masih berlakunya idah atau penolakannya; baik dia beridah dengan masa suci atau dengan bulan. Hal itu berdasarkan kesepakatan fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[9] bahwa Imam al-Baqir as berkata, "Urusan haid dan idah harus diserahkan kepada perempuan. Jika mereka mendakwa (menyatakan sesuatu tentang dua hal ini), maka dakwaan mereka itu harus diterima,"[10] dan bahwa Imam ash-Shadiq as berkata, "Allah menyerahkan tiga hal kepada perempuan, yaitu: haid, masa suci, dan kehamilan."[11]

Dengan demikian, Imam as telah menjadikan perkara idah di tangan perempuan, dan dia (perempuan) harus dipercaya dalam

---

9. *Al-Jawahir*, 32/191.
10. *Al-Wasa'il*, 22/222, bab 24, sub al-Idad, hal. 1.
11. *Al-Wasa'il*, 22/222, bab 24, sub al-Idad, hal. 2.

masalah ini. Beliau juga tidak memisahkan antara idah dengan masa suci atau dengan bulan. Sedangkan jelas sekali bahwa tidak adanya penjelasan dalam masalah ini menunjukkan keumuman. Dari sinilah, Sayid, penulis *al-'Urwah* dan *Mulhaqat*-nya berkata, "Jika keduanya berselisih tentang telah selesai atau belum selesainya idah dengan masa suci, maka ucapan istri harus didahulukan karena perkara idah harus dikembalikan kepadanya. Bahkan, demikian pula jika mereka berselisih tentang sudah atau belum selesainya idah dengan bulan, menurut pendapat yang lebih kuat."[12]

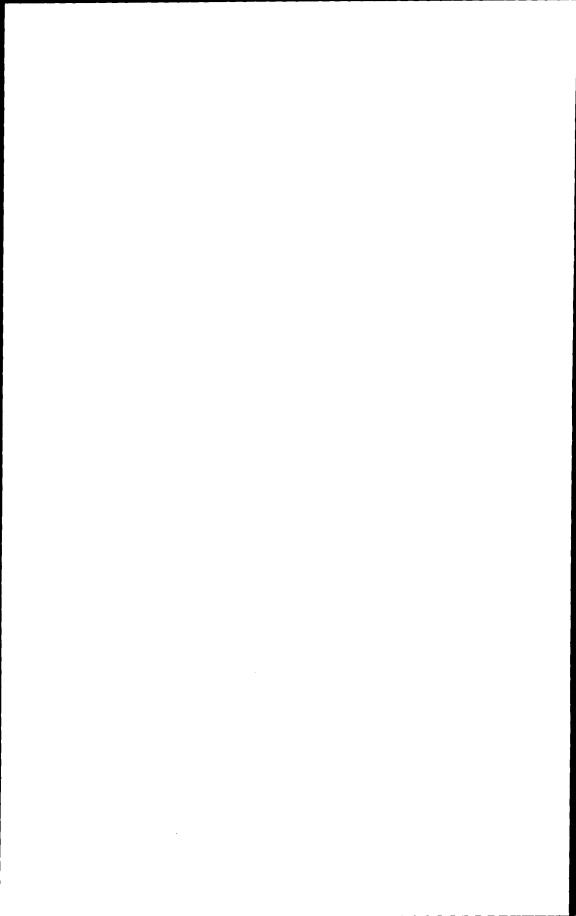
Penulis *al-Jawahir* berkata, "Ucapan Imam (al-Baqir) as, 'Jika mereka mendakwa (menyatakan sesuatu tentang dua hal ini, yakni urusan haid dan idah), maka dakwaan mereka itu harus diterima,' menunjukkan keharusan membenarkan ucapannya jika terdapat kemungkinan benarnya dakwaan tersebut. Sebab, kemungkinan benarnya dakwaannya itu sudah cukup untuk membenarkannya."[13]

Dari masalah ini, muncul banyak cabang permasalahan berikut:

Di antaranya, jika keduanya berselisih dalam masalah kehamilan, misalnya istri mengaku hamil, sedangkan lelaki membantahnya; atau jika mereka berdua sepakat dalam masalah kehamilan, tetapi keduanya berselisih dalam masalah kelahirannya, atau dalam masalah keterdahuluan dan keterkemudiannya dari talak, maka dalam semua masalah ini, ucapan istrilah yang harus didengar. Sebab, Imam as mengatakan, "Allah telah melimpahkan kepadanya masalah kehamilan," dan tidak mengatakan "masalah kelahiran", tidak pula keterdahuluan kelahiran atau keterkemudiannya. Sedangkan ketiadaan keterangan seperti ini menuntut adanya keumuman.

Di antaranya juga, jika keduanya sepakat dalam masalah idah dan rujuk, tetapi keduanya berselisih dalam masalah keterdahuluan dan keterkemudiannya, dan bahwa apakah rujuk dilakukan setelah selesainya idah atau di tengah idah, maka ucapan istrilah

[12] *Mulhaqat al-'Urwah al-Wutsqa*, 2/58.
[13] *Al-Jawahir*, 32/193-194.

yang harus didengar. Hal itu berdasarkan ucapan Imam as, "Idah harus diserahkan kepadanya (istri). Jika dia mendakwa (tentang idah ini), maka dakwaannya harus diterima," dan bahwa beliau memutlakkan ucapan beliau ini tanpa memberikan keterangan atau syarat apa pun. ❖

TALAK HAKIM KARENA TIDAK ADANYA INFAK

Apakah hakim syar'i memiliki hak untuk menjatuhkan talak kepada istri seorang lelaki, sebagai wakilnya dengan paksaan, karena dia (lelaki ini) tidak menafkahi istrinya?

Ya, dia berhak menjatuhkan talak. Dalilnya akan Anda ketahui setelah pendahuluan yang akan kami jelaskan berikut ini.

Pentingnya Masalah ini

Saya tidak mengetahui suatu masalah fiqih yang menuntut pendalaman dan keberanian untuk menjelaskan kebenaran lebih daripada masalah ini. Hal itu disebabkan oleh kesulitan yang ditimbulkannya telah menyebar luas dan banyak orang yang mengeluhkan tidak adanya jalan keluar untuk menangani permasalahan sosial ini.

Sementara itu, tidak diragukan bahwa talak hakim syar'i mewakili seorang suami ini adalah sesuatu yang sudah tetap di dalam fiqih Ja'fari, dan fuqaha mazhab ini telah berfatwa bahwa hakim berhak menceraikan istri yang suaminya hilang dengan syarat-syarat sebagaimana telah dijelaskan dalam pasal Idah, paragraf Suami yang Hilang.

Mereka juga berfatwa bahwa dia (hakim syar'i) berhak menceraikan untuk suami yang gila jika maslahat menuntut yang demikian itu, dan telah dijelaskan tentang hal ini dalam pasal Talak,

paragraf Talak Wali. Dengan demikian, ide talak paksaan ada di dalam mazhab Imamiah, dan bahwa hadis masyhur yang mengatakan, "Talak berada di tangan orang yang memegang ikatan",[1] tidak lagi bersifat mutlak dan sudah keluar dari keumumannya karena adanya talak hakim untuk suaminya yang hilang dan untuk yang cacat akalnya.

Jika Anda bertanya, apakah dari hadis, "talak berada di tangan orang yang memegang ikatan" keluar juga talak hakim syar'i untuk suami yang tidak menafkahi istrinya karena kemiskinan atau karena ketidakmauan, atau karena halangan lain, seperti suami yang tidak ada di tempat (yakni berada di kota lain) yang memiliki kekayaan, tetapi tidak dapat mengirimkannya kepada istrinya?

Mula-mula akan kami sebutkan nash-nash dari Ahlulbait as berkenaan dengan masalah ini, kemudian kami sampaikan pula pendapat fuqaha, baru kemudian kami sampaikan pendapat kami.

Riwayat-Riwayat

Disebutkan dalam sahih Rib'i dan Fudhail bin Yasar dari Imam ash-Shadiq as ketika menafsirkan firman Allah SWT:

وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ

Dan orang yang disempitkan rezekinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya (QS. ath-Thalaq: 7), beliau berkata, "Jika dia (suami) menafkahinya sehingga dapat menjalani hidupnya dan juga memberinya pakaian (maka keduanya tetap sebagai suami istri); jika tidak, maka keduanya harus dipisahkan."[2]

Disebutkan dalam sahih Abu Bashir, dia berkata, "Saya mendengar Imam Abu Ja'far ash-Shadiq (yakni Imam al-Baqir) as

---

1. *Al-Mustadrak*, 15/306, bab 25, sub Muqaddimat ath-Thalaq, hal. 3.
2. *Al-Wasa'il*, 21/509, bab 1, sub an-Nafaqat, hal. 1.

berkata, 'Barangsiapa memiliki seorang istri, sementara dia tidak memberinya pakaian untuk menutup auratnya, dan tidak pula memberinya makan agar dia dapat meluruskan tulang punggungnya, maka imam (hakim) wajib memisahkan di antara keduanya.'"[3]

Dua riwayat tersebut telah dinilai sebagai riwayat sahih oleh sejumlah fuqaha, di antara mereka ialah penulis *al-Jawahir*, penulis *al-Hada'iq*, penulis *ar-Riyadh*, dan Sayid Kazhim al-Yazdi dalam *Mulhaqaat al-'Urwah al-Wutsqa*.[4]

Pendapat Fuqaha

Ibn al-Junaid berkata, "Jika seorang suami menjadi tidak mampu menafkahi, maka istri boleh memfasakh pernikahan," yaitu dengan meminta kepada hakim untuk memfasakh, sebagaimana dipahami dari ucapan beliau yang dinukil oleh asy-Syahid ats-Tsani dalam *al-Masalik*, bab Pernikahan, masalah kafa'ah (kesetaraan). Dia berkata, 'Jika ketidakmampuan suami untuk menafkahi kembali terjadi, maka ada dua pendapat tentang kekuasaan istri untuk memfasakh pernikahan. Salah satunya, sebagaimana dikatakan oleh Ibn al-Junaid, dia memiliki hak khiyar, berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, 'Jika dia (suami) menafkahinya sehingga dapat menjalani hidupnya dan juga memberinya pakaian (maka keduanya tetap sebagai suami istri); jika tidak, maka keduanya harus dipisahkan.' Juga firman Allah SWT: *Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang makruf atau menceraikan dengan cara yang baik* (QS. al-Baqarah: 229). Sedangkan menahannya sebagai istri tanpa nafkah itu adalah bertentangan dengan makruf sehingga yang masih ada ialah pilihan berikutnya, yaitu menceraikannya dengan baik. Jika perceraian tidak dapat dilakukan oleh suami, maka hakimlah yang memfasakh karena dia merupakan wali."[5] Yang dimaksud dengan

---

3. *Al-Wasa'il*, 21/509, bab 1, sub an-Nafaqat, hal. 2.

4. *Al-Jawahir*, 30/105-106; *Al-Hada'iq*, 25/98; *Ar-Riyadh*, 11/294; dan *Mulhaqat al-'Urwah al-Wutsqa*, 2/75.

5. *Al-Masalik*, 7/407.

fasakh hakim ialah talaknya, setelah diminta oleh istri. Sebab, jika si istri rela dengan keadaan seperti itu, maka tidak ada pembahasan tentang tidak bolehnya talak.

Dengan demikian, Ibn al-Junaid mengkhususkan bolehnya talak jika suami menjadi tidak mampu menafkahi. Pendapatnya ini sesuai pula dengan pendapat penulis *ar-Riyadh* dan Bahbahani.[6] Sementara itu, penulis *Raudhat al-Jannat* telah menukil dalam jilid keempat bahwa dia memiliki sebuah risalah tentang hukum nikah dalam keadaan miskin, yang dia beri nama *Mazhhar al-Mukhtar.* Di situ, dia mengatakan pendapatnya yang membolehkan istri mem-fasakh pernikahannya jika suami berada bersamanya dan tidak bersedia menafkahi dan tidak pula mau menceraikan, meksipun hal itu karena kemiskinan dan kefakiran.[7]

Penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Hada'iq,* dalam bab Pernikahan, masalah kafa'ah,[8] dan Sayid Abul Hasan al-Ishfahani, dalam *al-Wasilah al-Kubra* di bawah judul "Pendapat tentang Kekafiran",[9] berkata, "Boleh bagi hakim menjatuhkan talak terhadap suami jika dia tidak bersedia menafkahi (istrinya), padahal dia mampu dan kaya, tetapi tidak boleh menjatuhkan talak jika dia miskin."

Adapun Sayid al-Hakim telah membolehkan talak hakim untuk suami yang tidak mampu menafkahi dan untuk suami yang mampu, tetapi tidak mau menafkahi. Beliau berkata dalam *Minhaj ash-Shalihin,* "Tidak jauh bahwa boleh baginya—yaitu istri suami yang tidak mampu menafkahi—untuk mengadukan perkaranya kepada hakim syar'i yang akan memerintahkan suaminya untuk menceraikannya. Jika dia tidak bersedia, maka hakim syar'i boleh menceraikannya. Demikian pula jika suami yang mampu, tetapi dia tidak bersedia menafkahi, maka boleh bagi istrinya untuk mengadukan

---

6. *Ar-Riyadh,* 11/294-295.
7. *Raudhat al-Jannat,* 7/151, nomor 616.
8. *Al-Jawahir,* 30/106; *Al-Hada'iq,* 24/80-81.
9. *Wasilah an-Najah,* 2/388.

perkaranya kepada hakim syar'i. Maka, hakim syar'i akan meminta suami untuk memilih satu dari dua: yaitu menafkahinya atau menceraikannya. Jika dia tidak mau melakukan salah satu dari keduanya, sementara tidak mungkin menafkahi istrinya dari hartanya, maka hakim boleh menceraikannya. Tidak ada bedanya (dalam hal ini) antara suami yang hadir (tinggal bersamanya dalam satu kota) atau gaib (yang tidak hadir)."[10]

Sayid al-Yazdi dalam *Mulhaqat al-'Urwah* berkata, "Tidak jauh bahwa hakim syar'i boleh menceraikan istri (seorang lelaki) jika terdapat permintaan si istri, dan si istri sudah tidak tahan lagi. Demikian pula dengan suami yang menghilang dan diketahui masih hidup, sementara si istri tidak mampu bersabar. Bahkan, suami yang tidak menghilang pun, seperti yang diketahui bahwa dia berada dalam penjara di tempat yang tidak mungkin didatangi selamanya. Demikian juga suami yang miskin yang tidak mampu menafkahi, sementara istrinya tidak tahan hidup dalam keadaan seperti itu. Dalam semua kondisi tersebut dan yang semacamnya—sebagaimana jika dia tidak bersedia menafkahi meskipun mampu—walaupun lahir ucapan fuqaha menunjukkan tidak boleh bagi hakim untuk menceraikannya (dari suaminya), hanya saja mungkin dikatakan kebolehannya, berdasarkan kaidah 'menolak *dharar* (kemudaratan)', terutama jika istri masih muda. Adapun jika dia bersabar, maka bisa jadi hal itu akan berlanjut sepanjang hidupnya sehingga akan menyebabkan kesusahan yang sangat berat baginya."[11]

Singkatnya

Dari semua pendapat tersebut, kita ambil ringkasan bahwa para fuqaha itu telah membolehkan hakim syar'i untuk menceraikan karena tidak adanya pemberian nafkah. Hanya saja, sebagian dari mereka mengkhususkan hal itu dengan istri lelaki yang miskin,

---

10. *Minhaj ash-Shalihin,* 2/305.
11. *Mulhaqat al-'Urwah al-Wutsqa,* 2/75.

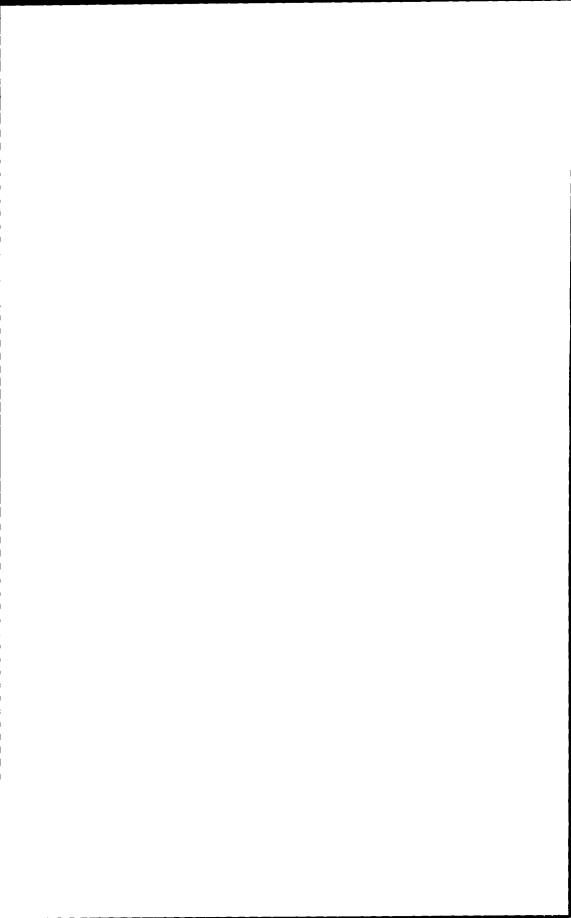
sebagaimana pendapat Ibn al-Junaid dan penulis *ar-Riyadh*. Sementara sebagian yang lain mengkhususkannya dengan istri lelaki yang tidak bersedia menafkahi, padahal dia mampu, sebagaimana pendapat penulis *al-Hada'iq* dan *al-Jawahir*. Sedangkan fuqaha lain lagi memberlakukannya pada keduanya, sebagaimana pendapat Sayid al-Hakim dan Sayid al-Yazdi.

Adapun kami, maka kami cenderung kepada pendapat keduanya ini, dan kami memandang bahwa tolok ukur untuk bolehnya talak hakim ini ialah tidak berjalannya nafkah, baik penyebabnya ialah kefakiran suami, atau ketidakmampuannya, atau ketidaksediaannya. Baik suami hadir di tempat atau gaib. Sebab, penyebabnya ialah tidak sampainya si istri kepada haknya untuk menerima nafkah. Juga karena ucapan Imam as, "Jika dia tidak memberinya makan agar dapat meluruskan tulang punggungnya, maka imam (hakim) wajib menceraikan keduanya"[12] yang bersifat umum dan mencakup semua suami yang tidak menafkahi istrinya, baik karena miskin, atau karena tidak bersedia, baik hadir atau gaib. Sementara itu, di masa kita, banyak fuqaha besar menceraikan perempuan-perempuan dari suami mereka karena si suami tidak menafkahi. Di antaranya, Sayid Muhsin al-Amin menceraikan perempuan dari suaminya yang divonis penjara seumur hidup. Sayid Abdul Husain Syarafuddin menceraikan seorang perempuan dari suaminya yang berhijrah dari al-Ghaziyah. Sayid Abul Hasan al-Ishfahani, mewakilkan sejumlah ulama untuk menceraikan puluhan perempuan Jabal Amil. Dan belum lama, Sayid al-Hakim mewakilkan untuk menceraikan seorang istri dari suaminya yang berhijrah dari Kota Sur.

Saya telah berbicara dengan banyak orang yang saya yakini keilmuan mereka dalam masalah ini. Saya dapati mereka itu yakin tentang bolehnya menceraikan karena tidak adanya nafkah. Akan tetapi, mereka bersikap diam karena khawatir akan tersebarnya

---

[12] *Al-Wasa'il*, 21/509, bab 1, sub an-Nafaqat hal. 2.

kekacauan dan munculnya orang-orang yang tidak layak dari segi ilmunya, dan juga tidak terpercaya dalam agamanya, yang akan menjatuhkan talak mewakili seorang suami, padahal syarat-syarat syar'inya belum terpenuhi dan sebab-sebabnya belum lengkap. Satu-satunya jalan penyelesaian ialah bahwa masalah ini harus ditangani oleh orang yang diyakini kemampuannya dalam ijtihad, juga keadilan serta ketakwaannya. ❖

ZHIHAR, ILA', DAN LI'AN

Zhihar

Yang dimaksud dengan *zhihar* ialah ucapan seseorang kepada istrinya, انت علىّ كظهر أمّي (Bagiku engkau bagaikan punggung ibuku). Fuqaha bersepakat bahwa jika seorang suami mengucapkan seperti itu kepada istrinya, maka tidak halal baginya menyetubuhi istrinya itu sampai dia membayar kafarat dengan memerdekakan seorang budak. Jika dia tidak mampu memerdekakan seorang budak, maka dia harus berpuasa dua bulan berturut-turut. Jika tidak mampu berpuasa dua bulan, maka dia harus memberi makan 60 orang miskin.

Mereka juga sepakat bahwa jika dia mengumpuli istrinya sebelum membayar kafarat, maka dia dianggap telah berbuat maksiat dan mereka mewajibkan atasnya, dalam keadaan seperti ini, dua kali kafarat.

Untuk sahnya *zhihar* ini mereka mensyaratkan bahwa ia harus diucapkan di depan dua orang (saksi) yang adil, dan si istri harus dalam keadaan suci dan belum pernah dikumpuli selama masa suci ini, sama persis sebagaimana halnya talak. Sebagian peneliti, dari kalangan fuqaha, mensyaratkan bahwa istri sudah pernah dikumpuli sebelum ini, dan jika tidak, maka *zhihar* tidak berlaku.

Asal yang menjadikan *zhihar* sebagai salah satu bab dalam fiqih ialah ayat pertama Surah al-Mujadilah. Penulis *Majma' al-Bayan* menyebutkan bahwa salah seorang sahabat Rasulullah saw, yaitu

Aus bin Shamit, memiliki seorang istri yang memiliki tubuh yang bagus. Suatu kali, dia melihat istrinya dalam keadaan sujud di tengah shalatnya. Setelah selesai shalat, dia mendekatinya, tetapi istrinya menolak, sehingga dia marah dan mengatakan kepadanya, "Bagiku engkau seperti punggung ibuku." Kemudian dia menyesali ucapannya itu karena di masa jahiliah ucapan seperti ini sama dengan talak. Lalu dia mengatakan kepada istrinya, "Aku yakin engkau telah menjadi haram bagiku." Istrinya mengatakan, "Jangan berkata begitu. Pergilah kepada Rasul dan tanyakan kepadanya." Dia berkata, "Aku malu untuk bertanya kepada beliau tentang masalah seperti ini." Istrinya berkata, "Kalau begitu, biar aku saja yang bertanya kepada beliau." Dia berkata, "Silakan engkau saja yang bertanya kepada beliau."

Maka istrinya pun pergi menjumpai Nabi saw. Ketika itu, Aisyah tengah mencuci kepala beliau. Dia berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya suamiku Aus menikahiku ketika aku masih muda, kaya, dan memiliki keluarga (yang utuh). Sampai ketika dia telah memakan hartaku, menghabiskan masa mudaku, keluargaku pun telah bercerai-berai, dan kini aku sudah lanjut usia, tiba-tiba dia men-*zhihar*-ku. Kemudian dia menyesal. Apakah ada jalan yang dapat mengumpulkan lagi antara aku dan dia?"

Nabi saw berkata, "Menurutku, engkau sudah menjadi haram untuknya." Dia berkata, "Wahai Rasulullah, demi Allah yang telah menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu, dia tidak menjatuhkan talak, dan dia adalah ayah anak-anakku dan orang yang paling kucintai." Rasulullah saw berkata kepadanya, "Aku belum diperintah apa pun berkenaan dengan perkaramu ini." Dia pun terus-menerus menemui Rasulullah saw menanyakan masalahnya itu. Akan tetapi, Rasulullah saw menolaknya (dengan mengatakan bahwa belum turun wahyu tentang perkara tersebut—*pen.*).

Maka istri Aus ini pun berkata dengan suara keras, "Aku mengadukan kesulitanku dan hajatku serta keadaanku yang berat ini kepada Allah. Ya Allah, turunkanlah kepada Nabi-Mu sesuatu yang

akan menyingkirkan kesusahanku ini." Kemudian dia kembali menemui Rasulullah saw dan memohon kepada beliau dengan mengatakan, "Semoga Allah menjadikan aku sebagai tebusanmu. Wahai Rasulullah, perhatikanlah masalahku ini." Aisyah berkata kepadanya, "Hentikanlah omonganmu dan perdebatanmu. Tidakkah engkau melihat wajah Rasulullah?" Saat itu beliau sedang menerima wahyu dan dalam keadaan seperti orang yang tertidur lelap.

Kemudian beliau menoleh kepadanya dan berkata, "Panggillah suamimu!" Ketika suaminya telah datang, beliau membacakan firman Allah Ta'ala:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى
اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ. الَّذِينَ
يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِّسَآئِهِمْ مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ
إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا
وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ. وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ
يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ
تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ
شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ
فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ
حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Allah telah mendengar perkataan wanita yang mengajukan gugatan kepadamu tentang suaminya dan mengadukan (halnya) *kepada Allah, dan Allah mendengar soal jawab antara kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar dan Maha Melihat.*

Orang-orang yang men-zhihar istrinya di antara kamu, (menganggap istrinya sebagai ibunya, padahal) *tiadalah istri mereka itu ibu mereka. Ibu-ibu mereka tidak lain hanyalah wanita yang melahirkan mereka. Dan sesungguhnya mereka sungguh-sungguh mengucapkan suatu perkara yang mungkar dan dusta. Dan sesungguhnya Allah Maha Pemaaf dan Maha Pengampun.*

Orang-orang yang men-zhihar istri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan itu, maka (wajib atasnya) *memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.*

Barangsiapa yang tidak mendapatkan (budak), *maka* (wajib atasnya) *berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Maka siapa yang tidak kuasa* (wajiblah atasnya) *memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah supaya kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan itulah hukum-hukum Allah, dan bagi orang-orang kafir ada siksaan yang sangat pedih.* (QS. al-Mujadilah: 1-4)

Setelah Rasulullah saw membacakan ayat-ayat tersebut, beliau berkata kepada si suami, "Apakah engkau mampu memerdekakan seorang budak?" Dia menjawab, "Jika demikian, maka habislah seluruh hartaku." Beliau kembali bertanya, "Mampukah engkau berpuasa dua bulan berturut-turut?" Dia menjawab, "Demi Allah, jika aku tidak makan tiap hari sebanyak tiga kali, maka penglihatanku akan melemah, dan aku khawatir kedua mataku akan menjadi buta." Beliau berkata lagi, "Mampukah engkau memberi makan enam puluh orang miskin?" Dia menjawab, "Kecuali jika engkau membantuku untuk itu, wahai Rasulullah." Rasulullah saw berkata, "Aku akan membantumu dengan 15 *sha'*, dan aku akan mendoakanmu dengan keberkatan."

Maka Aus melakukan apa yang diperintahkan oleh Rasulullah saw, dan dia memberi makan enam puluh orang miskin. Dia pun ikut makan bersama mereka, dan dia berkumpul kembali dengan istrinya.[1]

---

[1]. *Majma' al-Bayan,* 9/371.

Ila'

Yang dimaksud dengan *ila'* ialah sumpahnya seorang suami dengan nama Allah untuk tidak lagi menyetubuhi istrinya. Tentang *ila'* ini disebutkan dalam firman Allah SWT:

لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَآءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

> *Orang-orang yang meng-ila' istrinya* (bersumpah untuk tidak mengumpuli istrinya) *diberi tangguh empat bulan* (lamanya). *Kemudian jika mereka kembali* (kepada istrinya), *maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan jika mereka berazam* (bertetap hati untuk) *talak, maka sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*[2]

Fuqaha mensyaratkan bahwa istri hendaknya sudah pernah dikumpuli, jika tidak, maka *ila'* tidak akan terjadi. Mereka sepakat bahwa *ila'* akan terjadi jika suami bersumpah untuk tidak mengumpuli istrinya selama hidupnya, atau masa lebih dari empat bulan.[3]

Mereka juga sepakat bahwa jika dia mengumpuli istrinya di dalam masa empat bulan itu, maka dia wajib membayar kafarat dan penghalang berlanjutnya pernikahan itu akan hilang.

Jika lebih dari empat bulan dia tidak mengumpuli istrinya, maka jika istrinya bersabar dan menerima, maka yang demikian itu adalah haknya dan tidak ada seorang pun dapat mengganggunya. Jika dia tidak bersabar, maka dia berhak mengadukan perkaranya kepada hakim; dan setelah lewat empat bulan[4], hakim

---

2. QS. al-Baqarah: 226-227.

3. Rahasia pembatasannya dengan empat bulan ialah karena istri berhak mendapat nafkah batin ini minimal sekali dalam empat bulan.

4. Mayoritas fuqaha mengatakan bahwa hakim memberi waktu empat bulan kepada suami sejak pengaduan, bukan sejak terjadinya sumpah.

boleh memaksanya untuk kembali atau talak. Jika dia tidak mau, maka dia ditekan dan dipenjarakan sampai memilih salah satu dari dua hal tersebut. Hakim tidak berhak menjatuhkan talak mewakili suami secara paksa.

Fuqaha sepakat bahwa kafarat sumpah ini ialah memilih antara memberi makan sepuluh orang miskin, atau memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang budak. Jika tidak mendapatkan budak, maka berpuasa tiga hari.

Sumpah apa pun tidak akan berlaku kecuali jika ia dilakukan dengan menyebut nama Allah. Ia juga tidak akan berlaku jika dilakukan oleh anak atau istri, sementara ayah dan suami melarang mereka untuk itu, kecuali untuk melakukan perbuatan yang wajib atau meninggalkan perbuatan yang haram. Demikian pula sumpah tidak akan berlaku jika ditujukan untuk melakukan suatu perbuatan yang lebih baik untuk tidak dilakukan; atau untuk meninggalkan suatu perbuatan yang lebih baik untuk dilakukan, kecuali sumpah *ila'*, yang tetap berlaku meskipun lebih baik sumpah ini tidak dilakukan.

Li'an

Li'an menurut bahasa berarti pengusiran dan penjauhan. Sedangkan menurut istilah syariat ia berarti saling melaknat di antara suami istri dengan cara-cara yang telah ditentukan, dengan tujuan menolak *hadd* (hukuman) dari suami yang menuduh istrinya berzina, atau untuk menolak anak darinya. Li'an ini tidak disyariatkan kecuali dalam dua kasus, yaitu:

Pertama, jika dia menuduh istrinya yang sah, yang dia nikahi dengan akad nikah *da'im* (permanen), berzina, sedangkan si istri tidak tuli dan tidak pula bisu. Demikian pula hendaknya dia mengaku menyaksikan perzinaan itu, sementara dia tidak memiliki bukti (*bayyinah*) syar'i untuk perzinaan tersebut. Jika salah satu dari semua itu tidak terpenuhi, umpamanya jika perkawinan bersifat sementara (mut'ah), atau jika istri tuli atau bisu, atau jika si suami

tidak mengaku menyaksikan, atau jika dia memiliki bukti, maka tidak ada *li'an*.

Kedua, jika suami menolak anak yang dilahirkan oleh istri sahnya sebagai anaknya, padahal terdapat kemungkinan bahwa anak itu adalah anaknya. Sebab, si istri melahirkannya setelah enam bulan atau lebih dari sejak persetubuhan dan tidak melebihi batas maksimal kehamilan. Jika tidak demikian, maka anak tersebut tertolak darinya tanpa *li'an*.

Jika syarat-syarat telah terpenuhi, dan suami menuduh istrinya berzina atau menolak anaknya, maka ia (si suami) akan terkena hukuman yang disebut *hadd al-qadzf*, (hukuman yang dijatuhkan kepada seorang yang menuduh orang lain berzina) kecuali jika dia mendatangkan bukti-bukti atau melakukan *li'an*.

Bentuk *mula'anah* atau *li'an* ini ialah si suami mengatakan kepada hakim syar'i, "Aku bersaksi dengan nama Allah, sesungguhnya aku adalah benar-benar termasuk orang-orang yang benar dalam tuduhanku terhadap istriku Fulanah." Yang demikian ini dia ucapkan sebanyak empat kali. Lalu yang kelima kalinya, setelah hakim menasihatinya, dia mengatakan:

وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين

"Dan atasnya (yakni atas dirinya atau suami) laknat Allah jika dia termasuk orang-orang yang berdusta."

Kemudian istri juga bersumpah atas nama Allah sebanyak empat kali bahwa suaminya itu benar-benar termasuk orang-orang yang berdusta dalam tuduhannya itu terhadap dirinya. Lalu dia mengatakan:

انّ غضب الله عليها ان كان من الصّادقين

"Bahwasanya laknat Allah atasnya (yakni atas dirinya/istri) jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar."

Dalil untuk masalah ini ialah firmah Allah SWT:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ اَنْفُسَهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِيْنَ. وَالْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَةَ اللهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِيْنَ. وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِيْنَ. وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَآ إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِيْنَ.

Dan orang-orang yang menuduh istrinya (berzina), *padahal mereka tidak memiliki saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, sesungguhnya dia adalah termasuk orang-orang yang benar. Dan* (sumpah) *yang kelima kali: bahwa laknat Allah atasnya jika dia termasuk orang-orang yang berdusta. Istrinya itu dihindarkan dari hukuman oleh sumpahnya empat kali atas nama Allah sesungguhnya suaminya itu benar-benar termasuk orang-orang yang dusta, dan* (sumpah) *yang kelima: bahwa laknat Allah atasnya jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar.*[5]

Ketika *mula'anah* (saling melaknat) ini, keduanya harus dalam keadaan berdiri. Setelah *mula'anah* selesai dengan semua syaratnya, maka berlakulah hukum-hukum berikut:

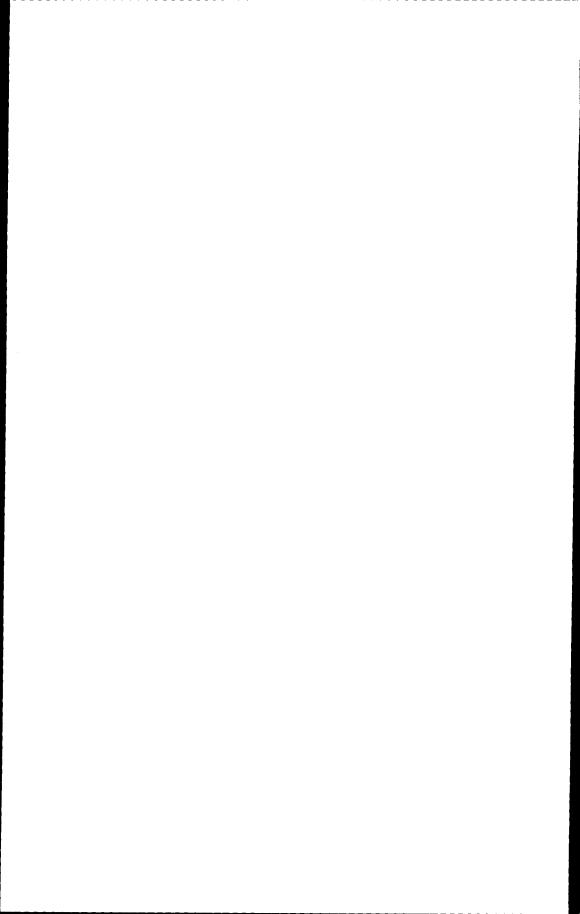
1. Terfasakhnya akad nikah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "*Li'an* bukan talak dalam arti bahasa, bukan istilah syariat, dan bukan pula *'urf*. Tidak disyaratkan padanya berkumpulnya syarat-syarat talak, tidak pula berlaku setelahnya hukum-hukum talak."[6]
2. Perempuan yang melakukan *mula'anah* menjadi haram selamanya bagi suaminya, dan tidak boleh lagi kembali (rujuk) kepadanya atau melakukan akad baru dengannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan dan tidak ada pula *isykal* (kekaburan), baik menurut nash maupun ijmak."[7]

---

5. QS. an-Nur: 6-9.
6. *Al-Jawahir*, 34/83.

3. Terhapusnya hukuman tuduhan zina (*hadd al-qadzf*) dari lelaki karena sumpahnya sebanyak empat kali sebagai ganti dari kesaksian empat orang saksi.
4. Anak yang lahir dari si istri tidak dinisbahkan kepada si suami, yakni keduanya tidak saling mewarisi dan tidak pula terdapat kewajiban nafkah di antara keduanya. Akan tetapi, anak ini merupakan anak sah si istri menurut syariat, dan dia adalah ibu anak tersebut. ❖

---

[7] *Al-Jawahir*, 34/66.

QADHA'

Artinya

Qadha' memiliki beberapa arti bahasa. Di antaranya: *al-itmam* (penyempurnaan), sebagaimana disebutkan dalam firman Allah SWT:

إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا

Akan tetapi, itu hanya suatu keinginan di dalam hati Ya'qub yang dia sempurnakan.[1]

Jadi, kata *qadhaha* dalam ayat tersebut berarti *atammaha* (menyempurnakannya). *Qadha'* juga berarti membunuh, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah SWT:

فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ

Lalu Musa meninjunya dan membunuhnya.[2]

Qadha' juga berarti keputusan (hukum), sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya SWT:

---

1. QS. Yusuf: 68.
2. QS. al-Qashash: 15.

وَاللّٰهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ

Dan Allah menghukum dengan keadilan.[3]

Makna (terakhir) inilah yang dijadikan oleh fuqaha sebagai bab al-Qadha'. Akan tetapi, yang mereka maksudkan dengan hukum di sini ialah hukum atau keputusan untuk menyelesaikan persengketaan, mengakhiri perselisihan, dan mencegah kezaliman orang yang zalim. Dalam bab ini, mereka membahas tentang hakim dan syarat-syaratnya serta hal-hal yang dia jadikan sandaran dalam hukumnya, seperti pengakuan (*al-iqrar*), kesaksian (*asy-syahadah*), sumpah (*al-yamin*), ketidaksediaan untuk bersumpah (*an-nukul 'anil yamin*), berita meyakinkan (*al-istifadhah*), dan tanda-tanda (*al-qara'in*).

Qadhi, Mufti, Mujtahid, dan Faqih

Tugas seorang qadhi (hakim) ialah mewajibkan kepada salah satu dari pihak yang bersengketa untuk memenuhi hak pihak lain jika hal itu telah terpastikan dalam pandangannya. Sedangkan tugas seorang mufti ialah menjelaskan hukum syar'i meskipun tidak ada perselisihan apa pun. Adapun mujtahid ialah orang yang mencari dalil syar'i untuk suatu hukum. Sementara itu, seorang faqih ialah orang yang mengetahui hukum dengan dalilnya. Semua orang ini memiliki sifat yang sama, hanya saja berbeda dari segi penamaan dan posisi mereka. Seorang yang memenuhi semua syarat tersebut akan disebut *qadhi* karena dia bertugas mengambil keputusan untuk orang-orang tertentu dengan hukum-hukum khusus. Dia juga akan disebut *mufti* karena dia menjelaskan hukum sesuatu. Dari sisi lain, dia juga *mujtahid* karena dia berdalil dalam menetapkan suatu hukum. Dia juga disebut *faqih* karena dia memiliki ilmu tentang hukum-hukum agama.

---

3. QS. Ghafir: 20.

Jabatan Qadhi (Hakim)

Rasulullah saw bersabda, "Barangsiapa yang diangkat sebagai hakim di tengah-tengah manusia, maka sesungguhnya dia telah disembelih tanpa menggunakan pisau."[4]

Beliau juga bersabda, "Hakim ada tiga macam. Yaitu, dua masuk neraka dan satu masuk surga. Hakim yang menghukumi dengan hak (kebenaran), maka dia akan masuk surga. Hakim yang menghukumi dengan hawa nafsu, maka dia akan masuk neraka, dan hakim yang menghukumi tidak dengan ilmu, maka dia akan masuk neraka."[5]

Beliau juga bersabda, "Hakim berada di tepi neraka Jahanam."[6]

Imam ash-Shadiq as berkata, "Sesungguhnya Ali Amirul Mukminin as berkata kepada Syuraih, 'Wahai Syuraih, engkau telah duduk di tempat yang tidak diduduki kecuali oleh Nabi, atau *washi* (pengemban wasiat) Nabi, atau orang yang celaka.'"[7]

Imam ash-Shadiq as juga berkata, "Barangsiapa menetapkan hukum berkenaan dengan dua dirham tanpa bersandar kepada apa yang diturunkan oleh Allah Azza wa Jalla, maka dia telah kafir."[8]

Wajib Kifayah

Jabatan sebagai hakim termasuk kewajiban kifayah sama persis sebagaimana jihad dan amar makruf nahi munkar serta menolong orang yang dizalimi. Yaitu, jika sebagian orang telah memenuhinya, maka kewajiban ini akan gugur dari sebagian yang lain; sedangkan jika semuanya tidak memenuhinya, maka semuanya akan berdosa. Jabatan sebagai hakim bisa menjadi wajib ain (yakni wajib perorangan) bergantung kepada situasinya. Umpamanya, jika

---

[4] *Sunan al-Baihaqi*, 10/164-165, hal. 20218, 20219, 20220.
[5] *Sunan al-Baihaqi*, 10/199, hal. 20354, 20355.
[6] *Sunan al-Baihaqi*, 10/165, hal. 20223.
[7] *Al-Wasa'il*, 27/bab 3, sub Shifat al-Qadhi, hal. 2.
[8] *Al-Wasa'il*, 27/31, bab 5, sub Shifat al-Qadhi, hal. 2.

tidak seorang pun yang layak untuk jabatan ini kecuali satu orang, sedangkan keberadaannya (sebagai hakim) diperlukan.

1. Syarat-Syarat

Jelas sekali bahwa akal dan baligh merupakan syarat utama pada seorang hakim. Sementara itu, untuk syarat Islam, fuqaha berdalil dengan firman Allah SWT:

وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا

Dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk berkuasa atas orang-orang yang beriman.[9]

Imam Ja'far ash-Shadiq as berkata, "Janganlah sebagian kalian berhakim kepada orang zalim terhadap sebagian yang lain di antara kalian. Akan tetapi, carilah seorang yang mengetahui ajaran kami di antara kalian dan jadikanlah dia hakim bagi kalian. Sebab, sesungguhnya aku telah menjadikan orang yang seperti itu sebagai hakim, maka berhakimlah kalian kepadanya."[10] Yang dijadikan dalil dari ucapan Imam ash-Shadiq as di atas ialah kata-kata beliau "di antara kalian".

2. Kesucian Kelahiran

Fuqaha telah mensyaratkan kesucian dalam kelahiran ini sebagai syarat dan mereka mengatakan bahwa anak zina tidak boleh menjabat sebagai hakim. Akan tetapi, tidak ada dalil untuk pendapat mereka ini, baik dalil akal maupun naql, berdasarkan kesaksian penulis *al-Jawahir*, ketika mengatakan, "Yang dijadikan dalil untuk ini ialah ijmak yang dikatakan telah terjadi dalam masalah ini (*al-ijma' al-mahki*), sedangkan dalil-dalil umum memasukkannya."[11]

Kalaupun ijmak yang dikatakan itu benar-benar terjadi, maka ijmak seperti ini tidak dapat menjadi hujah. Sebab, telah dijelaskan

---

9. QS. an-Nisa': 141.
10. *Al-Wasa'il*, 27/13, bab 1, sub Shifat al-Qadhi, hal. 5.
11. *Al-Jawahir*, 40/13.

berkali-kali bahwa ijmak menurut mazhab Imamiah ialah ijmak yang diketahui mengungkapkan pendapat maksum (Imam Ahlulbait). Sedangkan kita memastikan sebaliknya dan bahwa ijmak tersebut tidak mengungkapkan pendapat maksum. Sebab, fuqaha sendiri berdalil ketika mensyaratkan kesucian kelahiran dengan mengatakan bahwa anak zina adalah kafir atau Muslim yang kesaksiannya tidak dapat diterima. Jika kesaksiannya tidak dapat diterima, maka lebih lagi keputusannya. Akan tetapi, pendapat mereka ini bertentangan dengan firman Allah SWT:

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ

Seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain.[12]

3. Kemerdekaan

Sebagian fuqaha berpendapat bahwa kemerdekaan (*al-hurriyyah*) bukan syarat, berdasarkan kemutlakan dalil-dalil orang yang berhak menjabat sebagai hakim, dan dalil-dalil tersebut mencakup siapa pun yang memiliki kelayakan, baik orang merdeka maupun budak. Penulis *Mulhaqat al-'Urwah al-Wutsqa* berkata, "Sebagian fuqaha berkata bahwa kemerdekaan adalah syarat. Bahkan, pendapat tersebut dinisbahkan kepada mayoritas. Akan tetapi, tidak ada dalil untuk itu. Dan yang lebih kuat ialah bahwa ia (kemerdekaan) bukan syarat jika tuannya mengizinkan untuk itu."[13] Penulis *asy-Syara'i'* dan *al-Jawahir* berkata, "Kemerdekaan bukan syarat."[14] Sedangkan penulis *al-Masalik* berkata, "Pensyaratan kemerdekaan hanyalah sebuah klaim."[15]

4. Lelaki

Penulis *al-Jawahir* berkata, "(Syarat ini, yakni status lelaki [*adz-dzukurah*[) berdasarkan ijmak, dan juga berdasarkan hadis yang

12. QS. al-An'am: 164.
13. *Mulhaqat al-'Urwah al-Wutsqa,* 3/5.
14. Asy-syara'i', 4/6; *al-Jawahir,* 40/21.
15. *Al-Masalik,* 13/330.

mengatakan, "Suatu kaum tidak akan beruntung jika dipimpin oleh seorang perempuan." Dalam hadis lain disebutkan, "Perempuan tidak boleh menjabat sebagai hakim."[16]

5. Keadilan

Keadilan (*al-'adalah*) merupakan syarat terpenting, dan ilmu tidak akan berguna tanpanya, seberapa pun luas ilmu tersebut, berdasarkan ijmak dan nash. Cukuplah ucapan Imam Ali as kepada Syuraih, "Tidak duduk di tempatmu ini kecuali Nabi, atau *washi* (pengemban wasiat) Nabi, atau orang yang celaka." Imam ash-Shadiq as berkata, "Berhati-hatilah terhadap kekuasaan. Sebab, kekuasaan itu hanyalah untuk Imam yang alim dan adil di antara manusia, untuk Nabi atau *washi* Nabi."[17] Pembahasan tentang keadilan telah dibahas dalam bab Kesaksian paragraf Keadilan.

Fuqaha memasukkan beberapa cabang pembahasan ke dalam masalah ini:

Di antaranya, pendapat sejumlah fuqaha bahwa pemilik hak tidak boleh mengadukan perkaranya kepada hakim yang tidak adil, meskipun jalan untuk menuntut haknya itu terbatas pada pengaduan ini, yang jika dia tidak melakukannya, maka haknya itu akan hilang sia-sia. Sedangkan fuqaha lain berkata, boleh jika haknya itu telah terbukti, sementara tidak ada jalan lain untuk memperoleh haknya itu kecuali dengan mengadu kepada hakim yang tidak adil ini.

Demikian pula, jika pemilik hak mampu memperoleh haknya tanpa mengadu ke hakim yang tidak adil, tetapi dia tetap mengadukannya juga, lalu si hakim ini memutuskan dengan benar, maka dia tetap tidak boleh menerima haknya. Hal ini berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as dalam riwayat Ibn Handhalah, "Jika demikian halnya, maka dia telah mengambil dengan cara batil, meskipun itu adalah haknya yang telah tetap."[18]

---

16. *Al-Jawahir*, 40/14.
17. *Al-Wasa'il*, 27/17, bab 3, sub Shifat al-Qadhi, hal. 3.
18. *Al-Wasa'il*, 27/17, bab 1, sub Shifat al-Qadhi, hal. 4.

Sebagian fuqaha membedakan antara utang dan selain utang, yaitu mereka membolehkan mengambil haknya selain utang dan melarang jika hak itu berupa utang. Sedangkan Sayid al-Hakim, dalam juz pertama *al-Mustamsak*, tidak membedakan antara utang dan selain utang dan beliau mengharamkan mengambil keduanya meskipun oleh orang yang berhak.[19]

Yang benar ialah bahwa pemilik hak boleh meminta bantuan kepada hakim yang zalim untuk memperoleh haknya jika pengaduan tidak dapat dilakukan kecuali kepadanya dan dia tidak memiliki cata lain, tanpa beda antara hak yang berupa utang atau selain utang. Sebab, menolak kerugian adalah boleh menurut syariat sesuai dengan kondisi, bahkan bisa juga menjadi wajib. Sedangkan jika tidak ada cara lain kecuali dengan mengadu kepada hakim yang zalim, maka yang demikian itu menjadi boleh atau wajib. Adapun dosa dan haram, maka ia akan menimpa orang yang tidak mau menyerahkan hak kepada pemiliknya, bukan orang yang mengambil haknya.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika memperoleh hak bergantung kepada pengaduan kepada hakim yang zalim, maka boleh, meskipun karena pihak lawan tidak mau mengajukan masalahnya kecuali kepada hakim yang zalim. Sama persis sebagaimana boleh pula meminta tolong kepada orang yang zalim untuk memperoleh hak jika yang hal itu bergantung dengan cara demikian. Adapun dosa dari yang demikian itu (dosa berhakim kepada orang yang zalim), maka ia ada di pihak yang tidak bersedia (untuk berhakim kepada orang yang adil)." Kemudian penulis *al-Jawahir* berdalil bahwa Imam as ditanya tentang tafsir firman Allah SWT:

وَلَا تَأْكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ

[19] *Al-Mustamsak*, 1/72.

Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) *kamu membawa* (urusan) *harta itu kepada hakim.* (QS. al-Baqarah: 188)

Maka beliau menulis, "Jika seseorang mengetahui bahwa dia itu zalim, kemudian si hakim memutuskan sesuatu untuknya (yakni memenangkan perkaranya), maka dia tidak dibolehkan menerima sesuatu itu jika dia mengetahui sebelumnya bahwa dia itu zalim."[20]

Artinya, dia boleh menerimanya jika hal itu adalah haknya yang sesungguhnya.

6. Ijtihad

Ijtihad ada yang bersifat haram dan ada yang boleh. Ijtihad yang haram dilakukan adalah yang dilakukan atas dasar persangkaan (*zhann*) dan pemilihan-pemilihan (*tarjihat*) serta *istihsan* (hal menganggap baik/pembenaran), yang tidak mengantarkan kepada kepastian dengan pemahaman akal. Umpamanya, bahwa anak zina tidak boleh menjadi hakim karena hati orang tidak menyukainya; dan seorang budak tidak boleh menjabat sebagai hakim karena dia adalah orang yang diperintah dan dikuasai (oleh tuannya), sedangkan hakim memerintah dan berkuasa.

Ijtihad yang boleh adalah yang dilakukan berdasarkan Al-Qur'an dan Sunah serta pemahaman akal yang tegas (*qath'i*), seperti keburukan hukuman tanpa penjelasan sebelumnya, dan bahwa akibat akan terwujud dengan wujud penyebabnya dan akan hilang dengan hilangnya penyebabnya. Ringkasnya, ijtihad ialah usaha mengeluarkan hukum syar'i dari sumbernya yang dipastikan, baik sumber ini *naql* atau *'aql*, kemudian penerapan hukum ini pada kasusnya.

Mujtahid ialah orang yang mengeluarkan hukum dari sumbernya dan menerapkannya pada kasusnya. Ada dua macam mujtahid, yaitu: mutlak dan sebagian. Mujtahid mutlak ialah yang

---

[20] *Al-Jawahir*, 40/35 dan 36.

memiliki kemampuan mengeluarkan dan menerapkan hukum di semua masalah *syar'iyyah* (syariat) tanpa kecuali. Sedangkan mujtahid sebagian ialah yang menguasai hal itu dalam beberapa hukum saja. Fuqaha berselisih dalam masalah ini. Sebagian membolehkannya dan sebagian lagi menolaknya.

Saya telah mempelajari masalah ini dan meneliti serta menelaahnya berkali-kali. Saya juga telah menulis masalah ini lebih dari sekali. Dan di setiap kali mendalaminya dengan teliti, saya sampai pada satu kesimpulan. Yaitu, bahwa kemampuan ijtihad tidak bisa dibagi-bagi, dan orang yang memiliki kemampuan ber-*istinbath* (mengeluarkan hukum) pada sebagian masalah, maka dia akan mampu pula melakukannya pada seluruh masalah. Sedangkan orang yang tidak mampu melakukannya pada seluruh masalah, maka dia tidak akan mampu pula melakukannya pada sebagian masalah.

Mungkin Anda akan mengatakan bahwa ijtihad dapat dilakukan pada masalah-masalah yang mudah, seperti masalah bahwa waktu salat subuh dimulai setelah terbitnya fajar hingga sebelum terbitnya matahari, dan yang semacam itu.

Jawab:

Masalah seperti itu dan yang semacamnya bukan objek ijtihad dan bukan pula objek taqlid karena sangat jelas yang diketahui oleh orang alim dan jahil.

Walhasil, kedudukan sebagai hakim dan mufti tidak boleh (diemban) kecuali untuk seorang mujtahid mutlak.[21] Penulis *Miftah al-Karamah,* di awal bab Qadha', mengatakan, "Ijtihad sebagian (*tajazzi*) tidak cukup secara ijmak, sebagaimana lahirnya yang disebutkan di dalam *al-Masalik* dan *al-Kifayah.* Selain itu, Imam ash-

---

[21] Mazhab Hanafi tidak mensyaratkan keadilan dan ilmu pada hakim dan mufti. Disebutkan dalam kitab yang dikenal dengan Ibnu Abidin (4/212, cetakan 1325 H) bab al-Qadha', "Orang fasik boleh memberi kesaksian, maka dia juga layak untuk menjadi hakim." Dan disebutkan pula dalam *Syarah Fath al-Qadir* (6/456), bab al-Qadha', "Adapun bertaklid kepada orang yang jahil, maka ia sah menurut mazhab kami."

Shadiq as berkata, 'Perhatikanlah orang di antara kalian yang meriwayatkan hadis kami dan memahami (perkara) halal dan haram kami serta menguasai hukum-hukum kami, maka jadikanlah dia sebagai hakim.' Dalam riwayat tersebut dikatakan (*ahkamuna* = hukum-hukum kami) kata jamak yang *mudhaf* (dinisbahkan) kepada *ma'rifah* (definitif), hal ini memahamkan keumuman."[22]

7. Kecermatan

Hendaknya dia memiliki kecermatan sehingga tidak dikuasai oleh lalai dan lupa, untuk menghindari hilangnya hak seseorang.

Qadhi Tahkim

Qadhi atau hakim *tahkim* ialah hakim yang disetujui oleh dua orang (atau lebih) yang bersengketa untuk memberikan keputusan untuk menyelesaikan persengketaan mereka. Disyaratkan pada hakim ini semua syarat yang disyaratkan pada selainnya, seperti keadilan dan ijtihad mutlak. Dengan demikian, tidak ada gunanya berbicara panjang lebar dalam masalah ini. Sebab, jika seorang hakim telah memenuhi syarat dengan sempurna, maka dia boleh didengar keputusannya, baik mereka yang bersengketa itu menyukainya atau tidak. Sedangkan jika dia tidak memenuhi syarat, maka keputusannya tidak berlaku, meskipun seluruh manusia dan jin menyukainya. Fuqaha mengatakan bahwa bisa saja qadhi tahkim ini bertugas di zaman keberadaan Imam as, dan keberadaan qadhi khusus yang diangkat oleh Imam as. Adapun di zaman kita ini, maka qadhi tahkim telah diangkat secara umum, yaitu siapa pun yang memenuhi syarat-syaratnya, berdasarkan riwayat sahih dari Imam as, "Perhatikanlah seseorang di antara kalian yang mengetahui ajaran kami dan jadikanlah dia hakim bagi kalian. Aku telah menjadikannya hakim, maka berhakimlah kalian kepadanya."[23]

---

[22] *Miftah al-Karamah*, 10/9.
[23] *Al-Wasa'il*, 27/12, bab 1, sub Shifat al-Qadhi, hal. 5.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Disyaratkan pada qadhi tahkim semua syarat pada qadhi yang diangkat oleh Imam, kecuali izin."[24] Maksudnya, kecuali nash dari Imam as yang menunjuknya secara khusus.

Keputusan Mujtahid

Fuqaha Imamiah sepakat bahwa Allah SWT telah menentukan hukum pada setiap masalah: sebagian (mujtahid) benar di dalam keputusannya, sementara sebagian (mujtahid) yang lain salah (keliru) di dalam keputusannya. Mujtahid yang salah (di dalam keputusannya itu) akan menerima satu pahala, dan yang benar akan menerima dua pahala, sebagaimana yang disebutkan dalam hadis *syarif* (yang mulia). Imam ash-Shadiq as berkata, "Sesungguhnya Allah Ta'ala telah menurunkan dalam Al-Qur'an penjelasan segala sesuatu, bahkan demi Allah, Dia tidak meninggalkan sesuatu pun yang diperlukan oleh hamba-hamba-Nya. Maka seseorang tidak dapat mengatakan, 'Seandainya masalah ini diturunkan (dijelaskan) di dalam Al-Qur'an.'"[25]

Beliau as juga berkata, "Segala sesuatu itu pasti disebutkan (penjelasannya) di dalam Al-Qur'an atau Sunah."

Beliau as juga berkata, "Di dalam *al-Jami'ah* (kitab yang lengkap, yaitu Al-Qur'an) terdapat semua yang halal dan yang haram, dan semua yang diperlukan oleh manusia, bahkan *arsy* berkenaan dengan *khadsy* (yakni diat karena melukai)."[26]

Keputusan seorang mujtahid tidak mengubah hukum yang sesungguhnya (*al-hukmu al-waqi'i*). Jika mujtahid yang lain, yang memenuhi semua syarat, menemukan kesalahan pada keputusan mujtahid yang pertama, dengan jalan yang pasti dan yakin, bukan dengan pandangan dan ijtihadnya, maka dia boleh menentangnya dan memberikan keputusan yang berlawanan. Berikut ini penjelasannya yang lebih terperinci.

---

24. *Al-Jawahir*, 40/28.
25. *Al-Kafi*, 1/59, hal. 4.
26. *Al-Wasa'il*, 29/356, bab 48 kitab ad-Diyat, hal. 1.

Jika dua orang mujtahid, yang sama-sama memenuhi semua syarat, berselisih pendapat di dalam pandangan dan ijtihad, umpamanya salah satu dari keduanya mengatakan bahwa anak perawan tidak sah menikah tanpa izin wali, dan yang lain mengatakan bahwa nikahnya sah meskipun tanpa izin wali; kemudian mujtahid ini memutuskan sahnya pernikahan Hindun tanpa izin walinya, maka mujtahid yang mengatakan tidak sahnya nikah tidak boleh menentang keputusan tersebut. Bahkan, dia harus mendukungnya dan memberlakukannya. Hal itu adalah karena masing-masing dari keduanya menyandarkan keputusannya kepada *zhann* (dugaan) dan ijtihad yang mungkin benar dan mungkin salah. Dengan demikian, membenarkan yang satu dan menyalahkan yang lain adalah tindakan yang tak berdasar (*tarjih bila murajjih*). Sebab, pendapat khusus seseorang tidak bisa dijadikan dalil untuk membatalkan pendapat khusus orang lain yang semacamnya.

Jika mujtahid pertama menyandarkan keputusannya kepada hasil pemikirannya, lalu mujtahid kedua menemukan kesalahan keputusan tersebut, bukan berdasarkan ijtihad dan pemikiran, tetapi berdasarkan dalil pasti, seperti ijmak *muhashshal*, atau ayat yang jelas, atau hadis yang mutawatir sehingga dalil tegas dan pasti ini menjadi standar untuk kebenaran bagi seluruh mujtahid, maka jika demikian halnya, mujtahid kedua boleh menentang keputusan mujtahid pertama, bahkan dia wajib melakukannya.

Singkatnya, bahwa patokan untuk membantah suatu hukum atau keputusan ialah pengetahuan bahwa hukum tersebut bertentangan dengan kenyataan, bukannya karena penentangannya terhadap ijtihad si Fulan.

Demikian pula hukum seorang mujtahid boleh dibantah jika diketahui kelalaiannya dalam berijtihad dan bahwa dia mengabaikan peraturan-peraturan *syar'iyyah* (syariat) dalam hal ini. Demikianlah posisi suatu hukum seorang mujtahid bagi mujtahid lain.

Jika seorang hakim memutuskan untuk salah seorang dari mereka yang berselisih dengan keputusan yang keliru, maka orang yang diuntungkan oleh keputusan ini, yang mengetahui kekeliruan tersebut, tidak boleh menerima keputusan itu, urusannya antara dia dan Allah. Sebab, keputusan hakim tidak akan mengubah kenyataan yang ada. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Keputusan (seorang hakim) di dalam mazhab kita (Imamiah) akan berlaku secara lahir, tidak secara batin. Seorang tidak boleh menghalalkan bagi dirinya sesuatu yang diputuskan oleh hakim sebagai miliknya, kecuali jika dia mengetahui kebenaran keputusan tersebut. Lain halnya jika dia tidak mengetahui apa-apa."[27]

Ahli Kitab Berhakim kepada Hakim Muslim

Dalam *al-Jawahir*,[28] bab Jihad, terdapat pembahasan berguna dan berkaitan dengan pembahasan yang sedang kita lakukan ini, yang kami ringkas sebagai berikut:

Jika selain Muslimin mengadukan perkara mereka kepada hakim Muslim, apakah dia (hakim Muslim) harus menghukumi masalah mereka dengan hukum sesuai ajaran agama mereka, ataukah dengan hukum Islam?

Jawab:

Hakim harus melihat, jika mereka itu *dzimmi*, maka dia boleh memilih antara menghukumi mereka dengan hukum Islam atau meninggalkan mereka dan tidak menerima pengaduan mereka. Hal itu berdasarkan ayat:

فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ

Maka putuskanlah (perkara itu) *di antara mereka atau berpalinglah dari mereka. Dan jika kamu berpaling dari mereka, maka mereka tidak akan*

[27] *Al-Jawahir*, 41/179.
[28] *Al-Jawahir*, 21/318.

memberi mudarat kepadamu sedikit pun. Jika kamu memutuskan perkara mereka, maka putuskanlah (perkara itu) *dengan adil.*[29]

Imam Ja'far ash-Shadiq as pernah ditanya tentang dua lelaki dari Ahli Kitab yang saling bermusuhan, dan keduanya datang kepada hakim mereka. Ketika hakim tersebut telah mengeluarkan keputusan, salah seorang dari keduanya tidak menerima dan meminta agar masalah mereka diselesaikan di depan hakim Muslim? Imam as menjawab, "Dia (hakim Muslim) harus menghukumi di antara keduanya dengan hukum Islam."[30]

Jika mereka itu *harbi*, maka hakim Muslim tidak berkewajiban menghukumi di antara mereka. Sebab, tidak ada kewajiban membela sebagian mereka terhadap sebagian yang lain di antara mereka, sebagaimana yang harus dilakukan terhadap ahli *dzimmah* (*zimmi*).

Jika yang bertengkar itu seorang *dzimmi* dan seorang Muslim, atau seorang *harbi* dan Muslim, maka hakim Muslim wajib menerima dan menyelesaikan masalah mereka, dan menghukumi mereka dengan hukum Allah, berdasarkan firman Allah SWT:

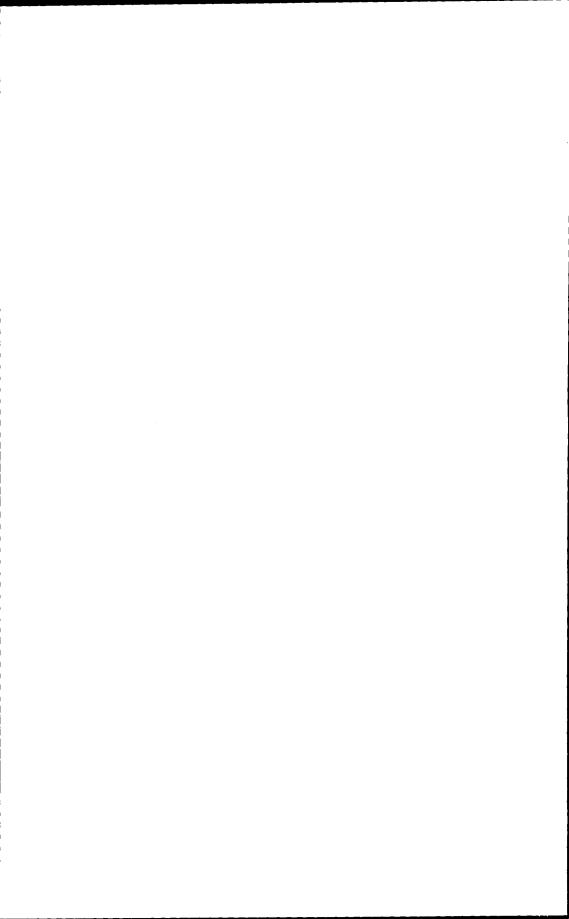
وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ
وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ

Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu.[31]

Jika seorang istri *dzimmi* mengadukan suaminya, maka perkara mereka harus diselesaikan menurut hukum Islam.

---

[29] QS. al-Maaidah: 42.
[30] *Al-Wasa'il*, 27/297, bab 27, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 2.
[31] QS. al-Ma'idah: 49.

Dengan demikian, telah jelas bahwa kita Muslimin harus memandang sah muamalah yang dilakukan oleh golongan-golongan non-Muslim jika hal itu sesuai dengan ajaran agama mereka, selama mereka tidak mengadukan dan mencari penyelesaian hukum kepada kita. Adapun jika mereka datang kepada kita, maka kita harus memutuskan perkara mereka menurut hukum Islam dalam segala keadaan, sebagaimana diminta oleh umum ayat-ayat dan hadis-hadis yang menunjukkan kewajiban menetapkan hukum dengan *haq* (benar) dan adil. ❖

PERSENGKETAAN

Arti, Rukun, dan Syarat-Syaratnya

Persengketaan (dalam bahasa dan istilah fiqih disebut: *ad-da'wa*) ialah perbuatan seseorang menuntut orang lain untuk meminta hak yang dia klaim sebagai miliknya yang ada pada orang tersebut. Hak ini bisa berupa barang, utang, *khiyar* (hak pilih untuk *fasakh*), hubungan anak dan orang tua, hubungan suami istri, atau tindakan kejahatan dan sebagainya.

Rukun-rukun persengketaan ada tiga, yaitu: penuntut (*al-mudda'i*), terdakwa (*al-mudda'a 'alaih*; atau disebut juga *al-munkir*: orang yang menolak tuduhan), dan objeknya (*al-mudda'a bihi*).

Adapun syarat-syaratnya banyak, di antaranya syarat yang ada pada penuntut, syarat yang ada pada terdakwa, dan syarat yang ada pada objeknya. Semua itu akan menjadi jelas dalam uraian satu persatu dari tiga hal tersebut.

Penuntut

Mula-mula kita pelajari definisinya, kemudian syarat-syaratnya, kemudian kewajiban-kewajibannya.

Penuntut ialah orang yang jika memilih sikap diam, maka dia pun akan didiamkan. Artinya, jika dia meninggalkan tuntutannya dan tidak menuntut siapa pun, maka dia pun tidak dapat dipaksa untuk itu, baik dia yang terlebih dahulu mengajukan tuntutan maupun lawannya yang mendahuluinya. Dengan kata lain, penun-

tut ialah penyerang, dan terdakwa ialah yang bertahan. Hal ini sesuai dengan yang mereka katakan tentang hukum Perancis yang mengatakan bahwa penuntut ialah orang yang mengklaim sesuatu yang berlawanan dengan kenyataan yang sudah ada sejak sebelumnya. Dari sini, diketahui pula definisi terdakwa, dan bahwa dia adalah orang yang akan diam jika didiamkan; dan penolakannya sesuai dengan kenyataan yang dituntut oleh kaidah (*al-ashl*). Kadang kala terdakwa berubah menjadi penuntut dan penuntut menjadi terdakwa, sebagaimana jika seseorang menuntut orang lain agar membayar utangnya, lalu orang ini mengklaim telah melunasi utangnya itu. Dengan demikian, dia berubah menjadi penuntut dan harus membuktikannya.

Sama-Sama Menuntut

Bisa jadi definisi penuntut berlaku pada salah satu dari dua pihak yang bersengketa, dan tidak berlaku pada lawannya. Dengan demikian, jadilah dia penuntut dan lawannya sebagai terdakwa. Bisa jadi pula definisi penuntut berlaku pada keduanya, sebagaimana jika seorang pemilik rumah membuat kesepakatan dengan seseorang untuk menyewakan satu kamarnya dengan harga tertentu. Akan tetapi, sebelum penyewa ini pergi, terjadi perselisihan di antara keduanya tentang kamar yang dimaksud. Penyewa mengatakan bahwa kamar yang dia sewa itu adalah kamar yang terletak di sebelah barat. Sedangkan pemilik rumah mengatakan bahwa kamar itu adalah yang terletak di sebelah timur. Dalam keadaan seperti ini, keduanya sama-sama dalam posisi sebagai penuntut dan terdakwa. Sebab, pemilik menuntut bahwa sewa-menyewa itu terjadi pada kamar yang berada di bagian timur dan menolak penyewaan kamar sebelah barat. Sedangkan penyewa menuntut penyewaan kamar yang di sebelah barat dan menolak penyewaan kamar yang di sebelah timur.

Fuqaha menyebut dua orang ini dengan istilah *al-mutada'iyain* (dua orang yang sama-sama menuntut) dan sengketa mereka itu *at-tada'i* persengketaan). Dalam menangani masalah seperti ini,

hakim harus memberlakukan kaidah penuntut dan terdakwa atas masing-masing mereka pada waktu yang sama. Yaitu, dengan memperhatikan, jika salah seorang di antara mereka mengajukan bukti, sedangkan yang lain tidak, maka hakim harus menerimanya. Jika mereka semua mengajukan bukti, maka hakim harus menerima yang lebih kuat di antara kedua bukti itu. Jika keduanya sama-sama kuat, maka keduanya gugur dan segala sesuatunya kembali kepada kondisi sebelum sewa-menyewa. Artinya, hakim harus menggugurkan transaksi sewa-menyewa dari awalnya.

Jika keduanya tidak memiliki bukti, hakim harus meminta keduanya untuk bersumpah. Jika salah satu dari keduanya bersumpah, sedangkan yang lain tidak mau, maka ucapan orang yang bersumpahlah yang harus diterima. Jika keduanya bersumpah atau keduanya tidak mau bersumpah, maka transaksi sewa-menyewa harus digugurkan, sebagaimana jika kedua bukti sama-sama kuat.

Syarat-Syarat Penuntut

Disyaratkan beberapa hal berikut ini pada penuntut[1]:

1. Akal sehat. Dalil untuk syarat ini ialah kejelasan (*al-badihah*) dan keharusan (*adh-dharurah*).
2. Kedewasaan. Tuntutan anak kecil tidak boleh didengar, meskipun sudah mencapai usia *mumayyiz* (sudah dapat membedakan sesuatu yang baik dan sesuatu yang buruk) karena ikrar (pengakuannya) dan sumpahnya tidak sah.

Sayid Kazhim, dalam *Mulhaqat al-'Urwah*,[2] mengatakan, "Sebagian tuntutan dan pengaduannya boleh didengar. Umpamanya,

---

[1] Di antara hal-hal yang baik yang langka, yang pernah saya baca, berkenaan dengan syarat-syarat diterimanya pengaduan, ialah sebagaimana terdapat dalam UU Inggris yang dikenal dengan nama "14 Agustus", yaitu bahwa tuntutan seseorang, yang sudah sering menuntut hal-hal yang tidak benar tidak boleh didengar. Dengan demikian, semua pintu pengadilan telah tertutup baginya, kecuali dengan izin khusus dari pengadilan yang mengizinkannya mengajukan tuntutan.

[2] *Mulhaqat al-'Urwah al-Wutsqa*, 3/36.

jika dia (anak kecil) mengadu bahwa seseorang telah memperkosanya, atau berbuat jahat dengan memukulnya, atau merampas uang atau barang dari tangannya. Terutama jika dikhawatirkan si tertuduh akan lari dan hak si anak menjadi tersia-sia. Jika kebenaran haknya telah terbukti, maka hak itu tidak boleh diserahkan kepadanya, tetapi kepada walinya."

Adapun menurut kami, seorang anak mumayiz berhak memiliki semua muamalah yang menguntungkannya, dan wali, baik hakim atau selain hakim, tidak berhak menggugurkannya. Sebab, syarat kedewasaan dijadikan hanya sebagai jalan untuk kemaslahatan anak, bukan tujuan itu sendiri. Sedangkan sabda Rasulullah saw, "Diangkat pena dari anak kecil hingga menjadi dewasa,"[3] maka yang dimaksud ialah diangkatnya hukuman dan siksa, terlepas dari keabsahan atau kebatilan muamalahnya.

Saya tidak mengerti, mengapa pengaduan anak kecil mumayiz tidak boleh diterima jika dia mampu melakukan pengaduan dan pembelaan dengan cara yang sempurna. Seandainya ayah anak kecil, atau walinya, berlebihan dalam membelanjakan hartanya sehingga hampir memusnahkan seluruh hartanya atau sebagian besarnya, dan tidak ada seorang pun yang mengadukan perbuatan mereka ini. Apakah keduanya dibiarkan berbuat zalim sesuka mereka, dan pengaduan anak yang mumayiz yang sudah mampu membela haknya tidak boleh diterima karena dia belum mencapai usia yang telah ditentukan? Tak diragukan bahwa agama dan akal memastikan diterimanya pengaduan anak yang mumayiz dan memberinya kebebasan penuh untuk mengadukan apa saja, sebagaimana mewajibkan kepada hakim untuk mempelajari, meneliti, dan menyelesaikan perkaranya dengan benar.

3. Syarat lain ialah hendaknya akalnya tumbuh dengan sempurna dan lurus. Dengan demikian, pengaduan seorang yang idiot tidak diterima jika berkenaan dengan transaksi keuangan. Jika

---

[3] *Sunan al-Baihaqi*, 10/535, hal. 21600.

selain itu, maka pengaduannya boleh didengar, sebagaimana jika dia mengadu telah diperkosa dan sebagainya. Semua yang kami katakan berkenaan dengan anak kecil, kami katakan pula pada anak yang idiot, bahwa semua muamalah atau transaksinya, yang mendatangkan manfaat, maka ia sah dan berlaku, apa pun bentuknya.

4. Hendaknya pengaduan dilakukan untuk dirinya, atau untuk orang lain yang dia berperan sebagai wali orang itu, atau wakilnya, atau *washi*-nya, atau penasihatnya (*qayyim*), atau pemegang amanatnya, atau dari segi *hasabah*.[4] Dengan kata lain, penuntut haruslah seorang yang memiliki sangkut paut dengan masalah yang ada, meski dengan satu dan lain cara. Adapun jika dia orang yang sama sekali asing dan tidak berkepentingan dari segala seginya, maka tuntutan atau pengaduannya tidak boleh didengar; dan pengaduan seperti ini disebut pengaduan sukarela (*tabarru'iyyah*).
5. Sebagian fuqaha berpendapat bahwa di antara syarat untuk diterimanya pengaduan hendaklah si pengadu memiliki keyakinan kuat dengan pengaduannya itu. Jika dia hanya menyangka bahwa haknya telah dilanggar, maka pengaduan itu tidak boleh didengar. Fuqaha lain mengatakan, bahwa keyakinan kuat itu bukan syarat, tetapi cukup dengan adanya persengketaan, meskipun penyebabnya hanya perkiraan atau persang-

[4] Di antara contoh *hasabah* ialah, jika seseorang mengaku bahwa seseorang yang sudah meninggal ini berutang kepadanya, sedangkan orang yang sudah meninggal itu memiliki anak-anak yang masih kecil. Sementara itu, terdapat orang lain yang mengetahui bahwa utang itu sudah dilunasi, dan dia memiliki saksi-saksi untuk itu. Dalam keadaan seperti ini, dia boleh mengajukan tuntutan kepada hakim untuk membuktikan bahwa mayit sudah terlepas dari utang. Demikian pula jika seseorang menuduh temannya yang tidak hadir di tempat..Di antara contoh *hasabah* ialah jika wali atau washi berlebihan dalam membelanjakan harta anak kecil, maka orang lain (yang menyaksikan hal itu) boleh mengadukannya kepada hakim dengan tujuan berbuat baik dan makruf, bukan dengan niat membalas dendam, atau menimpakan kerugian kepada wali atau washi itu; dan hakim harus menerima dan mempelajari dengan baik pengaduannya. Sedangkan amanat ialah, jika seseorang mengamanatkan sesuatu kepada Anda, lalu seseorang mengganggu amanat tersebut, maka Anda berhak mengadukannya karena Anda bertanggung jawab atas amanat tersebut.

kaan. Inilah yang benar, terutama jika sesuatu yang dipersengketakan itu bukan perbuatan penuntut, seperti pembunuhan, pencurian, dan kelalaian memegang amanat.

Kewajiban Penuntut

Semua syariat, yang lama dan yang baru, buatan manusia dan samawi, sepakat bahwa penuntut berkewajiban mendatangkan bukti atau saksi, dan terdakwa (yang menolak tuduhan terhadapnya) berkewajiban bersumpah. Jika Anda menuduh orang lain berutang atau melakukan kejahatan terhadap Anda, maka Anda berkewajiban memberikan bukti-bukti atau saksi-saksi yang mendukung tuduhan Anda itu. Sebab, hal itu berdasarkan kaidah praduga tak bersalah sampai jika telah terbukti sebaliknya.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Kaidah tersebut adalah dalil yang sangat kuat, dan untuk keluar darinya diperlukan dalil yang lebih kuat."[5] Jika Anda telah mendatangkan bukti bahwa orang tersebut berutang, tetapi dia mengaku telah melunasi, maka jadilah dia penuntut dan berkewajiban membuktikannya. Sebab, dalam keadaan seperti ini, kaidah tersebut menjadi terbalik, yaitu menetapkan adanya utang karena telah terbukti keberadaannya sampai jika diketahui dengan pasti pula bahwa utang tersebut telah dilunasi.

Kaidah yang mengatakan bahwa penuntut harus mendatangkan bukti dan terdakwa harus bersumpah, bukan berarti bahwa terdakwa tidak bisa mendatangkan bukti sama sekali. Sebab, dalam beberapa kasus, terdakwa dapat mendatangkan bukti, yaitu jika penolakan atau bantahan berbalik menjadi pembuktian. Para ahli hukum baru menyebutnya sebagai "bukti balik". Contohnya ialah jika seorang perempuan menuntut kepada seorang lelaki bahwa dia adalah istrinya yang sah, tetapi si lelaki membantah dan mengajukan bukti-bukti bahwa perempuan ini adalah istri sah lelaki lain.

---

5. Kata-kata tersebut milik al-Muqaddas al-Ardebili, dalam *Majma' al-Faidah* wa al-Burhan. Lihat *al-Jawahir*, 35/7.

Contoh lain, jika seseorang menuduh orang lain telah memusnahkan hartanya, kemudian si tertuduh membuktikan bahwa yang memusnahkan hartanya adalah orang lain, bukan dia. Sedangkan jika bukti yang diajukan oleh tertuduh tidak mengandung pembuktian positif, maka tidak bisa diterima. Sebab, pembuktian negatif sepenuhnya tidak mungkin dilakukan. Sebab, siapakah yang bisa memastikan bahwa Zaid, umpamanya, tidak berutang kepada Khalid atau selainnya?

Terdakwa

Disyaratkan pada terdakwa hal-hal sebagai berikut:

1. Berakal dan dewasa. Seorang yang memiliki hak pada orang yang gila atau anak kecil, berhak mengajukan tuntutannya kepada wali orang gila atau anak kecil itu. Berdasarkan pada pilihan kami, hakim dapat memasukkan anak kecil dalam persengketaan yang ditujukan kepadanya, sementara anak kecil ini bergabung dengan ayahnya, atau *washi*-nya dalam menghadapi perkaranya. Yang demikian ini jika anak kecil tersebut telah memasuki tahap mumayiz, yang mampu membela diri.
2. Sebagian fuqaha Imamiah[6] mengatakan bahwa tertuduh harus jelas dan tertentu. Jika seseorang mengatakan bahwa salah satu dari dua orang ini mencuri uangku, maka pengaduannya itu tidak bisa didengar. Akan tetapi, sebagian fuqaha lain mengatakan bahwa pengaduan seperti ini bisa didengar dan tidak disyaratkan kejelasan tertuduh. Hanya saja, hakim harus menjaga dan memperhatikan perkara ini dengan semua dalil dan dampak-dampaknya, sampai penuntut mengetahui tertuduh dengan jelas.

Tuntutan juga dapat diajukan untuk orang yang tidak ada di tempat (*in absentia*), dan hartanya boleh dijual untuk melunasi utang jika telah terbukti (bahwa dia berutang). Akan tetapi,

---

6. *Mulhaqat al-'Urwah al-Wutsqa*, 3/44.

pelunasan itu tidak diserahkan kecuali dengan adanya penjamin (*kafil*) yang menjamin pengutang tersebut.

Objek Sengketa

Disyaratkan objek sengketa, yaitu sesuatu yang dipersengketakan, memenuhi beberapa syarat berikut ini:

1. Ia haruslah sesuatu yang diketahui dengan jelas (keberadaan, sifat, dan ciri-cirinya). Jika seseorang mengatakan bahwa dia memiliki sesuatu, atau sepotong baju, atau sebuah buku, tanpa ada kejelasan baju atau buku yang mana, maka kata-katanya itu tidak dapat didengar sampai jika dia menyebutkan semua sifatnya yang menjelaskan. Sebab, hukum yang akan dikeluarkan itu harus sesuai dengan tuntutan. Jika tuntutannya tidak jelas, maka hukumnya pun tidak akan jelas sehingga akan sulit dilaksanakan. Akan tetapi, fuqaha mengecualikan tuntutan wasiat yang tidak diketahui (*majhul*) karena wasiat dengan yang demikian itu dibolehkan. Mereka mengatakan, jika seseorang menuntut kepada ahli waris bahwa pemberi waris mewasiatkan sesuatu kepadanya, maka tuntutannya ini harus didengar, dan jika dia mendatangkan bukti yang membenarkan tuntutannya, maka ahli waris diminta untuk menentukan, dan ketentuannya ini harus diterima meskipun bernilai kecil, seperti sehelai baju atau sebuah tongkat, dan yang semacamnya.
2. Hendaknya objek tuntutan merupakan sesuatu yang mungkin untuk terjadi. Jika seorang miskin mengaku bahwa orang ini berutang kepadanya sebanyak satu juta Lira, atau yang senilai itu, maka tuntutannya ini tidak boleh didengar. Demikian pula jika seorang mengatakan bahwa orang ini adalah anaknya, padahal usia orang ini lebih tua daripada usianya. Juga jika seorang buta mengaku bahwa dia melihat hilal.
3. Hendaknya objek tuntutan merupakan sesuatu yang sah untuk dimiliki. Jika seseorang mengaku bahwa orang ini berutang kepadanya karena kalah berjudi dengannya, atau karena riba,

atau apa saja yang hukumnya haram, maka tuntutannya ini tidak boleh didengar.

4. Persengketaan haruslah efektif, maka ia tidak akan diperhatikan jika dua orang bersengketa tentang ukuran luas bola bumi atau matahari; demikian pula jika seseorang menuntut hibah sebelum diterima. Sebab, hibah seperti ini tidak bersifat mengikat, meskipun orang yang dituntut mengakui.

Sebaik-baik ukuran untuk didengar atau tidaknya suatu tuntutan ialah jika si tertuntut mengakui tuntutan terhadapnya, maka dia akan diharuskan untuk memenuhi hak si penuntut; dan bahwa terdapat jalan untuk menyelesaikan perselisihan seandainya pihak yang mungkir tetap bertahan dengan sikapnya menolak tuntutan. Jika tertuntut tidak akan terkena kewajiban apa pun meskipun dia mengaku, maka tuntutan tidak didengar. Demikian pula jika tuntutan tertuju kepada penerima wasiat atau wakil jika penuntut tidak memiliki bukti. Sebab, pengakuan keduanya tidak mengikat pemberi wasiat dan orang yang diwakili (*muwakkil*), sedangkan keduanya tidak diwajibkan untuk bersumpah. Dengan demikian, jika seseorang memiliki hak atas orang lain yang tidak ada di tempat (*gha'ib*) dan dia memiliki bukti atau saksi-saksi, maka dia dapat mengajukan tuntutannya kepada hakim. Jika tidak, maka perkaranya akan ditunda sampai Hari Kebangkitan. Demikian juga jika seseorang memiliki piutang pada seorang yang sudah meninggal, kecuali jika dia menuntut bahwa ahli waris orang tersebut mengetahui masalah utang piutang ini. Jika demikian halnya, maka ahli waris harus bersumpah jika dia membantah bahwa dia mengetahui perkara utang piutang tersebut.

Dengan demikian, jelaslah bahwa ada tuntutan yang tidak akan diterima sama sekali, sebagaimana menuntut hal yang mustahil, atau tuntutan yang tidak efektif. Ada pula tuntutan yang lawan atau kebalikan dari tuntutan tersebut tidak mungkin dibuktikan; sebagaimana seorang yang mengaku Islam. Ada pula yang bisa dibuktikan kedua sisinya. Perincian tentang hal ini akan diberikan nanti.

Adapun cara-cara yang dapat dipercayai untuk pembuktian dan penetapan dalam kasus persengketaan ialah: ikrar atau pengakuan, tulisan (*al-kitabah*), praduga (*qarinah*), bukti (*bayyinah*), kepemilikan (*yadd*), opini umum (*'urf*), *istifadhah*, pengetahuan (yang pasti), dan sumpah. Semua itu disebut dasar-dasar penetapan (*ushul al-itsbat*). ❖

PENGAKUAN

Diam

Jika persengketaan telah terjadi, dan semua syaratnya juga telah terpenuhi, maka hakim harus meminta tertuntut untuk memberikan jawaban. Pihak tertuntut mungkin saja akan bersikap diam dan tidak bersedia menjawab, atau menjawab dengan menyatakan bahwa dia tidak tahu-menahu dengan masalah yang ada. Umpamanya, dengan mengatakan, "Saya tidak tahu, harus membantah atau menerima." Atau, dia akan menjawab dengan menolak atau dengan mengaku.

Fuqaha Imamiah berselisih pendapat dalam hal jika tertuduh bersikap diam. Di antara mereka ada yang mengatakan, hakim boleh memenjarakannya sampai dia bersedia memberikan jawaban. Sebab, setiap penuntut berhak menerima jawaban dari tertuntut, siapa pun dia itu. Terutama jika kasusnya berupa saling menuntut. Untuk itu, jika dia (tertuntut) bersikap diam, maka dia bisa dipenjarakan. Dalam sebuah hadis disebutkan, "Seseorang boleh dipenjarakan jika dia menyulitkan para penuntutnya."[1]

Tidak diragukan bahwa penuntut menunggu jawaban dari orang yang dituntutnya, tetapi dia (tertuntut) berusaha untuk tidak memberikan jawaban, baik dengan cara menyulitkan maupun menunda-nunda.

---

[1] *Al-Wasa'il*, 27/247, bab 11, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 1.

Hal yang perlu diperhatikan dalam pendapat di atas ialah bahwa dalam pemenjaraan akan terjadi pula ketertundaan jawaban. Sebab, hal itu akan menyebabkan berlarut-larutnya penyelesaian persengketaan. Bahkan, bisa jadi hal itu akan menyebabkan hilangnya hak penuntut secara keseluruhan.

Fuqaha lain mengatakan bahwa dalam kondisi seperti ini, hakim harus berkata kepada tertuntut, "Jawablah! Jika tidak, maka aku akan memutuskan bahwa engkau membangkang dan akan kukembalikan pemberian sumpah kepada penuntut." Jika dia tetap bersikap diam, maka hakim harus memutuskannya sebagai pembangkang dan menetapkan untuk penuntut (yakni memenangkan perkaranya) setelah mengucapkan sumpah.

Yang lebih baik ialah membiarkan hakim mengambil keputusannya. Bisa jadi dia menilai dari kondisi yang ada bahwa si tertuntut yang bersikap diam ini dia putuskan sebagai pembangkang, atau bisa jadi dia akan meminta kepada penuntut untuk mendatangkan bukti.

Tertuntut Menyatakan Tidak Tahu

Jika tertuntut mengatakan, aku tidak tahu apakah tuntutan ini benar atau tidak, maka hakim harus bertanya kepada penuntut, apakah Anda membenarkan pengakuannya itu atau membantahnya, dan meyakini bahwa dia berpura-pura tidak tahu?

Jika dia membenarkannya, maka tuntutan tidak akan didengar kecuali jika ia disertai dengan bukti karena tidak mungkin memutuskan perkara kecuali dengannya. Sebab, sumpah untuk menolak sesuatu tidak akan diminta dari tertuntut karena dia tidak mengetahuinya. Demikian pula sumpah untuk menyatakan ketidaktahuan karena dalam kasus ini dikatakan bahwa penuntut membenarkannya. Tidak mungkin pula mengembalikan pemberian sumpah kepada penuntut. Sebab, pengembalian sumpah ini akan dapat dilakukan jika sumpah tersebut telah diminta dari tertuntut (yang bersikap diam dan tidak bersedia menjawab). Dengan demi-

kian, maka satu-satunya jalan untuk menetapkan perkara hanyalah melalui bukti, tidak ada yang lain.

Demikian pula hukumnya jika penuntut berkata, aku juga tidak tahu apakah tertuntut tidak tahu atau pura-pura tidak tahu.

Adapun jika penuntut menuduh bahwa tertuntut mengetahui haknya seraya mengatakan bahwa dia (tertuntut) itu pura-pura tidak tahu, maka dalam keadaan demikian dia berhak memintanya bersumpah untuk menolak pengetahuan (menyatakan tidak tahu). Jika tertuntut menolak untuk bersumpah dan juga sekaligus menolak pengetahuan, maka hukum (vonis) dijatuhkan atasnya (yakni divonis bersalah). Jika dia bersedia bersumpah, maka dia tidak dihukumi apa pun. Akan tetapi, persengketaan tidak selesai secara tuntas dengan sumpah tersebut. Ia hanya terhenti sementara. Kemudian jika penuntut memiliki bukti-bukti yang cukup, maka dia boleh mengajukan tuntutan barunya dan menunjukkan bukti-buktinya itu. Sebab, tertuntut tidak bersumpah menolak tuntutan utama yang diajukan. Sedangkan sumpahnya itu hanya untuk menolak pengetahuan (yakni menyatakan tidak tahu). Yang demikian itu hanya akan menunda proses penyelesaian sengketa, bukan menyelesaikannya dari akarnya. Demikianlah jika tertuntut bersikap diam atau menjawab dengan menolak pengetahuan.

Adapun jika dia mengaku, sedangkan dia berstatus bebas beraktifitas ekonomi (tidak *mahjur*), maka dia divonis berdasarkan pengakuannya itu. Kami telah susun satu pasal tersendiri tentang pengakuan, pengaku, orang yang dikaukan untuknya, dan objek pengakuan.

Pengakuan Berkenaan dengan Hak Orang Lain

Pengakuan adalah hujah atas pengaku itu sendiri dan dialah yang akan terkena akibat dari pengakuannya itu, bukan orang lain. Jika seseorang menjual sesuatu kepada orang lain, dan setelah selesai jual beli, datang orang ketiga yang mengatakan bahwa dia

telah membeli barang tersebut sebelumnya sehingga jual beli yang dilakukan dengan selainnya itu tidak sah. Jika penjual membenarkan dan mengakui kebenaran kata-kata orang ketiga ini, maka pengakuannya ini tidak diperhatikan. Sebab, hal itu akan mengakibatkan penarikan kembali barang yang sudah berada di tangan pembeli. Sedangkan pengakuan tidak berlaku pada hak orang lain selain pengaku itu sendiri.

Hal ini sesuai dengan UU sipil modern yang menegaskan bahwa pengakuan hanya akan berlaku atas pengakunya.

Demikian jika seorang perempuan yang secara lahiriah memiliki suami bernama Zaid, lalu perempuan ini mengaku bahwa dia bukan istri sahnya, tetapi dia adalah istri sah si Amr karena dia telah melakukan akad nikah dengan Amr sebelum menikah dengan Zaid. Pengakuannya ini tidak diterima karena bertentangan dengan hak Zaid. Memang, jika Zaid meninggal, atau menceraikannya, maka dia dikembalikan kepada Amr, sebagai pelaksanaan pengakuannya itu, setelah tersingkirnya semua halangan untuk itu.

Perbedaan Antara Pengakuan dan Bukti

Asy-Syahid ats-Tsani mengatakan dalam *al-Masalik* dan Sayid Kazhim dalam *al-Mulhaqat*[2] bahwa pengakuan berbeda dengan bukti:

Pertama, pengakuan terbatas pada pengaku, sedangkan bukti akan berlaku pada semua yang tercakup olehnya. Umpamanya, jika salah seorang ahli waris mengakui bahwa mayat berutang kepada seseorang, maka pengakuannya ini tidak berlaku kecuali padanya. Lain halnya jika hal itu diketahui dengan bukti-bukti, maka ia akan berlaku pada semua ahli waris.

Kedua, suatu hak akan terpastikan hanya dengan adanya pengakuan tanpa bergantung kepada keputusan hakim. Berbeda dengan

---

2. *Al-Masalik*, 13/442; *Mulhaqat al-'Urwah al-Wutsqa*, 3/48.

bukti yang tidak memastikan suatu hak hanya dengan keberadaannya. Sebab, ia harus diikuti oleh keputusan hakim. Dengan kata lain, pengakuan adalah hujah dengan sendirinya, sedangkan bukti adalah hujah dengan keputusan hakim.

Penulis *al-Jawahir*, di awal bab al-Hudud,[3] menukil bahwa seorang lelaki datang menemui Amirul Mukminin Ali as dan mengaku telah mencuri. Imam as berkata kepadanya, "Apakah kamu membaca sesuatu (ayat) dari Al-Qur'an?" Lelaki itu menjawab, "Ya, Surah Al-Baqarah." Imam as berkata, "Aku telah menghadiahkan tanganmu untuk Surah Al-Baqarah." Kemudian Imam as berkata, "Jika terdapat bukti, maka Imam (hakim) tidak berhak memaafkan. Jika seseorang mengaku atas dirinya, maka terserah Imam. Jika mau, dia dapat memaafkan; dan jika mau, dia dapat memotong."[4] Dan yang demikian ini ialah perbedaan yang ketiga.

Tidak Ada Penolakan Setelah Pengakuan

Kata-kata tersebut dikenal di kalangan Muslimin dan selain mereka. Sebagian memahami bahwa setiap penolakan yang datang setelah pengakuan, maka yang demikian itu tertolak secara mutlak dan tanpa keragu-raguan sedikit pun. Bahkan, mereka berpendapat bahwa orang yang berkata, "Barang ini milik Zaid. Oh tidak, ia milik Amr," maka diputuskan bahwa barang itu milik Zaid, dan dia harus memberikan gantinya untuk Amr. Mereka juga mengatakan bahwa jika orang ini menyebut seribu nama orang susul-menyusul, dengan mengatakan, "Oh tidak, ia milik Khalid... oh tidak ia milik Said.... Dan seterusnya, maka dia wajib menyerahkan ganti kepada masing-masing orang yang dia sebutkan namanya itu. Akan tetapi, sebagaimana yang Anda lihat, yang demikian itu sama sekali tidak berdasar pada sesuatu yang masuk akal.

---

[3] Yang benar ialah di pertengahan "had as-sariqah" dan di akhir bab al-Hudud.
[4] *Al-Jawahir*, 41/527.

Sedangkan yang harus dilakukan ialah, jika seseorang mengaku kemudian berbalik dari pengakuannya itu dan menolaknya, maka kita lihat: jika dia tidak menyebutkan alasan penolakannya dan tidak mengaku apa pun bersamanya sama sekali; atau jika dia mengaku suatu perkara yang tidak masuk akal, maka kita tidak boleh memedulikan pengakuannya dan tidak pula penolakannya; kecuali dalam satu kasus. Yaitu, jika dia mengaku sesuatu yang menyebabkan rajam, seperti zina, kemudian dia menolaknya, maka penolakannya ini harus didengar, dalam keadaan apa pun, dan hukum rajam pun gugur darinya, meskipun dia tidak menyebutkan sebab penolakannya. Yang demikian ini merupakan kesepakatan fuqaha.

Jika dia menyebutkan alasan penolakannya dan mengaku sesuatu yang mungkin terjadi menurut kebiasaan, sebagaimana dalam bentuk yang telah disebutkan di atas. Umpamanya, jika dia mengakui penjualan dan bahwa dia telah menerima harganya, tetapi kemudian dia menolak telah menerima harga dan mengatakan, "Saya mengaku telah menerima harga karena percaya kepada pembeli bahwa dia akan menyerahkan harga tersebut setelah saya mengaku."

Demikian pula jika ahli waris mengaku bahwa ayahnya berutang, dan setelah beberapa lama kemudian dia berubah dari pengakuannya itu dengan mengatakan bahwa pengakuannya itu dia lakukan karena dia mengetahui bahwa ayahnya berutang kepada orang ini. Akan tetapi, setelah itu dia menemukan di antara kertas-kertas catatan ayahnya yang menunjukkan bahwa utang itu telah dibayar; atau dia menemukan bahwa ayahnya telah mencatat dalam buku catatan pribadinya bahwa dia telah melunasi utang tersebut sepenuhnya. Jika demikian halnya, maka klaimnya ini diterima disertai dengan bukti.

Dengan kata lain, pengakuan adalah hujah atas pengakunya selama tidak kita ketahui kebohongannya atau tidak ada *hujjah syari'yyah* (hujah yang sesuai syariat) yang membuktikan kebalikan-

nya. Jika terdapat hujah yang menunjukkan sebaliknya, atau kita ketahui kebohongannya, maka pengakuannya itu menjadi sia-sia. Dari sini, mereka sepakat tentang tidak diterimanya pengakuan seseorang yang mengatakan bahwa orang ini adalah anaknya, sementara kedua orang ini memiliki usia yang sama, atau berdekatan, meskipun orang yang diaku sebagai anak tersebut membenarkan. Sebab, yang demikian itu tidak mungkin terjadi.

Sejak dahulu hingga sekarang telah terjadi ijmak bahwa syarat asasi untuk diterimanya suatu pengakuan ialah bahwa ia tidak bertentangan dengan akal atau syariat atau yang berlaku secara kebiasaan. Demikian pula jika terdapat bukti syar'i (*bayyinah syar'iyyah*) yang menyatakan bahwa pengakuan telah dibuat di atas suatu kekeliruan atau paksaan dan yang semacam itu.

Dengan demikian, tidak semua bentuk penolakan setelah pengakuan akan tertolak. Akan tetapi, ia akan tertolak jika ia berupa penolakan murni yang tidak disertai dengan tuntutan lain yang mungkin dan masuk akal. Adapun jika disertai dengan tuntutan lain yang memenuhi syarat-syaratnya, maka yang bersangkutan akan dianggap sebagai pengaku dari satu sisi, dan penuntut dari sisi lain, dan akan berlaku atasnya semua hukum penuntut; sebagaimana orang yang mengaku berutang kemudian menolak pengakuannya itu dengan mengatakan bahwa dia mengaku demikian karena dipaksa.

Akan tetapi, fuqaha mengecualikan satu hal, yaitu jika seseorang mengakui bahwa anak ini adalah anaknya, lalu dia berbalik dan menolak pengakuannya ini, maka penolakannya itu sama sekali tidak boleh didengar meskipun dia mengajukan seribu satu alasan. Mereka mendasarkan hal ini kepada sebuah kaidah umum (*qa'idah kulliyyah*) yang mengatakan "nasab tidak dapat ditolak sama sekali setelah ditetapkan". Mereka menisbahkan kaidah ini kepada ucapan Imam as, "Jika seseorang telah mengakui anak sekali saja, maka anak itu tidak akan terbantahkan darinya selamanya."[5]

---

[5] *Al-Wasa'il*, 21/499, bab 102, sub Ahkam al-Aulad, hal. 1.

Jika kasusnya terbalik, yaitu pengakuan setelah penolakan, maka pengakuannya diterima. Sebab, pengakuan setelah penolakan tidak mengganggu hak pengaku, bahkan sesuai sepenuhnya dengan haknya. Sebaliknya, penolakan setelah pengakuan, maka yang demikian ini mengganggu dan bertentangan dengannya. Bahkan, penulis *'Urwah al-Wutsqa*, dalam bab Pernikahan, mengatakan, "Jika seorang perempuan menuntut seorang lelaki bahwa dia adalah istrinya, sedangkan si lelaki menolak dan bersumpah dengan sumpah syar'i, tetapi kemudian dia berbalik dari sikapnya dan mengaku bahwa perempuan itu istrinya, maka pengakuannya ini diterima dan keduanya ditetapkan sebagai suami istri, jika dia menunjukkan alasan penolakannya."[6]

Jika seseorang mengatakan, "Dia ini anakku dari hasil perzinaan," maka pengakuannya ini tidak didengar. Sebab, pada dasarnya (menurut kaidah) setiap bayi dinisbahkan secara syar'i, kepada orang tuanya, kecuali jika terdapat bukti yang menunjukkan sebaliknya, dan bahwa si ayah—berdasarkan kaidah ini pula—wajib mendidik dan menafkahi anak tersebut. Kata-katanya bahwa anak itu lahir dari hasil perzinaan itu adalah bertentangan dengan hak ini. Dengan demikian, pernyataannya itu merupakan pengakuan, atau semacam pengakuan yang berkenaan dengan hak orang lain. Pengakuan seperti ini harus diabaikan jika kita tidak mengetahui perkara yang sebenarnya dan tidak diketahui apakah dia itu jujur dalam kata-katanya atau berdusta. Adapun jika diketahui kejujurannya, maka anak tersebut tidak dinisbahkan kepadanya dalam keadaan bagaimanapun.

Mengaku Berzina dan Mencuri

Fuqaha Imamiah sepakat bahwa zina tidak akan ditetapkan dengan sekali pengakuan, baik dari lelaki atau dari perempuan. Pengakuan ini harus diulang sebanyak empat kali, yang pengaku sepenuhnya sudah balig, berakal sehat, atas kemauan sendiri, dan

---

6. *Urwah al-Wutsqa*, 2/639.

merdeka. Mereka berargumen dengan riwayat yang mengatakan seorang lelaki bernama Ma'iz bin Malik datang menemui Rasulullah saw dan berkata, "Aku telah berzina." Rasulullah saw berpaling darinya. Kemudian orang itu datang dari sebelah kanan beliau dan mengatakan hal yang sama. Beliau pun kembali memalingkan dirinya dari orang itu. Akan tetapi, orang itu datang lagi dan menyatakan hal yang sama, sampai genap empat kali.

Setelah empat kali, Nabi saw bertanya kepadanya, "Apakah engkau memiliki penyakit gila?"

Orang itu menjawab, "Tidak."

Beliau bertanya, "Mungkin engkau hanya mencium atau memeluk dan memandang?"

Lelaki itu menjawab, "Tidak."

Beliau bertanya, "Engkau menyetubuhinya?"

Si lelaki menjawab, "Ya."

Beliau bertanya, "Sampai milikmu (kemaluanmu) masuk ke dalam miliknya (kemaluannya)?"

Si lelaki menjawab, "Benar."

Beliau bertanya, "Sebagaimana masuknya batang besi celak ke dalam tempat celak, dan tali ke dalam sumur?"

Si lelaki menjawab, "Ya."

Beliau kembali bertanya, "Tahukah kamu apa zina itu?"

Si lelaki menjawab, "Ya. Aku melakukannya dalam keadaan haram, sebagaimana yang dilakukan oleh seorang suami kepada istrinya dalam keadaan halal."

Beliau bertanya, "Apa yang engkau inginkan dengan membuat pengakuan seperti ini?"

Lelaki itu menjawab, "Aku ingin agar engkau menyucikan aku." Pada saat itulah beliau memerintahkan agar lelaki itu dirajam, maka lelaki itu pun dirajam.[7]

---

[7] *Sunan al-Baihaqi*, 8/394, hal. 16993.

Jika peristiwa tanya jawab tersebut di atas menunjukkan sesuatu, maka yang mula-mula ditunjukkannya ialah bahwa Allah SWT tidak menginginkan tersebar dan terungkapnya keburukan (perbuatan zina), meskipun yang mengungkapkannya adalah pelakunya sendiri atau orang lain, baik ia benar-benar terjadi atau tidak. Ia juga menunjukkan bahwa pengakuan, meski merupakan dalil terkuat dalam kasus-kasus perdata, namun bisa saja ia akan menjadi yang terlemah dalam kasus-kasus pidana. Yang demikian ini pula yang ditegaskan oleh hukum-hukum modern.

Mereka juga sepakat bahwasanya jika seseorang menolak setelah mengaku, maka hukuman *hadd* (hudud) akan gugur darinya. Dengan demikian, hukuman *hadd* berada di tangan pengaku. Jika mau, dia bisa maju untuk bunuh diri; dan jika mau, dia bisa menahan diri.

Demikian pula mereka sepakat bahwa jika pengaku bertobat, maka perkaranya berada di tangan imam (hakim). Jika mau, imam dapat memberlakukan *hadd*; jika mau, beliau dapat memaafkan.

Ulama Imamiah juga sepakat bahwa setiap yang menyebabkan *hadd*—selain zina, seperti minum khamar, mencuri, dan menuduh orang lain berbuat zina (*qadzf*), maka semua itu tidak akan mendatangkan hukuman ini bagi pengakunya, kecuali jika dia menyatakan pengakuannya itu dua kali, disertai dengan kesehatan akal, usia balig, dan kemauan sendiri. Jika dia menolak setelah mengakui sesuatu yang menyebabkan *hadd*, selain rajam, maka penolakannya tidak didengar. Penolakan itu hanya akan didengar jika berkenaan dengan sesuatu yang menyebabkan rajam. ❖

TULISAN DAN TANDA-TANDA

Dalam hukum positif, tulisan memiliki kedudukan yang amat penting dalam menetapkan suatu perkara. Bahkan, sebagian mereka mengatakan bahwa pada dasarnya suatu penetapan hendaklah berupa tulisan, kecuali yang dikecualikan. Bahkan, utang-utang—selain perdagangan—tidak dapat dibuktikan dengan cara apa pun selain tulisan jika melebihi jumlah tertentu, yaitu sepuluh Pound dalam UU Mesir, dan lima puluh Lira dalam UU Lebanon, kecuali jika terbukti terdapat penghalang yang bersifat moral atau material untuk menulis, atau jika pemberi utang kehilangan tulisannya itu dikarenakan sebab yang berada di luar kehendaknya.

Dengan kata lain, pembuat hukum telah menganggap bahwa tulisan adalah asas dan kaidah dalam penetapan. Argumen mereka dalam hal ini ialah bahwa kesaksian para saksi rentan terhadap kesalahan karena kelemahan daya ingat dan ketiadaan ketelitian, sebagaimana juga rentan terhadap sikap pilih kasih, balas dendam, suap, dekadensi moral, atau adanya sikap berlebihan, dan lain sebagainya.[1]

Al-Qur'an dan Penulisan Utang

Yang demikian ini, dari beberapa segi, sesuai dengan lahir Al-Qur'an, yaitu firman Allah SWT:

---

1. Sebagian lain mengomentari bahwa tulisan juga rentan terhadap semua penyimpangan tersebut.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى
فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ
يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ
وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ
الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ
وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ
يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء
أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلاَ يَأْبَ
الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ وَلاَ تَسْأَمُوْاْ أَن تَكْتُبُوْهُ صَغِيرًا أَو
كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللّهِ وَأَقْومُ لِلشَّهَادَةِ
وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُواْ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا
بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا
تَبَايَعْتُمْ وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُ
فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ
عَلِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah (berjual beli, berutang piutang, sewa-menyewa, dan sebagainya) *tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkannya, maka hendaklah dia menulis, dan hendaklah orang yang berutang itu mendiktekan* (apa yang akan ditulis itu), *dan hendaklah dia bertakwa kepada Tuhannya, dan janganlah dia mengurangi sedikit pun*

dari utangnya. Jika yang berutang itu orang yang lemah akalnya (idiot) *atau lemah* (keadaannya) *atau dia sendiri tidak mampu mendiktekan, maka hendaklah walinya mendiktekan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua saksi dari orang-orang lelaki di antaramu. Jika tidak ada dua lelaki, maka* (boleh) *seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai supaya jika seorang lupa, maka seorang lagi mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan* (memberi keterangan) *jika mereka dipanggil. Janganlah kamu jemu menulis utang itu, baik kecil maupun besar, sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu lebih adil di sisi Allah dan lebih dapat menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak* (menimbulkan) *keraguanmu.* (Tulislah muamalahmu itu), *kecuali jika muamalah itu merupakan perdagangan yang bersifat kontan yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu* (jika) *kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah jika kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian itu), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.* (QS. al-Baqarah: 282)

Jika kita bandingkan antara ayat mulia tersebut dengan hukum positif, maka akan kita temukan beberapa hasil berikut ini:

1. Keduanya sama-sama memerintahkan penulisan utang untuk menjaga hak.
2. Pembuat hukum duniawi mengecualikan utang yang kecil. Adapun Al-Qur'an, maka ia tidak membedakan antara utang yang kecil dan yang besar karena keduanya sama-sama merupakan hak, dan hak itu tidak terbagi-bagi, terutama dalam hal kewajiban penjagaannya.
3. Masing-masing dari keduanya memandang tidak ada salahnya tidak menulis hal-hal yang berkaitan dengan perdagangan atau jual beli. Sebab, pada dasarnya jual beli menuntut kerja cepat. Akan tetapi, Al-Qur'an mensyaratkannya dengan perdagangan yang bersifat kontan, yaitu jual beli yang dilakukan secara

---

[2] Penulis *Majma' al-Bayan* [1-2: 683] dalam menafsirkan (Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki adi antaramu) mengatakan, "Yaitu, tunjuklah dua orang lelaki dari kaum lelaki kalian untuk menyaksikan apa yang ditulis." Hukum positif juga telah mensyaratkan keberadaan dua orang saksi dalam penulisan akad-akad resmi, sama persis sebagaimana ditegaskan oleh ayat yang mulia tersebut.

pembayaran langsung, bukan penjualan secara kredit. Adapun hukum positif, maka ia tidak memberlakukan syarat tersebut.
4. Keduanya mensyaratkan adanya dua orang saksi atas penulisan.[2]

Fuqaha dan Tulisan

Bagaimanapun juga, mayoritas fuqaha berbagai mazhab tidak mewajibkan penulisan dalam utang piutang, jual beli, dan sebagainya. Mereka memahami perintah penulisan dalam ayat tersebut di atas sebagai perintah *istihbab* (anjuran), bahkan banyak dari mereka tidak menyinggung hukum penulisan ini dalam bab Hutang.

Ahmad Nasy'at, dalam *Risalah al-Itsbat,* berkata, "Ulama yang mengatakan (bahwa perintah penulisan dalam ayat tersebut adalah bersifat) anjuran telah terpengaruh oleh kebaikan akhlak orang-orang di zaman mereka dan kebaikan keagamaan mereka, baik sebagai saksi atau sebagai pelaku muamalah."

Cara berpikir seperti itu sangatlah aneh. Sebab, sekadar berbaik sangka terhadap manusia—seandainya terdapat yang demikian di zaman mereka itu, maka ia tidak akan membenarkan ulama untuk mentakwilkan Al-Qur'an dan memalingkan ayat-ayatnya dari lahirnya. Dengan demikian, penyebabnya tentulah sesuatu yang lain, yaitu bisa jadi karena akan menyebabkan kesulitan dan keberatan jika penulisan tersebut dinyatakan sebagai kewajiban, atau karena adanya hadis yang menjelaskan makna ayat, atau karena sebab lain. Apa pun sebabnya yang membuat mereka berpendapat bahwa penulisan tersebut bersifat anjuran, bukan maksud kita—saat ini—untuk membahas hukum wajib atau anjuran penulisan ini. Sebab, tujuan pertama kita ialah berbicara tentang sejauh mana pengaruh tulisan ini dalam menetapkan suatu keputusan dalam pandangan fuqaha.

Menurut mereka, penulisan itu sendiri bukanlah sesuatu yang dapat dijadikan sandaran untuk menetapkan suatu hak. Sebab, jika pihak terdakwa (tertuntut) mengakuinya, maka ia masuk ke dalam bab Pengakuan (*al-iqrar*). Sedangkan jika dia mengingkari-

nya, sementara terdapat saksi-saksi yang membenarkannya, maka yang demikian itu berarti kesaksian dengan pengakuan. Sebab, tulisan adalah saudara pengakuan; dan ia berada di tingkat kedua menurut undang-undang untuk menunjukkan apa yang ada di dalam hati, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir*.[3, 4]

Jika tidak terdapat saksi-saksi dan tidak pula pengakuan, maka hakim harus mengabaikannya dan tidak perlu mempercayainya. Penulis *al-Mustanad* mengatakan, "Kesaksian saksi atas tulisan dan stempelnya (tanda tangannya) tidak sah jika dia tidak mengingat peristiwanya, meskipun dipastikan tidak ada kekeliruan. Yang demikian ini tidak ada ikhtilaf di antara fuqaha, atau tidak ada saksi adil lain bersamanya."[5]

Tanda dan Tulisan Semata

Fuqaha mengatakan bahwa jika ahli waris mendapatkan wasiat dengan tulisan ayahnya; atau sekantong harta tertulis di sana bahwa kantong dengan isinya ini adalah titipan si Fulan; atau dia mendapatkan tulisan ayahnya di salah satu bukunya bahwa buku ini adalah wakaf,[6] maka semua itu tidak ada artinya, kecuali jika penulis menyatakan yang demikian itu sebelum meninggal, atau

---

3. *Al-Jawahir*, 28/249. Di sana tertulis "tidak untuk menunjukkan (la lid dalalah)".

4. Inilah ungkapan yang disampaikannya di awal bab al-Washiyyah, "Karena kejelasan lahiriah perbuatan sebagai hujah (hujjiyyah zhawahir al-af'al), sebagaimana ucapan. Bahkan, tulisan adalah saudara ucapan, dan ia berada di tingkat kedua untuk pembuktian (dalalah) dalam UU (fil wadh'i) atas apa yang ada di dalam hati. Maka ia lebih utama daripada perbuatan." Dan kami sebutkan dalam bab Pernikahan, paragraf Kalimat Akad (ash-Shighah) nomor 4, bahwa dalam *al-Mustamsak*, Sayid al-Hakim memiliki ungkapan yang menyiratkan bahwa pernikahan dapat terjadi dengan tulisan jika ia memiliki petunjuk yang jelas.

5. *Al-Mustanad*, 18/347.

6. Penulis *Mulhaqat al-'Urwah*, di akhir bab al-Waqf (2/273), menulis, "Jika ditemukan dalam peninggalan mayat secarik kertas (tulisan) yang menyebutkan bahwa hartanya yang ini adalah wakaf, maka tidak dihukumi sebagai wakaf, meskipun telah terjadi serah terima dan meskipun dengan tulisan dan stempel si mayat. Sebab, ada kemungkinan bahwa ia ditulis untuk menjadikan harta tersebut sebagai wakafnya." Adapun kami, maka kami setuju dengan Sayid dalam hal adanya tulisan tanpa serah terima. Akan tetapi, kami tidak sependapat dengannya dalam hal jika telah terjadi serah terima dengan kehendak penulis dan izinnya. Sebab, lahiriah perbuatan adalah hujah, sebagaimana lahiriah ucapan, yang diakui pula dengan tegas oleh Sayid di dalam *'Urwah al-Wutsqa*, (2/666, m. 9).

ahli waris mengetahui kebenaran tulisan tersebut dengan pasti. Mereka mengatakan yang demikian itu tanpa menyinggung bahwa hakim berhak memutuskan berdasarkan tulisan ini dan mempercayainya.

Jika yang demikian itu menunjukkan sesuatu, maka ia menunjukkan bahwa fuqaha masih saja bersikap *tawaqquf* (berhenti dan tidak mengeluarkan pendapat) dalam masalah harta dan yang berkaitan dengan kehormatan seseorang, dengan bersandar kepada tulisan yang belum terbuktikan dengan bukti atau pengakuan.

Tanda-Tanda

Adapun tanda-tanda (*qara'in*), maka ia ada yang bersifat syar'i, yaitu yang ditegaskan oleh syariat dan mewajibkan para hakim untuk bertindak sesuai dengannya dalam keadaan apa pun, baik muncul darinya keyakinan maupun tidak; seperti pengakuan (*iqrar*), bukti (*bayyinah*), dan kekuasaan (*yad*).

Ada pula tanda-tanda yang mengikuti tuntutan dan kejadian-kejadiannya, yang disebut sebagai tanda-tanda substantif (*al-qara'in al-maudhu'iyyah*), dan dibagi kepada dua macam, yaitu:

Pertama, yang diketahui dengan kelaziman akal (*al-luzum al-'aqli*) bagi siapa pun yang mengetahuinya. Sebagaimana jika seseorang mengaku bahwa hewan ini miliknya sejak satu tahun yang lalu, kemudian diketahui bahwa usia hewan tersebut kurang dari satu tahun. Atau jika seseorang berkata bahwa rumah yang ada di tangan (ditempati dan dikuasai) Zaid telah aku beli dari Amr. Kemudikan diketahui bahwa Amr tidak pernah memiliki sebuah rumah pun di sepanjang hayatnya. Dan lain sebagainya di antara tanda-tanda yang diketahui secara pasti bagi setiap orang tanpa kecuali. Tak diragukan bahwa semua itu adalah hujah yang harus diikuti. Akan tetapi, alasan untuk mengikutinya ialah pengetahuan (yang dihasilkannya), bukan esensinya itu sendiri. Dengan demikian, masalah ini masuk ke dalam pasal Ilmu dan Hukum yang akan dibahas nanti.

Kedua, ialah tanda-tanda substantif (*maudhu'iyah*) yang tidak mendatangkan pengetahuan dan kepastian. Yang macam ini tidak bisa dijadikan sebagai sandaran untuk mengambil suatu keputusan dan hukum. Akan tetapi, bisa jadi ia dapat memperkuat dan mendukung suatu asas dari asas-asas pembuktian; seperti permusuhan berat yang ada di antara terbunuh dan orang yang tersaksikan sebagai pembunuhnya. Terutama jika pembunuh menyimpan dendam dan terdapat utang nyawa di antaranya dan orang yang terbunuh. Demikian pula latar belakang pencurian bagi orang yang tersaksikan sebagai pencuri.

Tanda-tanda seperti ini juga dapat melemahkan asas pembuktian, sebagaimana orang yang tersaksikan sebagai penipu, padahal dia dikenal sebagai orang yang jujur; atau orang yang penakut dan lemah mental, yang tersaksikan sebagai pelaku kejahatan yang memerlukan keberanian dan mental kuat, dan lain sebagainya yang tak terhitung jumlahnya.

Yang Dikaitkan kepada Imam

Telah kami sebutkan bahwa hakim tidak berhak memutuskan berdasarkan tanda-tanda kecuali jika dari tanda-tanda tersebut diperoleh pengetahuan dengan kelaziman akal. Meski demikian, ada peristiwa yang dinisbahkan kepada Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib) as beberapa keputusan yang beliau ambil berdasarkan tanda-tanda yang tidak mendatangkan pengetahuan pasti. Di antaranya ialah bahwa beliau pernah ditanya tentang seorang yang muntah dan mengeluarkan khamar dari muntahannya itu. Beliau berkata, "Dia tidak akan memuntahkannya kecuali dia telah meminumnya."[7]

Kami meragukan riwayat ini karena bisa jadi orang itu telah meminumnya dalam keadaan tidak mengetahui bahwa itu adalah khamar, atau untuk pengobatan, atau dia dipaksa meminumnya. Sedangkan telah pasti berdasarkan riwayat mutawatir dalam

---

[7] *Al-Wasa'il*, 28/239, bab 14, sub Hadd al-Muskir, hal. 1.

mazhab Syiah dan Ahlusunah dari Rasulullah saw bahwasanya beliau bersabda, "Pelaksanaan hukuman (hudud) akan tercegah dengan adanya syubhah." Dari sisi, semua sepakat bahwa jika dia mengaku salah satu di antara semua itu, maka pengakuannya itu harus didengar dan hukuman pun gugur darinya.

Jika riwayat itu sahih adanya, maka harus diartikan bahwa orang yang memuntahkan khamar itu telah terbukti bahwa dia meminumnya tanpa adanya uzur, atau bahwa Imam as hanya berbicara tentang minum khamar itu, terlepas dari hukuman (*hadd*).

Di antaranya lagi ialah bahwa dua orang perempuan berebut seorang anak, dan masing-masing mengaku bahwa dia adalah anaknya. Ketika keduanya mengadukan masalah tersebut kepada Imam as, beliau meminta diambilkan sebilah pedang, lalu beliau berkata, "Jika kalian tidak mau mengatakan yang sebenarnya, maka aku akan membelah anak ini menjadi dua bagian, dan masing-masing dari kalian akan menerima separo darinya." Perempuan yang pertama bersedia menerima separo, sedangkan yang kedua menolak dan mengatakan, "Berikanlah anak itu kepadanya." Melihat itu, Imam as memberikan anak tersebut kepada perempuan kedua ini.[8] Keputusan tersebut beliau ambil karena melihat perempuan yang satu ini tidak rela anaknya terbunuh, yang menunjukkan bahwa dia adalah ibunya. Sedangkan yang satu lagi rela anak tersebut terbunuh, yang menunjukkan bahwa dia ini bukan ibunya.

Riwayat yang ini lebih aneh daripada yang sebelumnya. Akan tetapi, jika ia sahih, maka ia diartikan bahwa dengan cara seperti itu Imam as telah membuat perempuan tersebut mengeluarkan pengakuan (*iqrar*). Atau, Imam as telah memahami dari kerelaannya terhadap kematian anak tersebut, dan dari sikap-sikap yang tampak dari perempuan ini, sebagai pengakuan darinya bahwa dia bukan ibu anak ini. Dengan demikian, hukum ini bersifat khusus untuk suatu kasus tertentu, yang tidak dapat diberlakukan pada kasus-kasus yang selainnya. ❖

---

[8] *Al-Wasa'il*, 27/288,bab 21, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 11.

KESAKSIAN

Mendatangkan Bukti Adalah Kewajiban Penuntut

Semua syariat samawi sepakat, demikian pula UU buatan manusia (hukum positif), bahwa pihak penuntutlah yang berkewajiban mendatangkan bukti (*bayyinah*), sedangkan pihak tertuduh wajib bersumpah. Akan tetapi, jika penuntut memiliki bukti, dia boleh tidak mendatangkannya dan meminta pihak tertuduh untuk bersumpah. Artinya, dia bebas untuk mendatangkan bukti atau meminta sumpah dari tertuduh. Demikian pula pihak tertuduh, jika dia membantah tuduhan, dia bebas untuk bersumpah atau mendatangkan bukti untuk membersihkan diri dari tuduhan, jika memungkinkannya untuk mendatangkan bukti, seperti jika penolakannya itu kembali kepada pembuktian (*itsbat*).

Dengan demikian, hakim tidak bebas meminta bukti dari siapa saja yang dia kehendaki dan mengarahkannya kepada siapa pun yang dia mau. Mula-mula dia mesti menentukan siapa pihak penuntut dan siapa pihak tertuduh, kemudian dia menjelaskan kepada mereka apa yang harus mereka lakukan. Jika tertuduh menolak tuduhan atau tuntutan lawannya, maka hakim berkata kepada penuntut, "Engkau harus mendatangkan bukti. Kalau tidak ada bukti, maka engkau berhak meminta lawanmu ini untuk bersumpah."

Jika penuntut mendatangkan dua saksi, dan keduanya diyakini bersifat adil berdasarkan pengalaman dan kebersihan keduanya,

dan kesaksian mereka sama dan sesuai dengan tuntutan yang diminta, maka hakim berkata kepada tertuduh, "Jika engkau memiliki sesuatu untuk membantah kesaksian itu, maka jelaskanlah." Jika dia (tertuduh) meminta waktu, maka dia diberi waktu selama tiga hari. Jika dia tidak mendatangkan suatu apa pun selama itu, maka keputusan diambil sesuai dengan kesaksian. Kami telah menyusun satu pasal tersendiri tentang kesaksian.

Syarat-Syarat Saksi

Disyaratkan pada saksi: akal, kedewasaan (*bulugh*), sifat adil, Muslim, tidak bermusuhan, dan tidak memperoleh keuntungan atau menolak kerugian dengan kesaksiannya itu, sebagaimana telah dijelaskan dalam bab Kesaksian.

Cara Mengetahui Sifat-Sifat Saksi

Hakim dapat mengetahui dan membedakan—ketika mendengar ucapan-ucapan penuntut—antara tuntutan yang jelas dan yang tidak jelas, antara perdata dan pidana, dan antara tuntutan mustahil dan selainnya. Demikian pula dengan sekadar mendengar kesaksian, hakim dapat mengetahui apakah kesaksian itu sesuai dengan tuntutan atau tidak, apakah ia dalam rangka menetapkan atau menafikan, apakah ia bersifat sukarela atau bukan.[1]

Adapun syarat-syarat lain yang harus terpenuhi dalam kesaksian dan saksi, seperti pengetahuan bahwa kesaksian harus berdasarkan pada keyakinan, bukan perkiraan, dan bahwa saksi harus adil, bukan musuh bukan pula kerabat dari salah satu pihak yang berselisih, maka untuk menetapkan syarat-syarat seperti ini diperlukan cara-cara tertentu yang digunakan oleh hakim. Berikut ini penjelasan tentang cara-cara tersebut.

Cara Mengetahui Sumber Kesaksian

Fuqaha Imamiah telah berbicara tentang kewajiban-kewajiban saksi dari satu sisi, dan kewajiban-kewajiban hakim terhadap kesak-

---

[1] Kesaksian sukarela ialah yang disampaikan oleh saksi dengan kemauan sendiri, sebelum diminta oleh hakim.

sian dari sisi lain. Mereka juga mewajibkan atas saksi, sebagai kaidah kulli (kaidah umum) dan patokan umum, bahwa dia harus bersaksi berdasarkan pengetahuan (keyakinan) tentang objek kesaksiannya. Jika tidak, maka dia tidak boleh bersaksi. Memang, mereka mengecualikan darinya kebolehan kesaksian tentang nasab (garis keturunan), kematian, dan sebagainya—sebagaimana akan disinggung nanti—dengan bersandar kepada berita yang telah tersebar luas. Sebagian mereka[2] mengatakan bahwa yang demikian itu mendatangkan pengetahuan juga. Dengan demikian, syarat tersebut tetap dalam keumumannya.

Dalam *Fath al-Qadir*, sebuah buku dalam mazhab Hanafi, disebutkan, "Saksi tidak boleh bersaksi tentang sesuatu yang tidak dia saksikan, kecuali (yang berkenaan dengan) nasab, kematian, pernikahan, persetubuhan (*dukhul*), dan kekuasaan hakim (*wilayah al-qadhi*), yang dia dapat bersaksi tentang hal-hal tersebut dengan bersandar kepada berita dari orang yang dia percayai."[3]

Kemudian (fuqaha) Imamiah berselisih pendapat dalam hal apakah saksi dapat bersaksi berdasarkan pengetahuannya secara mutlak, baik dia mengetahui dengan mata kepalanya sendiri maupun dari orang lain? Ataukah dia tidak boleh bersaksi kecuali berdasarkan pengetahuan yang dia peroleh dari indra dan penglihatannya sendiri?

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Cukup setiap pengetahuan dari mana pun pengetahuan itu diperoleh."[4] Bahkan, sejumlah dari mereka, di antaranya penulis *al-Mustanad*[5] mengatakan, "Kesaksian bisa diberikan dengan bersandar kepada *istishhab*. Yaitu, umpamanya seseorang mengetahui bahwa rumah ini sejak dahulu adalah milik Zaid. Kemudian setelah beberapa lama, Zaid memintanya untuk memberikan kesaksian bahwa rumah itu adalah miliknya,

---

2. *Al-Wasilah*, 233.
3. *Syarh Fath al-Qadir*, 6/466.
4. *Al-Jawahir*, 4/128-129.
5. *Al-Mustanad*, 18/320.

lalu dia pun memberikan kesaksian berdasarkan *istishhab* bahwa rumah itu masih milik Zaid sebagaimana sebelum ini; maka rumah itu dinyatakan sebagai milik Zaid. Padahal ada kemungkinan Zaid sudah menjualnya atau menghibahkannya (kepada orang lain).

Demikian itulah berkenaan dengan kesaksian saksi dan sumber atau asal kesaksiannya. Adapun berkenaan dengan hakim, maka dia harus memandang saksi sebagai orang yang bersaksi berdasarkan pengetahuan (keyakinan), bukan perkiraan atau kemungkinan. Sebab, kesaksian (*syahadah*) berasal dari penyaksian (*musyahadah*), yaitu mengetahui dan menyaksikan esensi sesuatu itu sendiri. Akan tetapi, kesaksian saksi berdasarkan pengetahuan bukan berarti hakim berkewajiban menerimanya dan mengeluarkan keputusan berdasarkan kesaksian tersebut. Sebab, tidak ada keharusan, baik berdasarkan akal maupun syariat, antara kesaksian berdasarkan pengetahuan dan kewajiban mengamalkannya.[6] Dari beberapa segi, yang demikian ini sesuai dengan UU modern, yang menegaskan hakim diberi keleluasaan untuk menilai kesaksian.

Akan tetapi, memandang kesaksian itu dikeluarkan dari pengetahuan dan tidak adanya kewajiban menanyakan sebabnya, bukan berarti bahwa hakim tidak boleh bertanya kepada saksi. Dia boleh bertanya kepadanya atau kepada selainnya. Dia boleh mengajukan pertanyaan-pertanyaan dalam rangka memperoleh keyakinan akan kebenaran. Saksi pun harus diberi kebebasan penuh untuk memilih cara dalam menyampaikan kesaksiannya dan memilih kata-katanya hingga selesai. Jika dia tidak mau bersaksi, maka dia tidak boleh dipaksa; dan jika dia bersedia, maka dia tidak boleh dicegah;

---

[6] Mulla Ali, dalam al-Qadha', (259), berkata, "Secara lahiriah, kesaksian diberikan berdasarkan kepastian pengetahuan, selama tidak diketahui sebaliknya." Penulis *Muhaqat al-'Urwah* (3/72, m. 13) mengatakan, "Yang diketahui dari jalur syariat ialah memahami ucapan saksi sebagai sesuai dengan kenyataan. Oleh sebab itu, tidak wajib ditanyakan kepadanya tentang sebab (asal-usul kesaksiannya)." Yang beliau maksudkan dengan kenyataan ialah kenyataan menurut saksi. Penulis *al-Mustanad*, di bab al-Qadha wa asy- Syahadat(18/354) mengatakan, "Dibolehkannya kesaksian tidak mengharuskan keluarnya hukum."

kecuali jika berkenaan dengan hak-hak Allah, sebagaimana telah dijelaskan dalam pasal Pengakuan.

Akan tetapi, penulis *asy-Syara'i'*, penulis *al-Jawahir*, penulis *al-Masalik*,[7] dan fuqaha Imamiah lainnya mengatakan bahwa jika hakim meragukan saksi dari satu segi, meskipun dari segi kelemahan daya ingatnya atau penglihatannya, maka dia boleh menyoal dan memojokkannya, bahkan yang demikian itu *mustahab* (dianjurkan). Adapun jika saksi termasuk di antara orang yang terhormat, pandai, kuat daya ingatnya, maka hakim tidak boleh menyoalnya sama sekali.

Jika demikian, maka mudahlah bagi hakim untuk mengetahui bahwa saksi mengetahui kesaksiannya atau tidak. Sebab, dia boleh menganggap kesaksian tersebut keluar dari pengetahuan, tanpa menyoal saksi, dalam rangka mengamalkan sifat lahiriah kesaksian. Dia juga boleh menyelidiki dan menyoalnya tentang sebab, kemudian dia memutuskan sesuai dengan apa yang dia peroleh dan dia ketahui.

Cara Mengetahui Keadilan dan Lainnya

Telah kami jelaskan bahwa saksi harus seorang Muslim, berakal, dewasa, memiliki kecermatan, keadilan, tidak bermusuhan, bukan kerabat, dan sebagainya. Cara untuk mengetahui semua itu berbeda sesuai dengan perbedaan masing-masingnya. Sebelum kita bicarakan cara-cara untuk mengetahui sifat-sifat tersebut, kami rasa perlu kita bicarakan terlebih dahulu masalah berikut ini.

Tak ada perselisihan di antara para pengikut syariat dahulu dan sekarang bahwa sesuatu yang diragukan wujudnya, sebagai ia itu sendiri, atau sebagai syarat, atau penghalang, maka ia tidak berarti, dan bahwa kaidah mengatakan "sesuatu yang diragukan dinyatakan tidak ada sampai terbukti sebaliknya". Artinya, kita tidak dapat mengambil konsekuensi apa pun dari wujudnya, kecuali jika telah

---

7. *Asy-Syara'i'*, 4/69; *al-Jawahir*, 40/128; dan *al-Masalik*, 13/416.

terbukti dengan hujah dan dalil, baik wujudnya itu merupakan syarat bagi wujud sesuatu yang lain maupun sebagai penghalang wujud sesuatu itu.

Umpamanya, jika kita ragu bahwa si Fulan telah menjual tanahnya atau tidak? Maka, menurut kaidah jual beli dinyatakan tidak terjadi. Jika kita mengetahui bahwa akad jual beli sudah terjadi dengan pasti, tetapi kita ragu apakah akad itu dilakukan ketika dia sudah balig, yang merupakan syarat sahnya jual beli; maka menurut kaidah dinyatakan bahwa dia belum balig. Jika kita mengetahui bahwa akad sudah terjadi dan pelakunya sudah balig, tetapi kita ragu bahwa jual beli dilakukan dengan paksaan yang membatalkan jual beli, maka berdasarkan kaidah, tidak ada pemaksaan, kecuali jika terbukti sebaliknya. Siapa pun yang mengklaim salah satu dari yang demikian itu, maka dia harus membuktikan.

Dari sini, muncul cabang permasalahan, yaitu bahwa syarat harus dipastikan keberadaannya dengan indra atau dalil. Jika kita tidak memastikan wujudnya, maka kita tidak dapat memastikan wujud sesuatu yang disyaratkan. Sebab, keraguan pada syarat menyebabkan keraguan pada sesuatu yang disyaratkannya. Adapun ketiadaan halangan, maka kita tidak memerlukan dalil untuk memastikannya. Sekadar keraguan pada keberadaannya, sudah cukup untuk memastikan ketiadaannya. Sebab, asal segala sesuatu adalah ketiadaan sampai terbukti sebaliknya, sebagaimana jika kita meragukan adanya pemaksaan yang menghalangi keabsahan jual beli.

Jika kita ketahui bahwa syarat memerlukan pembuktian, dan bahwa untuk meniadakan penghalang cukup dengan *ashalatul 'adam* (asal ketiadaan) jika tidak ada dalil yang membuktikan keberadaannya, dan kita juga ketahui bahwa Islam, kedewasaan, akal sehat, keadilan, dan kecermatan adalah syarat-syarat diterimanya kesaksian; dan bahwa kekerabatan dan permusuhan menghalanginya; jika semua itu telah jelas bagi kita, maka kita ketahui pula bahwa hakim tidak perlu mencari dan menanyakan adanya

permusuhan dan kekerabatan. Sebab, keduanya (permusuhan dan kekerabatan) itu termasuk penghalang yang dapat ditolak hanya dengan asal ketiadaan, dan bukan termasuk syarat yang harus dipastikan dengan dalil.

Jika hakim menyelidiki dan menanyakan tentang keduanya (yakni permusuhan dan kekerabatan), maka dia melakukannya itu untuk memastikan dan semakin menguatkan, atau untuk mengingatkan bahwa kekerabatan dan permusuhan mencegah kesaksian. Bagaimanapun juga, pihak yang diberatkan oleh saksilah yang akan mengungkit-ungkit adanya permusuhan dan kekerabatan. Jika dia mengklaim keberadaan salah satu dari keduanya, maka dia harus mendatangkan bukti.

Setelah jelas makna semua itu, maka kita mulai menjelaskan cara-cara untuk memastikan terpenuhinya syarat-syarat yang diminta pada saksi. Adapun memastikan keislaman seseorang, maka yang demikian itu adalah sangat mudah. Sebab, sekadar pernyataannya saja sudah cukup, bahkan pernyataan siapa pun yang menentang keislaman seseorang yang menampakkan keislamannya tidak dapat diterima.

Sedangkan kedewasaan, akal, dan kecermatan, maka semua itu dapat diketahui dengan lahiriah keadaan seseorang. Jika hakim tidak mendapatkan petunjuk-petunjuk dalam masalah ini, maka dia mesti mencari dengan cara-cara yang dia anggap akan mengantarkannya kepada pengetahuan dan keyakinan. Dia tidak terikat dengan cara tertentu. Sebab, masalah pemastian syarat-syarat ini dan sebagainya adalah masalah topikal (*maudhu'iyyah*) semata, yang seorang hakim dibebaskan untuk menentukan bentuk petunjuk untuk mengetahuinya.

Jika pihak yang diberatkan oleh kesaksian mengakui kedewasaan saksi dan akal serta kecermatannya, maka yang demikian itu cukup jika hakim telah yakin. Walhasil, cara untuk mengetahui kedewasaan, akal, dan kecermatan seseorang itu adalah sangat mudah.

Sedangkan keadilan saksi, jika hakim telah mengetahuinya, maka dia dapat menerima kesaksiannya tanpa perlu *tazkiyah* (kesaksian orang lain tentang keadilannya). Sebab, *tazkiyah* hanya diperlukan untuk mengetahui keadilan seseorang, sedangkan hakim sudah mengetahuinya. Jika hakim tidak mengetahuinya, dia dapat menyelidikinya sendiri jika mau, atau dia dapat memintanya dari penuntut untuk mendatangkan dua orang saksi yang telah diketahui keadilannya. Sebab, *tazkiyah* termasuk bukti (*bayyinah*) yang diminta dari penuntut.

Jika lawan mengklaim bahwa saksi tidak memenuhi syarat (klaim seperti ini disebut *jarh* atau *tajrih*), maka klaimnya ini didengar dan dia diminta untuk membuktikannya. Jika dia dapat mendatangkan bukti, maka kesaksian itu pun menjadi gugur. Jika tidak, maka klaim ini ditolak. Jika penuntut ingin melakukan *tazkiyah,* atau pihak tertuduh ingin menyampaikan *tajrih* terhadap para saksi, maka *tazkiyah* dan *tajrih* dilakukan secara rahasia (tidak terbuka di depan umum).

Jika pihak lawan mengakui keadilan dua saksi, tetapi dia mengklaim bahwa kedua saksi itu telah keliru, apakah kesaksian keduanya dapat diterima jika hakim tidak mengetahui keadaan keduanya?

Penulis *al-Jawahir* mengatakan, "Yang paling kuat ialah bahwa ia (kesaksian kedua orang saksi tersebut) tidak dapat diterima. Sebab, kerelaan pihak lawan menerima keputusan (vonis) atasnya berdasarkan kesaksian keduanya tidak ada gunanya bagi keabsahan keputusan tersebut. Sebagaimana tidak ada gunanya pula kerelaannya menerima keputusan berdasarkan kesaksian dua orang fasik."[8]

Pendapat beliau ini sesuai persis dengan yang ada di dalam UU modern, yaitu bahwa jika kedua belah pihak telah sepakat pada kesaksian seorang saksi tertentu, maka hakim tidak terikat oleh kesepakatan tersebut. Sebab, tidak dibenarkan kedua belah pihak

---

[8] *Al-Jawahir,* 40/111.

bersepakat pada suatu cara pembuktian yang mengikat hakim, selain cara yang ditegaskan oleh UU.

Setelah hakim memastikan bahwa para saksi telah memenuhi syarat-syarat dan tidak memiliki penghalang, maka hakim bertanya kepada pihak tertuntut, apakah dia akan menggugat kesaksian ini? Jika dia memiliki sesuatu untuk disampaikan, maka hakim mendengarkannya dan bertindak sesuai dengan kaidah dan peraturan yang ada.

Siapa pun yang mempelajari dengan teliti semua yang telah kami sampaikan, maka dia akan mendapatkan bahwa dalam dasar-dasar pengadilan dan persengketaan, fiqih Ja'fari sepakat dengan UU modern, baik dari segi nash maupun semangatnya, dalam beberapa masalah; dan (sepakat) dari segi semangatnya, bukan dari segi nash, dalam beberapa masalah lain. Hakim dapat menyampaikan pertanyaan-pertanyaan yang dia pandang perlu kepada saksi, bahkan dia boleh memojokkannya jika meragukannya dan meragukan kesaksianya. Jika dia yakin terhadap saksi, maka dia dapat bertanya kepada pihak lawan tentang kesaksian tersebut. Demikian pula bahwa *tazkiyah* dan *tajrih* dilakukan dengan diam-diam, tidak secara terbuka.

Jika UU menyerahkan penilaian kesaksian kepada hakim, sedangkan syariat mewajibkannya untuk melaksanakan dan bersandar kepada kesaksian saksi yang adil, maka pada saat yang sama syariat telah membebaskan hakim untuk memilih cara yang dia kehendaki untuk mengetahui keadilan dan kecermatan saksi, dan sebagainya. Yang demikian ini pada hakikatnya kembali kepada pemberian kebebasan kepada hakim untuk menilai kesaksian, meskipun dari beberapa segi.

Saling Tuntut dan Memilih Bukti yang Lebih Kuat

Telah kami jelaskan sebelum ini bahwa perselisihan kadang terjadi antara penuntut dan tertuntut, dan bisa jadi di antara dua orang yang saling menuntut; yaitu masing-masing dari dua pihak yang berselisih bisa menjadi penuntut dan tertuntut sekaligus.

Kami juga telah sebutkan di halaman-halaman yang lalu banyak contoh untuk itu. Kini kami akan menambahkan dua contoh lain untuk semakin memperjelas, dari satu sisi, juga karena fuqaha telah memberikan perhatian khusus dan membahas masalah ini dengan panjang lebar. Dua contoh tersebut ialah:

1. Dua orang saling menuntut suatu barang yang tidak berada di tangan siapa pun, seperti selembar uang yang tergeletak di suatu tempat dan dilihat oleh dua orang, lalu masing-masing dari mereka mengatakan bahwa uang itu miliknya dan membantah bahwa ia milik selainnya. Dengan demikian, masing-masing dari dua orang ini mengaku bahwa uang itu miliknya dan menolak bahwa ia milik temannya. Ketika masalah ini diajukan kepada hakim, maka dilihat: jika keduanya, atau salah satu dari keduanya tidak memiliki bukti, maka keduanya diminta untuk bersumpah. Jika salah satu dari keduanya bersumpah, sedangkan yang lain tidak, maka uang itu diberikan kepada yang bersumpah. Jika keduanya bersumpah, maka uang itu dibagi dua dan masing-masing menerima separonya.

Jika salah satu dari keduanya memiliki bukti, sedangkan yang lain tidak, maka uang itu diserahkan kepada yang memiliki bukti. Jika keduanya sama-sama mengajukan bukti, maka dipilih salah satunya dengan menilai tingkat keadilannya atau jumlahnya. Bukti yang lebih adil diutamakan daripada selainnya. Jika semuanya sama-sama adil, maka yang lebih banyak jumlahnya yang harus diutamakan. Jika semuanya sama-sama adil dan sama jumlahnya, maka diundi di antara keduanya. Yang keluar namanya dalam undian tersebut diminta untuk bersumpah. Jika dia bersedia bersumpah, maka uang itu menjadi miliknya. Jika dia tidak mau bersumpah, maka pihak lawannya diminta untuk bersumpah. Jika dia bersumpah, maka uang diserahkan kepadanya. Jika keduanya sama-sama tidak bersedia bersumpah, setelah semua bukti sama-sama kuat, maka uang itu dibagi dua dan masing-masing menerima separonya.

2. Dua orang yang memperebutkan suatu barang yang berada di tangan keduanya. Umpamanya, jika keduanya tinggal di satu rumah, kemudian masing-masing mengatakan bahwa rumah ini miliknya sepenuhnya. Jika salah satu dari keduanya memiliki bukti, sedangkan yang lain tidak, maka rumah itu diputuskan sebagai miliknya. Jika keduanya memiliki bukti, maka rumah dibagi dua, meskipun salah satu bukti itu lebih kuat atau lebih banyak. Dalam masalah ini, tidak berlaku sistem *tarjih* (memilih yang lebih kuat) sebagaimana dalam masalah sebelumnya. Sebab, dalam masalah yang lalu, barang yang diperebutkan tidak berada di tangan siapa pun sehingga masing-masing bukti yang diajukan menuju kepada barang tersebut secara keseluruhan, untuk itulah diperlukan *tarjih.* Adapun dalam masalah ini, dikatakan bahwa dua orang yang saling menuntut ini menguasai separo barang, yaitu rumah. Dengan demikian, tiap bukti mereka mengarah kepada separo rumah yang ada di tangan (kekuasaan) mereka, dan tidak kepada separo yang lain. Untuk itu, masing-masing bukti yang diajukan tidak saling berbenturan sehingga tidak perlu *tarjih.* Inilah yang saya pahami dari ucapan penulis *asy-Syara'i'*, "Karena kekuasaan masing-masing mereka berlaku pada separo, sedangkan yang lain telah mengajukan bukti; maka diputuskan untuknya apa yang ada pada kekuasaan temannya."[9] Atas dasar itu, maka beliau mengatakan tidak diperlukan *tarjih.*

Bagaimanapun juga, disebutkan dalam *al-Jawahir*, bab Qadha', "Diputuskan di antara mereka separo tanpa undi, dan tanpa menggunakan *tarjih* berdasarkan yang lebih adil dan lebih banyak. Tidak ada perselisihan yang kutemukan dalam hal ini di antara muta-akhirin."[10]

Jika keduanya atau salah satu di antara keduanya tidak memiliki bukti, maka keduanya harus bersumpah, lalu rumah itu dibagi

---

9. *Asy-Syara'i'*, 4/101-102.
10. *Al-Jawahir*, 40/410.

dua. Jika salah satunya tidak mau bersumpah, sedangkan yang lainnya bersumpah, maka rumah itu diserahkan kepada yang bersumpah. Yaitu, sumpah itu diucapkan dengan menegaskan bahwa seluruh rumah adalah miliknya dan tidak ada hak bagi temannya, sebagaimana dalam disebutkan dalam *al-Jawahir* dan *al-Masalik*.[11]

Pertentangan Dua Bukti

Pertentangan di antara dua bukti tidak akan terjadi kecuali jika pelaksanaan salah satunya akan menyebabkan pendustaan yang lain, yang tidak mungkin mempertemukan keduanya sama sekali. Umpamanya, jika salah satu dari keduanya bersaksi bahwa si Fulan telah menjual rumahnya kepada Zaid di pagi hari Kamis. Sedangkan yang lain bersaksi bahwa jual beli itu terjadi dengan Amr di waktu yang sama. Atau, jika yang satu mengatakan bahwa anak ini adalah anak Khalid, sedangkan yang lain mengatakan bahwa dia adalah anak Khalid. Adapun jika yang pertama bersaksi bahwa jual beli terjadi kemarin, dan yang kedua mengatakan hari ini, maka tidak ada saling bertentangan; dan yang lebih dahulu yang harus diambil, sedangkan yang menyusul diabaikan. Sebab, jual beli yang terjadi kemudian telah terjadi pada sesuatu yang tidak dimiliki, sedangkan tidak ada jual beli kecuali pada sesuatu yang dimiliki.

Demikian pula jika salah satu di antara keduanya bersaksi bahwa jual beli terjadi dengan Ibrahim, dan saksi ini menyebutkan waktu tertentu; sedangkan yang lain bersaksi bahwa jual beli terjadi dengan Sulaim tanpa menyebutkan waktu tertentu. Dalam keadaan begini, maka kesaksian pertamalah yang diambil, sedangkan yang kedua harus diabaikan. Sebab, adanya kemungkinan bahwa jual beli dengan Sulaim terjadi setelah jual beli dengan Ibrahim sehingga tidak memiliki pengaruh apa pun.

Jika terjadi pertentangan antara dua bukti dan keduanya tidak bisa dipertemukan sama sekali, maka kita lakukan *tarjih* dengan

---

[11]. *Al-Jawahir*, 40/402,406; *AL-Masalik*, 14/78-79.

memilih yang lebih adil atau yang lebih banyak saja. Saksi-saksi yang lebih adil dan lebih tepercaya daripada selainnya harus didahulukan. Jika keduanya sama-sama adil, maka yang lebih banyak saksinya harus didahulukan. Jika keduanya sama-sama adil dan sama banyaknya, maka dipilih melalui undian. Pihak yang menang dalam undian diminta untuk bersumpah. Jika dia bersumpah, maka dia dimenangkan. Jika dia tidak bersedia bersumpah, maka pihak lawannya diminta untuk bersumpah. Jika dia bersedia bersumpah, maka dia dimenangkan. Jika dia tidak bersedia juga bersumpah, maka barang yang dipersengketakan dibagi dua, dan masing-masing menerima separonya.

Pertentangan antara dua bukti dapat terjadi antara dua saksi melawan dua saksi lain; atau antara satu saksi lelaki dan dua saksi perempuan melawan satu saksi lelaki dan dua saksi perempuan; atau antara dua saksi lelaki melawan satu saksi lelaki dan dua saksi perempuan. Pertentangan tidak akan terjadi antara saksi dan sumpah melawan dua saksi, atau melawan seorang saksi lelaki dan dua saksi perempuan. Sebab, saksi dan sumpah tidak dapat disebut sebagai *bayyinah* untuk terjadinya pertentangan. Lain halnya dengan dua saksi lelaki atau seorang saksi lelaki dan dua saksi perempuan; yang masing-masingnya disebut sebagai *bayyinah* sempurna sehingga dapat terjadi pertentangan di antara keduanya, sebagaimana disebutkan dalam *al-Jawahir* dan *al-Masalik.*[12]

Bukti dan Tangan

Jika suatu barang berada di tangan atau kekuasaan seseorang, kemudian orang lain menuntutnya, jika dia memiliki bukti (*bayyinah*), maka barang tersebut diputuskan sebagai miliknya. Jika dia tidak memiliki bukti, maka orang yang menguasai barang tersebut diminta untuk bersumpah. Jika dia bersumpah (bahwa barang itu miliknya), maka tuntutan orang tadi tertolak. Jika orang ini juga tidak bersedia bersumpah, maka barang menjadi milik penuntut

---

[12]. *Al-Jawahir,* 40/432; *Al-Masalik,* 14/89.

setelah dia bersumpah. Jika dia tidak mau bersumpah, maka tuntutan menjadi gugur.

Jika masing-masing di antara keduanya mendatangkan bukti, maka fuqaha Imamiah memiliki beberapa pendapat dan perincian yang disebutkan oleh penulis *al-Mustanad*, dalam bab Qadha', mencapai 10 pendapat, yang kami sebutkan empat di antaranya, sebagai berikut:

Pertama, mendahuluan bukti luar, yaitu bukti yang diberikan oleh penuntut daripada bukti dalam, yaitu bukti yang disampaikan oleh pihak yang menguasai barang.

Kedua, kebalikan dari pendapat pertama, yaitu mengedepankan bukti dalam daripada bukti luar.

Ketiga, menggunakan sistem *tarjih* dengan melihat yang lebih adil dan atau yang lebih banyak saksinya.

Keempat, menggunakan undian, yaitu orang yang namanya keluar harus didahulukan.

Setelah penulis *al-Mustanad*[13] menukil berbagai pendapat dan dalil-dalilnya, dia memilih pendapat pertama, yaitu mengedepankan bukti luar secara umum, dan dia menisbahkannya kepada para tokoh ulama dari kalangan mutaqaddimin dan selainnya. Dia berdalil bahwa bukti adalah kewajiban penuntut, sedangkan sumpah kewajiban tertuduh. Dalam hal ini, penuntut adalah pihak luar, sedangkan tertuduh adalah pihak dalam (*shahib al-yad*). Dengan demikian, bukti harus datang dari pihak pertama. Jika dia telah mendatangkannya, maka diterima karena ia memang diminta berdasarkan kaidah. Sedangkan selainnya ditolak karena ia tidak diminta berdasarkan kaidah.

Disebutkan dalam *al-Jawahir*[14] bahwa yang masyhur di antara ulama Imamiah dengan kemasyhuran yang tinggi ialah bahwa bukti luar harus didahulukan daripada bukti dalam, yaitu jika

---

13. *Al-Mustanad*, 17/383 dan 399.
14. *Al-Jawahir*, 40/421.

kedua bukti ini bersaksi atas kepemilikan mutlak—yakni tanpa menjelaskan sebab kepemilikan—dengan catatan bahwa keduanya sama-sama adil dan sama jumlahnya.

Tidak diragukan bahwa pendapat mayoritas seperti itu menunjukkan bahwa bukti luar lebih utama daripada bukti dalam.

Mazhab Maliki[15] sepakat dengan Imamiah dalam hal menggunakan *tarjih* di antara dua bukti, yaitu dengan memilih yang paling kuat keadilannya dan paling banyak jumlahnya.

Adapun mazhab Hanafi, Syafi'i, dan Hanbali, mereka menolak *tarjih* secara keseluruhan. Sebab, menurut mereka, kelebihkuatan bukti dan kelebihbanyakannya tidak memiliki pengaruh apa pun. Mereka mengatakan gugurnya kedua bukti (bukti dalam dan bukti luar) secara mutlak sehingga keadaannya sama sebagaimana kedua belah pihak tidak memiliki bukti sama sekali.

Masalah-Masalah

1. Hukum Berdasarkan Kesaksian Palsu

Disebutkan dalam *Fath al-Qadir*, bab Nikah dan bab Qadha',[16] dan *al-Furuq*,[17] "Jika di depan hakim dua saksi bersaksi palsu bahwa seorang perempuan telah ditalak, lalu hakim memutuskan perceraiannya, berdasarkan kesaksian tersebut, maka salah seorang dari dua saksi tersebut boleh menikahi perempuan itu, meskipun dia tahu bahwa dia berbohong. Sebab, keputusan hakim telah membatalkan pernikahan tersebut. Demikian pula jika keduanya bersaksi bahwa budak perempuan ini telah dijual, lalu hakim memutuskan yang demikian, maka salah satu dari dua saksi itu boleh membeli budak perempuan tersebut dari orang yang memenangkan perkara ini, dan dia juga mengumpulinya meskipun dia tahu bahwa dia telah berbohong. Sebab, keputusan hakim sama dengan penjualan kepada orang yang memenangkan perkaranya." Demikian

---

15. *Al-Mughni*, Ibn Quddamah, 12/176.
16. *Syarh Fath al-Qadir*, 3/155; 6/398-399;
17. *Al-Furuq Anwar al-Buruq*, 4/99-100.

ungkapan penulis *al-Furuq*, dan mirip dengannya disebutkan dalam *Fath al-Qadir*.

Imamiah mengatakan bahwa keputusan hakim tidak boleh menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal. Seharusnya dia memihak yang halal bukan yang haram dan sebagai perantara untuk menegakkan kebenaran dan membatalkan kebatilan. Siapa pun yang mengetahui bahwa keputusan hakim telah menyalahi kebenaran dan hakikat, maka tidak diperbolehkan baginya untuk mengamalkannya. Jika hakim ini telah menetapkan hukum, lalu pihak yang dirugikan mengadu kepada hakim lain dengan mengatakan bahwa dia telah diperlakukan tidak adil, lalu hakim yang kedua ini berhasil membuktikan kekeliruan hakim pertama dalam ijtihadnya, atau penyimpangannya dari dalil kuat (*qath'i*) dalam syariat, maka dia wajib menentang dan membatalkannya.

Sebagian mereka mengatakan bahwa tuntutan terhadap hakim itu tidak boleh didengar karena akan merendahkannya. Akan tetapi, penulis *al-Mustanad*[18] menjawab bahwa tidak apa-apa merendahkannya, bahkan seharusnya dia direndahkan karena hal itu akan memuliakan Islam jika dia telah melakukan kezaliman.

Pendapat Imamiah ini sesuai dengan hadis syarif, "Kalian datang kepadaku meminta keputusan untuk perselisihan kalian. Bisa jadi, sebagian kalian lebih petah (lebih pandai) dalam menyampaikan hujahnya (argumentasinya) daripada yang lain, lalu aku memutuskan untuknya (yakni memenangkannya) sesuai dengan yang aku dengar darinya. Siapa pun yang aku menangkan (karena kepandaiannya menyampaikan argumentasi, padahal dialah yang bersalah) untuk mendapatkan hak saudaranya, maka janganlah dia mengambilnya. Sebab, sesungguhnya keputusan (kemenangannya) itu hanyalah memberinya sepotong api neraka."[19]

---

18. *Al-Mustanad*, 17/87.
19. *Al-Wasa'il*, 27/233, bab 2, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 3

Jika keputusan penghulu para nabi (Nabi saw) tidak dapat mengubah hakikat, bagaimana mungkin keputusan selain beliau akan dapat mengubahnya?

Betapa jauhnya antara pendapat Abu Hanifah dan pendapat Imamiah yang mengatakan bahwa jika seorang menceraikan istrinya di depan dua lelaki adil, dan dia yakin bahwa keduanya itu adil, tetapi mereka sendiri mengetahui bahwa mereka tidak adil, maka masing-masing dari keduanya tidak boleh menikahi perempuan tersebut setelah menyelesaikan idahnya.

2. Berbalik dari Kesaksian

Telah kami jelaskan bahwa jika dua orang saksi memberikan kesaksian dusta dan palsu, maka hukum atau vonis hakim menjadi gugur meskipun telah dilaksanakan karena diketahui bahwa ia berlawanan dengan kenyataan. Adapun jika dua orang saksi berbalik dari kesaksian, maka dilihat: jika keduanya berbalik sebelum keluarnya vonis, maka hakim harus menahan diri dari penjatuhan vonis. Jika keduanya berbalik setelah vonis, maka vonis ini tidak tergugurkan meskipun belum dilaksanakan. Sebab, sikap berbalik itu mungkin benar mungkin juga tidak. Dengan demikian, jika dua saksi bersaksi bahwa si Fulan telah menceraikan istrinya dan hakim pun telah memutuskan talak, lalu diketahui bahwa ternyata kedua saksi itu telah berbohong, maka hubungan suami istri itu pun tetap berlaku sebagaimana sebelum kesaksian. Adapun jika keduanya berbalik dan mencabut kesaksian, maka keduanya tidak kembali sebagai suami istri; dan tidak ada masalah dalam hal ini, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir.*[20] Sedangkan penulis *al-Masalik*[21] menisbahkan pendapat seperti ini kepada masyhur di antara fuqaha Imamiah.

Kemudian dilihat, jika lelaki ini sudah pernah mengumpuli perempuan (bekas istrinya) tersebut, maka para saksi tidak mem-

---

20. *Al-Jawahir,* 41/231.
21. *Al-Masalik,* 14/305.

berikan ganti rugi apa pun kepadanya karena dia telah menikmatinya. Sedangkan jika belum pernah mengumpulinya, maka keduanya harus menanggung separo mahar. Sebab, lelaki ini telah menyerahkannya, padahal dia belum mendapatkan manfaat apa pun. Setelah menyebutkan yang demikian ini, penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian ini lebih kuat menurutku."[22]

Mazhab Hanafi juga berpendapat seperti ini dalam *Fath al-Qadir*, bab asy-Syahadat. Dan jika salah seorang dari dua saksi mencabut kesaksiannya, sedang yang lain tidak, maka yang mencabut kesaksiannya ini harus menanggung separo mahar; sedangkan yang tetap pada kesaksiannya tidak harus menanggung apa pun. Jika seorang lelaki dan dua perempuan bersaksi, lalu salah satu dari dua perempuan itu mencabut kesaksiannya, maka dia harus menanggung seperempat mahar.

Jika dua orang yang tidak dikenal keadilannya bersaksi di depan hakim, lalu dua orang adil bersaksi bahwa dua orang saksi tersebut adil, kemudian setelah keputusan hakim dan pelaksanaannya, kedua orang adil ini mencabut kesaksiannya dengan mengatakan, "Kami menyangka kedua saksi ini adil, tetapi ternyata sebaliknya, keduanya fasik saat memberikan kesaksian." Jika demikian, maka dua orang adil ini harus menanggung mahar, sama persis seperti dua orang saksi. Hal itu sebagaimana disebutkan dalam *al-Jawahir.*

3. Berkenaan dengan Akad

Sebuah rumah berada di tangan pemiliknya, kemudian datang seseorang mengaku bahwa dia telah membeli rumah ini dari pemiliknya dan telah menyerahkan semua harganya, tetapi pemilik rumah itu mengingkari jual beli dan membantah telah menerima harganya. Kemudian datang orang lain dan mengaku sebagaimana orang pertama, yaitu bahwa dia telah membeli rumah ini dan menyerahkan harga, tetapi pemilik rumah juga mengingkarinya. Jika masing-masing bukti menyebutkan tanggal jual beli yang ber-

---

[22] *Al-Jawahir*, 41/235.

beda, maka tanggal yang lebih dahulu dinyatakan sah dan yang kemudian dinyatakan tidak sah. Jika tanggalnya sama, atau keduanya tidak menyebutkan tanggal, maka harus dilakukan *tarjih.* Sebab, satu harta tidak mungkin dimiliki sepenuhnya oleh dua orang. Dengan demikian, bukti yang lebih kuat, dalam keadilan dan keterpercayannya, harus didahulukan. Jika keduanya sama-sama adil dan tepercaya, maka jumlah saksi yang lebih banyak harus didahulukan. Jika keduanya sama-sama adil dan sama jumlahnya, maka harus dilakukan undian.

Telah kami jelaskan bahwa mazhab Maliki sepakat dengan Imamiah dalam hal *tarjih,* tetapi mereka tidak mengatakan undian jika terjadi persamaan dalam keadilan dan jumlah saksi, sebagaimana yang dikatakan oleh Imamiah. Adapun mazhab Hanafi, Syafi'i, dan Hanbali, mereka mengatakan gugurnya dua bukti meskipun salah satunya lebih masyhur keadilannya dan lebih banyak jumlahnya. Yang demikian ini berkenaan dengan kasus saling tuntut (*mutada'iyain*).

Adapun sehubungan dengan pemilik rumah, maka bisa dilakukan penggabungan dua bukti itu. Sebab, bisa jadi dia telah menjual rumahnya dua kali dan menerima harganya dari dua orang tersebut. Untuk itu, dia wajib mengembalikan uang milik orang yang buktinya tidak diterima. Dengan demikian, jika seandainya, dalam kenyataan, dua bukti itu sama-sama dusta, maka pemilik rumah akan kehilangan rumah dan harganya; dan jika salah satu di antara keduanya dusta, maka dia hanya kehilangan rumah; sedangkan jika keduanya benar, maka tidak ada yang zalim dan tidak ada pula yang dizalimi.

Demikianlah keadaan pengadilan (*qadha'*) yang bersandar kepada adu argumentasi dan bukti, bukan kepada ilmu gaib, bukan pula kepada cara-cara pengetahuan indriawi (*ilmiyyah hissiyyah*) yang tepat sasaran meskipun 90 persen. Akan tetapi, ia adalah pengadilan yang bisa jadi, sebagaimana disabdakan Rasulullah saw, "Bisa jadi, sebagian kalian lebih petah (lebih pandai) dalam

menyampaikan hujahnya (argumentasinya) daripada yang lain..."[23] Sesungguhnya hilangnya hak dari pemiliknya bukanlah perkara ringan. Untuk itu, disebutkan dalam sebuah hadis, "Barangsiapa diangkat sebagai hakim, maka sesungguhnya dia telah disembelih tanpa pisau."[24] Dalam hadis yang lain disebutkan, "Ada tiga macam hakim. Dua di neraka, satu di surga."[25] Dalam hadis yang lain disebutkan, "Seorang hakim berdiri di pinggir neraka Jahannam."[26] Segala puji bagi Allah, yang telah menyelamatkanku dari pinggir neraka Jahannam ini setelah mengujiku dengannya.

4. Perbedaan dalam Kesaksian

Sebagaimana disyaratkan persesuaian antara kesaksian dan tuntutan, disyaratkan pula kesaksian dua orang saksi mengarah pada satu makna. Tidak masalah dengan perbedaan ungkapan, sebagaimana jika yang satu mengatakan, "Saya mengutang kepadanya 100 selama satu bulan," sedangkan yang satunya mengatakan, "Saya meminjam uang darinya dan akan mengembalikan dalam jangka satu bulan." Akan tetapi, jika kesaksian keduanya berbeda dalam makna; sebagaimana jika yang satu bersaksi telah terjadi utang, sedangkan yang lain bersaksi telah terjadi pengakuan adanya utang; maka ia tidak dapat menetapkan adanya utang karena masing-masing mengarah kepada makna yang berbeda. Sebab, utang berbeda dengan pengakuan adanya utang. Dengan demikian, kesaksian ini tidak sempurna sehingga harus diabaikan.

Akan tetapi, jika penuntut bersumpah sesuai dengan salah satu dari kesaksian dua saksi tersebut, maka dapat diterima. Sebab, dalam perkara-perkara keuangan, kesaksian satu orang berserta sumpah dapat diterima.

---

23. *Al-Wasa'il*, 27/233, bab 2, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 3.
24. *Al-Wasa'il*, 27/19, bab 3, sub Shifat al-Qadhi, hal. 8.
25. *Sunan al-Baihaqi*, 10/199, hal. 20354 dan 20355.
26. *Sunan al-Baihaqi*, 10/165, hal. 20223.

Demikian yang dikatakan oleh penulis *asy-Syara'i', al-Jawahir, al-Masalik,*[27] dan fuqaha lain dari Imamiah. Sebelumnya saya tidak menerima pendapat ini dan berpendapat bahwa perkaranya harus dilimpahkan kepada pandangan hakim dan ijtihadnya. Kemudian saya berubah dan melihat bahwa kebenaran berada di pihak fuqaha, dan hakim tidak mungkin sama sekali menganggap kesaksian seperti ini sebagai kesaksian sempurna. Sebab, pengakuan, meskipun berlaku pada pengakunya, tetapi ia tidak ada kaitan antara keberadaan pengakuan utang dengan keberadaan utang itu sendiri.

Sebab, bisa saja seorang mengaku tentang sesuatu yang tidak memiliki kenyataan demi kemaslahatan yang dituntut oleh keadaan tertentu. Jika pengakuan tidak mengarah kepada utang itu sendiri, sedangkan tidak ada kaitan dengan utang tersebut, maka benarlah yang dikatakan oleh fuqaha bahwa kedua saksi tidak mengarah kepada satu objek, dan tidak pula kepada dua hal yang saling berkaitan pada kenyataannya.

Mazhab Syafi'i dan Hanafi[28] juga berkata demikian dalam *Fath al-Qadir.* Sedangkan penulis *al-Mughni*[29]—dari kalangan mazhab Hanbali—mengatakan, "Jika salah satu dari keduanya bersaksi bahwa sesuatu telah berlaku, sedangkan yang lain bersaksi bahwa telah terjadi pengakuan tentang sesuatu tersebut, maka kesaksian tersebut telah sempurna dan harus dilaksanakan sesuai dengannya."

Jika salah satu dari dua orang saksi bersaksi telah terjadi jual beli dengan dinar, sedangkan yang lain bersaksi dengan dirham; atau yang satu bersaksi dengan menyebutkan baju putih, sedangkan yang lain dengan baju hitam; atau yang satu bersaksi bahwa orang ini telah menjual rumah dengan harga seribu di pagi hari, sedang yang lain bersaksi dengan harga dua ribu pada waktu yang sama; atau yang satu bersaksi bahwa dia telah menjualnya malam

---

27. *Asy-Syara'i',* 4/129; *al-Jawahir,* 41/211; dan *al-Masalik,* 14/288.
28. *Al-Majmu',* 20/272; *Syarh Fath al-Qadir,* 6/503.
29. *Al-Mughni,* karya Ibn Quddamah, 2/213.

hari, sedangkan yang lain bersaksi siang hari; atau yang satu mengatakan di pasar, sedangkan yang lain di rumah; jika terjadi dalam kesaksian perbedaan-perbedaan seperti ini, maka kesaksian tidak sempurna dan tidak boleh dilaksanakan. Akan tetapi, jika penuntut bersumpah dengan saksi yang kesaksiannya sesuai dengan tuntutannya, maka kesaksian dan sumpahnya ini diterima.

Dengan kata lain, bukti (*bayyinah*) tidak akan sempurna kecuali jika kesaksian dua orang saksi yang adil yang sama-sama mengarah pada satu objek, yang terjadi atau berada di satu waktu, satu tempat, dan satu sifat. Sejak dahulu hingga kini dikenal kebiasaan para hakim syar'i dan hakim umum bahwa pertentangan dalam ucapan para saksi akan menggugurkan kesaksian.

Jika saksi tidak menjelaskan waktu dan tempat dan semacamnya, maka hakim boleh mengajukan pertanyaan apa pun kepadanya yang berhubungan dengan objek tuntutan, terutama jika penuntut memintanya untuk itu.

Jika salah satu dari keduanya bersaksi bahwa telah terjadi jual beli dengan harga seribu, sedangkan yang lain menyebutkan dua ribu, maka jual beli dengan seribu dapat ditetapkan dengan kesaksian dua saksi ini, sedangkan seribu sisanya dapat ditetapkan dengan satu saksi dan sumpah karena harga seribu yang pertama telah diketahui. Berbeda dengan seribu yang kedua, yang disaksikan hanya oleh satu orang, sebagaimana disebutkan dalam *al-Jawahir*.[30]

Abu Hanifah[31] berkata, "Tidak ada apa pun yang ditetapkan. Akan tetapi, jika salah satu dari keduanya bersaksi dengan seribu dan yang lain dengan seribu lima ratus, maka ditetapkan seribu untuknya. Rahasianya ialah bahwa dua orang saksi disyaratkan sesuai dalam ucapan dan makna. Jika keduanya sepakat dalam makna, tidak dalam kata-kata, maka kesaksian tidak diterima. Sedangkan kata-kata seribu terdapat dalam kesaksian keduanya, pada contoh kedua. Dengan demikian, telah terdapat kesesuaian

---

30. *Al-Jawahir*, 41, 215.
31. *Al-Mughni*, karya Ibn Quddamah, 12/156.

dalam kata-kata dan makna sehingga kesaksian dapat diterima. Sedangkan pada contoh pertama tidak terdapat kata-kata seribu kecuali dalam kesaksian satu orang. Sebab, keduanya berbeda dalam kata-kata sehubungan dengan seribu sehingga kesaksian menjadi gugur, meskipun keduanya sepakat dalam seribu dari segi makna, yang telah diketahui dan tetap seperti itu.

5. Kesaksian di Luar Persengketaan

Jika dua orang adil bersaksi untuk Anda bahwa perempuan yang Anda nikahi ini adalah saudara Anda sesusuan; atau bahwa Anda berutang kepada Fulan sekian dan Anda lupa; atau bahwa Anda berkewajiban meng-*qadha'* beberapa hari dari puasa bulan Ramadhan; atau bahwa Anda bernazar atau bersumpah; atau bahwa orang ini fasik, atau adil, atau mujtahid, atau jahil dan sebagainya, wajibkah atas Anda untuk memedulikan kesaksian tersebut, meskipun hakim tidak memutuskan apa pun dengannya, dan tidak ada pihak lain yang menentang dan memperselisih-kannya?

Tidak diragukan dan tidak pula diperselisihkan bahwa jika muncul pengetahuan pada diri Anda dan keyakinan, maka Anda harus memedulikannya, meskipun saksi-saksi itu tidak adil menurut Anda, dan meskipun pula pengetahuan dan keyakinan itu hanya datang dari satu orang saksi. Adapun jika dua orang adil bersaksi dan tidak muncul pengetahuan dan keyakinan pada diri Anda dengannya, maka fuqaha berselisih pendapat dalam hal ini. Mayoritas mereka mewajibkan melaksanakannya. Sebab, *bayyinah* adalah hujah yang harus diikuti dalam kasus-kasus praktis (*al-maudhu'at al-kharijiyyah*), dan pelaksanaannya tidak bergantung kepada adanya pengaduan dan keputusan hakim. Bahkan, Syaikh al-Hamadani berkata dalam *Mishbah al-Faqih*, "Yang demikian itu termasuk perkara yang telah diterima dalam syariat."[32] Riwayat dari Ahlulbait juga banyak dalam hal ini.

---

[32] *Mishbah al-Faqih*, 8/167.

Di antaranya, dari Imam ash-Shadiq as, "Segala sesuatu akan demikian halnya hingga terbukti bagimu selain itu, atau telah terbukti dengan *bayyinah* (bukti)."[33]

Di dalam riwayat lain disebutkan, "Jika Mukminin bersaksi untuk kalian, maka terimalah kesaksian mereka."[34] Hal ini mencakup persengketaan dan selainnya.

Riwayat lain mengatakan bahwa wakil tidak dipecat kecuali jika sampai kepadanya pemecatan dengan jalan yang terpercaya atau langsung dari orangnya.[35]

Syaikh al-Hamadani berkata juga, di bagian akhir bab Thaharah, "Keterterimaan bukti (*bayyinah*) dalam kasus persengketaan dan bahwa ia harus didahulukan daripada *yadd* (tangan, kekuasaan seseorang atas sesuatu), menunjukkan bahwa ia diterima pula dalam masalah selain persengketaan berdasarkan kelebihutamaan yang pasti (*al-aulawiyyah al-qath'iyyah*). Bahkan, banyak fuqaha yang mencukupkan dengan ucapan satu orang jika dia adalah orang yang terpercaya."[36]

6. Tak Dikenal Akidahnya

Jika seorang meninggal, sedangkan kita tidak mengetahui apa agamanya ketika meninggal, tidak pula sebelumnya. Kita juga tidak mengetahui apa agama kedua orang tuanya, sedangkan dia mempunyai dua anak, yang satu Muslim dan yang satunya bukan Muslim. Yang Muslim mengatakan bahwa ayahnya meninggal dalam agama Islam, maka dia akan menerima warisan seluruhnya. Akan tetapi, anaknya yang lain mengatakan bahwa ayahnya meninggal di luar Islam, maka harta peninggalannya harus dibagi dua.

Setelah kita contohkan bahwa kita tidak mengetahui keadaan kedua orang tua si mayat, juga tidak mengetahui keadaan masa lalu si mayat, maka kita tidak menemukan asas di dalam syariat

---

33. *Al-Wasa'il*, 17/83, bab 6, sub Ma Yuktasabu Bihi, hal. 4.
34. *Al-Wasa'il*, 19/83, bab 6, sub al-Wadi'ah, hal. 1.
35. *Al-Wasa'il*, 19/62, bab 2, sub al-Wikalah.
36. *Mishbah al-Faqih*, 8/170.

yang akan menentukan atau men-*tarjih* keislamannya atas kekufurannya, atau kekufurannya atas keislamannya. Sebab, tidak ada dalil dari Al-Qur'an, atau Sunah, atau ijmak, bahwa seseorang yang diragukan apakah dia Muslim atau bukan akan dianggap sebagai Muslim. Kalau kami menetapkan kesuciannya, maka yang demikian itu adalah karena adanya keraguan dalam hal kesucian. Memang, asal pada setiap manusia adalah merdeka, bukannya Muslim.

Jika kita mengatakan juga kesucian kulit yang telah digunakan dan tergeletak di tanah negeri Islam, dan kita pilih yang lahir daripada asal, maka hal itu tak lain adalah dalam rangka melaksanakan riwayat Ishaq bin Ammar yang menegaskan bahwa "Tidak apa-apa salat mengenakan kain Yamani (dibuat dari kulit himar liar) dan apa saja yang dibuat di negeri Islam atau mayoritas dibuat oleh Muslimin."[37]

Jika tidak terdapat asas (dalil) yang menetapkan salah satu dari keduanya, maka masalah masuk ke dalam kasus "saling bertentangan" (*tada'i*), yang masing-masing si Muslim dan non-Muslim sama-sama berperan sebagai penuntut dan tertuntut dalam waktu yang sama. Si Muslim menuntut bahwa ayahnya Muslim dan menolak kekafirannya; sedangkan non-Muslim menuntut bahwa ayahnya bukan Muslim dan menolak keislamannya. Dalam keadaan demikian, jika salah satu dari mereka memiliki bukti, sedangkan yang lain tidak, maka diambil keputusan sesuai dengan bukti tersebut. Jika keduanya memiliki bukti, maka berlaku proses *tarjih* di antara kedua bukti, dengan mendahulukan yang masyhur keadilannya. Jika keduanya sama-sama adil, maka dipilih yang lebih banyak saksinya. Jika jumlah para saksi keduanya sama, maka dilakukan undian.

Jika keduanya atau salah satunya tidak memiliki bukti, maka perkaranya diputuskan dengan sumpah. Jika yang Muslim bersumpah, sedangkan yang non-Muslim tidak bersedia bersumpah,

---

[37] *Al-Wasa'il*, 4/456, bab 56, sub Libas al-Mushalli, hal. 3.

maka seluruh peninggalan menjadi milik yang pertama. Jika non-Muslim bersumpah, sedangkan Muslim tidak bersedia bersumpah, maka peninggalan itu dibagi dua di antara keduanya. Sebab, si Muslim berhak atas separo dalam keadaan apa pun, baik si ayah Muslim maupun bukan. Sedangkan perselisihan terjadi pada separo yang lain. Sebab, jika ternyata si ayah adalah Muslim, maka semua harta peninggalannya milik anak yang Muslim; dan jika dia bukan Muslim, maka dibagi dua.

Saya tidak menemukan satu pun dari fuqaha Imamiah yang membahas masalah ini di dalam sumber-sumber yang saya miliki. Mungkin saja mereka membicarakanya, tetapi saya tidak menemukannya, meskipun saya telah mencari dan meneliti. Akan tetapi, mereka membahas orang yang diragukan keislamannya secara umum, dan mereka memastikan bahwa tidak ada tanda dan tidak ada asal atau dalil yang menentukan atau memilih keislaman daripada kekufuran, atau kekufuran daripada keislaman.

Penulis *al-Jawahir* mengatakan dalam bab al-Luqathah, "Dasar-dasar logis (*al-ushul al-'aqliyyah*) menetapkan tidak adanya hukum anak yang ditemukan (*laqith*) sebagai Muslim atau sebagai kafir. Sebab, sebagaimana kaidah tidak meniscayakan keterlahiran orang tersebut dari orang tua kafir, ia juga tidak meniscayakan kelahirannya dari orang tua Muslim."[38] Penulis *al-'Urwah al-Wutsqa*[39] mengatakan, "Kami tidak memberlakukan hukum-hukum Islam pada orang yang tidak dikenal— kecuali kesucian." Pendapat Sayid al-Hakim dalam *al-Mustamsak*[40] dan Sayid al-Khu'i dalam *at-Tanqih*[41] sesuai dengan pendapat ini. Dengan kata lain, fuqaha Imamiah semuanya atau mayoritas mereka mengatakan bahwa pada asalnya setiap orang memiliki kemerdekaan, bukan keislaman. ❖

---

38. *Al-Jawahir*, 38/187.
39. *'Urwah al-Wutsqa*, 1/54.
40. *Al-Mustamsak*, 1/398-199.
41. *At-Tanqih*, 3/88.

TANGAN (KEKUASAAN)

Imamiah dan Tangan (Yad)

Fuqaha Imamiah telah membahas tentang tangan (*yad*), di dalam buku-buku fiqih dan ushul, secara panjang lebar. Saya tidak melihat sebuah buku pun—yang ada pada saya—di antara buku-buku berbagai mazhab dan buku-buku tentang UU modern, yang membahas masalah ini seluas sebagaimana yang ada dalam buku-buku fuqaha Imamiah. Walhasil, fuqaha mereka (Imamiah) telah membahas makna tangan dan batasan kasus-kasusnya, juga tentang dalil yang memberlakukannya dan menjadikannya sebagai sandaran, serta pertentangannya dengan dalil-dalil lain, juga tentang penyebab jaminan dan bahwa ia menunjukkan adanya *tadzkiyah* dan kesucian, dan lain sebagainya.

Makna Tangan

Yang dimaksud dengan peletakan tangan pada sesuatu ialah bahwa pemilik tangan ini dapat berbuat apa saja (*tasharruf*) pada sesuatu tersebut, layaknya seorang pemilik pada harta miliknya, tanpa ada seorang pun yang menentang, seperti penanaman di tanah; meninggali rumah, membangun, ataupun merobohkannya; menunggangi kuda; dan mengenakan pakaian, menjual, menyewakan, menghadiahkan, ataupun meminjamkan semua itu. Singkatnya, fuqaha tidak memiliki istilah khusus tentang "tangan" ini; dan menurut mereka yang penting ialah adanya kesesuaian *'urf.*

Jika terdapat perselisihan di antara mereka pada suatu kasus, apakah ia termasuk sebagai "peletakan tangan" atau bukan, maka untuk memastikannya mereka menyerahkan hal itu kepada *'urf* (pandangan dan kebiasaan umum).

Tangan Menunjukkan Milik

Tidak ada perselisihan bahwa tangan menunjukkan hak milik. Rahasianya ialah kebiasaan dan kesepakatan umum pada yang demikian itu, sebelum dan sesudah syariat. Syariat pun menyetujui kebiasaan ini dengan berbagai riwayatnya, sebagaimana riwayat Hafsh yang bertanya kepada Imam ash-Shadiq as, dengan mengatakan, "Jika saya melihat sesuatu di tangan seseorang, bolehkah saya bersaksi bahwa sesuatu itu miliknya?"

Imam as menjawab, "Boleh."

Hafsh mengatakan, "Saya bersaksi bahwa barang itu ada di tangannya, tetapi saya tidak bersaksi bahwa barang itu miliknya karena bisa jadi ia milik orang lain."

Imam as berkata, "Bolehkah orang lain membeli barang itu darinya?"

Hafsh menjawab, "Boleh."

Imam as berkata, "Akan tetapi, bisa jadi barang tersebut milik orang lain. Lalu dari mana kamu membolehkan untuk membelinya dan menjadikannya sebagai milikmu setelah itu? Lalu engkau akan mengatakan 'Barang ini milikku.' dan engkau akan bersedia mengucapkan sumpah untuk itu, dan tidak lagi mengatakannya milik orang sebelummu? Jika yang demikian itu tidak boleh, maka tidak akan ada pasar untuk Muslimin[1]."[2]

Dengan demikian, "tangan" ini memiliki kekuatan berdasarkan kesepakatan umum bahwa ia menunjukkan hak milik, dan syariat

---

[1] Beliau menyebutkan "Muslimin", tetapi yang dimaksud ialah semua manusia. Penyebutan Muslimin ini adalah karena saat itu Muslimin merupakan mayoritas di masa itu.

[2] *Al-Wasa'il*, 27/292, bab 25, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 2.

pun menerima kesepakatan tersebut. Adapun hikmah untuk kesepakatan dan penerimaan syariat tersebut ialah bergeraknya kehidupan sosial di atas jalannya yang normal dan terhindarnya kehidupan umat manusia dari kekacauan.

Harta, Ikatan Suami-Istri (A'radh), dan Nasab

Tidak diragukan bahwa "peletakan tangan" pada harta, baik harta bergerak maupun bukan, menunjukkan adanya hak milik orang tersebut pada hartanya. Sebagaimana menunjukkan hak milik pada benda dan barang, tangan juga menunjukkan hak milik pada manfaat dan guna. Jika seseorang mendiami rumah Zaid karena dia menyewa darinya, kemudian datang seseorang dan mengatakan, aku yang menyewa rumah ini, bukan kamu; maka orang ini adalah penuntut dan harus mendatangkan bukti (*bayyinah*), sedangkan orang yang tinggal di rumah itu tidak berkewajiban mendatangkan bukti karena "tangan"nya bersaksi untuknya.

Akan tetapi, jika terjadi perselisihan antara pemilik dan orang yang menempati rumah, umpamanya pemilik berkata, "Engkau menempati rumahku ini dengan tidak sah," sedangkan orang yang menempati rumah tersebut mengatakan, "Aku menyewanya darimu." Jika demikian, maka orang ini berperan sebagai penuntut yang berkewajiban mendatangkan bukti, sedangkan pemilik rumah adalah pihak yang tertuntut yang diminta untuk bersumpah. Yang demikian itu adalah karena tangan akan menunjukkan kepemilikan atas hak guna jika tidak terdapat penentangan dari pemilik. Jika terdapat penentangan dari pemilik, maka tangan tidak berarti apa-apa. Sebab, kegunaan suatu benda mengikuti benda itu sendiri, dan tidak akan berpindah dari pemilik benda tersebut kecuali dengan dalil. Dalil inilah yang harus dibuktikan olehnya. Demikian berkenaan dengan barang dan kegunaannya.

Adapun berkenaan dengan ikatan suami-istri dan nasab, sebagaimana jika dua lelaki memperebutkan seorang perempuan

sebagai istri, sedangkan selama ini perempuan tersebut hidup bersama salah seorang dari keduanya; atau memperebutkan anak yang berada di rumah salah seorang dari keduanya dan termasuk anggota keluarganya, apakah "tangan" menunjukkan bahwa perempuan itu adalah istri lelaki yang hidup bersamanya, dan bahwa anak ini adalah milik orang yang tinggal bersamanya? Apakah pemilik "tangan" berperan sebagai tertuntut, sedangkan yang lain sebagai penuntut yang wajib mendatangkan bukti?

Jawab:

"Tangan" tidak menunjukkan hak milik kecuali pada harta benda. Adapun ikatan suami-istri dan nasab, maka "tangan" tidak memiliki pengaruh apa pun. Tentu saja, perempuan dalam contoh masalah tersebut di atas adalah milik lelaki yang selama ini perempuan tersebut hidup bersamanya sampai jika terdapat bukti yang menyatakan sebaliknya. Hanya saja, hal itu bukan karena masalah "tangan", tetapi karena sesuai dengan keadaan yang tampak dari seorang Muslim dan anggapan bahwa perbuatannya adalah benar.

Adapun berkenaan dengan anak, maka jika orang yang selama ini anak tersebut hidup di rumahnya menyatakan bahwa anak tersebut adalah anaknya, sebelum orang lain menuntutnya, maka dia lebih berhak atasnya. Jika dia tidak pernah menyatakan hal itu, maka kedua orang yang berselisih ini berada dalam posisi yang sama. Jika salah satu dari mereka memiliki bukti, maka diputuskan bahwa anak ini miliknya. Jika keduanya sama-sama memiliki bukti, maka dilakukan undian. Dengan demikian, tidak ada peran "tangan" dalam masalah ini, sebagaimana disebutkan dalam *al-Jawahir*, *al-Masalik*, dan *al-Bulghah*.[3]

Keadaan "Tangan"

Peletakan tangan tidak menunjukkan hak milik kecuali dengan dua syarat mendasar berikut ini:

---

3. *Al-Jawahir*, 40/516; *al-Masalik*, 14/149; dan *Bulghah al-Faqih*, 3/313.

Pertama, kita tidak mengetahui bagaimana awal mula peletakan tangan tersebut pada sesuatu, yang kita tidak tahu apa sebab yang memunculkannya. Apakah penyebab itu jual beli, atau hibah, atau penyewaan, atau pencurian. Umpamanya, kita mengetahui bahwa sebelum ini rumah ini adalah milik Zaid. Kemudian setelah beberapa lama kita melihat bahwa rumah itu berada di tangan Amr, dan dia memperlakukan rumah tersebut sebagai miliknya, tetapi kita tidak mengetahui, bagaimana rumah ini berpindah kepadanya, dan bagaimana awal mula dia meletakkan tangannya pada rumah tersebut. Dalam keadaan seperti ini, peletakan tangan jelas menunjukkan hak milik, dan tidak berlaku *istishhab.* Adapun jika kita ketahui bahwa pemilik tangan telah menyewa barang tersebut dari pemiliknya, dan setelah itu kita ragu apakah ia telah berpindah kepadanya dengan cara syar'i atau tidak, maka tidak ada peran untuk tangan dalam menunjukkan hak milik. Dalam keadaan seperti ini, kita melakukan *istishhab* bahwa keadaan tangan yang lalu itulah yang berlaku.

Dengan demikian, jika suatu rumah berada di tangan seseorang, lalu orang lain mengaku sebagai pemiliknya dan menyewakan rumah ini kepadanya sejak beberapa tahun, dan dia menunjukkan kertas-kertas catatan yang membuktikan adanya penyewaan, atau dia mendatangkan saksi-saksi untuk kitu, maka jatuhlah peran tangan dalam menunjukkan hak milik, dan si penghuni rumah tersebut tidak bisa berargumentasi dengannya. Jika dia ingin bertahan, maka dia harus membuktikan haknya atas rumah tersebut lewat jalan lain selain peletakan tangan, dan bahwa rumah ini menjadi miliknya dengan jalan syar'i. Jika si penghuni rumah ini tidak memiliki bukti, maka pihak yang membuktikan penyewaan harus bersumpah, dan rumah diputuskan sebagai miliknya.

Kedua, barang yang berada di tangan harus bersifat dapat dipindah dan diserahterimakan. Jika tidak demikian, seperti wakaf yang tidak menerima hak milik kecuali dalam kondisi tertentu, maka tangan akan gugur dari perannya sebagai bukti hak milik. Jika kita

ketahui bahwa pada masa lalu tanah ini merupakan tanah wakaf, dan setelah itu kita melihatnya berada di tangan seseorang yang memperlakukannya sebagai miliknya, dan kita ragu apakah dia memiliki tanah ini dengan membelinya karena ada alasan untuk menjualnya ... Jika demikian, maka kita tidak bisa menetapkan bahwa tanah itu milik orang ini karena dia telah meletakkan tangannya pada tanah tersebut.

Dengan demikian, jika para pemilik wakaf menuntut pemilik tangan bahwa tanah ini adalah wakaf dan tetap demikian, sedangkan pemilik tangan mengatakan bahwa tanah ini adalah miliknya dan dialah pengolah tanah ini, maka tuntutan para pemilik wakaf yang harus didengar. Pemilik tangan harus mendatangkan bukti bahwa tanah ini telah berpindah kepadanya dengan cara syar'i, sedangkan peletakan tangannya pada tanah tersebut sama sekali tidak berguna baginya. ❖

'URF DAN ISTIFADHAH

Telah kami jelaskan sebelum ini bahwa keputusan dapat diambil berdasarkan pengakuan (*iqrar*), bukti (*bayyinah*), dan kesaksian (*syahadah*) bagi yang memilikinya, dan berdasarkan tangan (*yad*)—kadang-kadang— bagi pemiliknya. Di pasal ini, kita akan berbicara tentang *'urf* dan *istifadhah*, apakah dapat pula dijadikan dasar keputusan atau tidak? Seandainya dapat, apakah hal itu dapat dilakukan dalam segala keadaan atau keadaan tertentu saja?

'Urf

Mereka (fuqaha) telah menjelas makna *'urf* dengan berbagai macam definisi. Yang terdekat kepada akal ialah kebiasaan manusia dalam jual beli, sewa-menyewa, dan semua transaksi mereka. Sehingga, seseorang boleh menyebutkan sesuatu dengan menginginkan makna dan maksudnya tanpa harus menyertakan keterangan-keterangan karena bersandar kepada pemahaman *'urf*. Umpamanya, jika seorang warga Lebanon mengatakan, "Aku membeli ini dengan harga satu Lira," maka dipahami dari ucapannya itu bahwa yang dia maksud ialah Lira Lebanon, meskipun dia tidak menyebut demikian. Jika seorang warga Irak berkata, "Saya membelinya dengan harga satu dinar," maka dipahami darinya dinar Irak.

Kita singkat pembicaraan tentang *'urf* ini dalam tiga segi. *Pertama*, apakah ia merupakan sumber dari sumber-sumber syariat? *Kedua*, apakah ia merupakan cara untuk menentukan objek yang

hukum syar'i berkenaan dengannya? *Ketiga,* dapatkah ia dijadikan dasar keputusan hukum?

'Urf dan Sumber Syariat

Tidak diragukan bahwa *'urf* itu sendiri bukan sumber syariat. Maksudnya, ia bukan cara yang benar untuk mengetahui hukum-hukum syariat. Akan tetapi, jika suatu kebiasaan telah berlaku pada suatu perkara di masa Nabi saw, dan yang demikian itu beliau ketahui, sedangkan beliau tidak melarangnya meskipun beliau dapat melakukannya dan tidak halangan bagi beliau untuk itu, maka yang demikian ini merupakan pengesahan (*imdha'*) dari beliau. Sebab, beliau telah bertemu dengan *'urf* itu sendiri dalam suatu kasus. Dengan demikian, pengamalan dengan yang demikian itu bukan pengamalan dengan *'urf,* tetapi dengan Sunah, yang mencakup perilaku, ucapan, dan diamnya Nabi saw.

'Urf dan Objek-Objek Syar'i

Adapun bersandar kepada *'urf* untuk mengetahui objek dan membatasi makna suatu objek hukum syariat, maka ia dapat dilakukan berkenaan dengan objek-objek yang tidak dijelaskan makna dan hakikat, khususnya oleh syariat. Jika syariat mengatakan: الخراج بالضمان (pajak itu bergantung pada jaminan),[1] atau لاضرر ولا ضرار (tidak boleh merugikan orang lain dan tidak boleh dirugikan oleh orang lain),[2] atau mengatakan: انما الاعمال بالنية (amal itu bergantung pada niat),[3] maka untuk menentukan *kharaj* (pajak), *dhaman* (jaminan), *dharar* (kerugian), niat, dan sebagainya adalah dengan kembali kepada *'urf.* Para ahli ushul mengatakan, "Kita kembali kepada *'urf* dalam *asy-syubhah al-hukmiyyah* (ketidakjelasan dalam hukum), tidak dalam *asy-syubhah al-maudhu'iyyah* (ketidakjelasan dalam objek)."[4]

---

1. Awali al-La'ali, 1/219, hal. 89.
2. *Al-Mustadrak,* 17/118, bab 9, sub Ihya' al-Mawaat, hal. 2.
3. *Al-Wasa'il,* 1/48,49, bab 5, sub Muqaddimah al-Ibadat, hal. 6,7,10.
4. Jika kita ragu pada maksud syariat sehingga kita tidak tahu apakah hal ini halal atau haram menurutnya, maka yang demikian ini disebut syubhah hukmiyyah (keti-

'Urf dan Qadha'

Hubungan *'urf* dan *qadha'* (hukum pengadilan) sama persis sebagaimana hubungan *'urf* dan *tasyri'*. *'Urf* yang tidak bisa dijadikan sebagai salah satu cara untuk mengetahui hukum syar'i, dan kadang-kadang dapat dijadikan jalan untuk menentukan objek hukum, demikian pula *'urf* tidak dapat dijadikan sebagai dasar penentuan di pengadilan, tetapi ia bisa dijadikan sebagai cara untuk mengetahui sesuatu yang diperselisihkan. Dengan demikian, perannya dalam masalah *qadha'* hanya dari segi ini. Untuk itu, jika kebiasaan berubah dan *'urf* tersebut hilang, maka hilang pula perannya itu.

Penulis *al-Jawahir*[5] berkata dalam bab Pernikahan, pasal Mahar, "Jika suami istri berselisih dalam penyerahan mahar, maka ucapan istri beserta sumpahnya yang harus didengar. Adapun riwayat-riwayat yang menunjukkan bahwa ucapan suami yang harus didengar jika telah terjadi persetubuhan di antara keduanya, bukan istri, maka hal itu dipahami bahwa kebiasaan pada saat itu ialah bahwa mahar harus sudah diserahkan sebelum persetubuhan. Akan tetapi, kebiasaan ini telah ditinggalkan, dan kita kembali kepada kaidah yang menetapkan tidak adanya penyerahan kecuali jika terbukti sebaliknya."

Dengan demikian, kebiasaan memiliki peran dalam menentukan sesuatu yang diperselisihkan. Berikut ini kami berikan beberapa contoh dalam masalah ini.

1. Jika keduanya sepakat bahwa akad jual beli telah terjadi dengan harga 100 dinar, umpamanya, sementara yang satu mengatakan, "Kesepakatan terjadi atas dinar negeriku yang semua

---

dakjelasan dalam hukum). Dinamakan hukmiyyah karena keraguan berkenaan dengan hukum syar'i, bukan dengan objeknya. Sedangkan jika kita mengetahui hukumnya, tetapi meragukan objeknya—sebagaimana jika kita mengetahui bahwa syariat telah mengharamkan khamar dan menghalalkan cuka, lalu kita ragu apakah benda cair ini khamar atau cuka, maka yang ini disebut syubhah maudhu'iyyah (ketidakjelasan dalam objek). Disebut demikian karena keraguan berkenaan dengan penentuan objek hukum, bukan hukum itu sendiri.

[5] *Al-Jawahir*, 31/139.

orang menggunakannya di negeri kami." Sedangkan yang lain mengatakan bahwa kesepakatan terjadi atas dinar negeri lain. Jika demikian halnya, maka ucapan orang pertama yang harus didengar bersama sumpahnya, sedangkan orang kedua harus mendatangkan bukti.

2. Jika seseorang membeli barang, kemudian dia mendapatkan sesuatu pada barang itu yang tidak dia ketahui sebelumnya dan dia menganggapnya sebagai cacat yang menyebabkan penolakan, sedangkan penjual tidak memandangnya sebagai cacat. Untuk mengambil hukum dalam masalah ini, maka kita gunakan pandangan *'urf* dan para ahli.
3. Jika terjadi sewa-menyewa suatu rumah, sementara penyewa dan pemilik rumah tidak membicarakan masalah kewajiban pajak yang diberlakukan oleh Pemerintah Daerah untuk penjagaan keamanan dan kebersihan, tidak pula pajak-pajak lain, kemudian terjadi perselisihan dalam masalah ini. Penyewa berkata bahwa semua itu kewajiban pemilik rumah, sedangkan pemilik rumah mengatakan bahwa semua itu kewajiban penyewa. Dalam memutuskan masalah ini, kita harus kembalikan kepada *'urf* dan kebiasaan yang berlaku di kawasan tersebut.
4. Jika seseorang menjual kuda, apakah pelana dan tali kekangnya ikut terjual bersama kuda tersebut? Atau hewan yang sedang hamil, apakah bayinya juga ikut terjual? Atau kebun, apakah pagar dan dindingnya juga ikut terjual? Atau rumah, apakah semua kunci dan pohon-pohonnya ikut terjual pula? Semua ini dan yang semacamnya, kita kembalikan kepada *'urf*, selama tidak ada nash syar'i yang menentukan sebaliknya, atau tidak ada petunjuk apa pun yang mengeluarkan atau memasukkan hal-hal tersebut.
5. Jika istri tinggal bersama suami di satu tempat, kemudian dia memintanya nafkah selama dia tinggal bersama suaminya itu, maka permintaannya ini ditolak dalam rangka melaksanakan adat kebiasaan dan keadaan lahiriah yang mengatakan bahwa

dalam keadaan seperti itu (kehidupan serumah) suami pasti telah menunaikan nafkahnya.

Para fuqaha telah membahas masalah ini secara panjang lebar, mencakup kata-kata rumah, kebun, tanah, budak, kuda, dan sebagainya, dan mereka menjadikan *'urf* sebagai tempat kembali. Penulis *al-Furuq*, dari kalangan mazhab Maliki, mengatakan, "Di dalam kalimat-kalimat ini seluruhnya adat kebiasaan telah ditetapkan sebagai hukum."[6] Penulis *al-Jawahir*, dari kalangan mazhab Imamiah, di bab al-Matajir, mengatakan, "Jika seseorang menjual pohon, maka buahnya milik penjual dalam keadaan bagaimanapun, kecuali jika terdapat *'urf* yang mengeluarkannya."[7]

Yang harus diperhatikan dan tidak boleh dilupakan sama sekali ialah bahwa *'urf* itu sendiri bukanlah sumber dari sumber-sumber pengambilan hukum dan tidak dapat dijadikan sebagai dasar pembeda antara hak dan batil. Akan tetapi, kita bersandar kepadanya ketika perlu untuk mengetahui makna dan arti kata-kata serta hal-hal yang mengikuti arti tersebut yang menjadi objek perselisihan. Ini sendiri pada hakikatnya bukan penentuan hukum brdasarkan *'urf*, meskipun ia memiliki pengaruh pada hukum. Sebab, makna berhukum dengannya ialah menjadikannya sebagai pemutus antara hak dan batil, dan yang menentukan hukum untuk atau atas salah seorang dari mereka yang berselisih. Saya tidak mengira ada seorang faqih pun mengatakan yang demikian atau menyandarkan ucapan orang yang mengatakannya kepada dalil.

Memang, kadang kala kita menentukan hukum dalam beberapa kondisi sesuai dengan keadaan lahiriah, sebagaimana seorang yang makan di rumah orang lain, kemudian si pemilik rumah meminta harga makanan tersebut, lalu orang yang telah makan di situ mengatakan, "Saya adalah tamu, dan rumahmu bukanlah restoran." Maka, sesuai dengan kaidah "penghormatan terhadap harta dan jaminannya", orang yang telah makan di rumah itu

---

6. *Al-Furuq*, 3/467.
7. *Al-Jawahir*, 23/138.

berposisi sebagai penuntut (*mudda'i*), sedangkan pemilik rumah sebagai tertuntut (*munkir*), padahal kita tidak ragu bahwa ucapan orang yang telah makan di rumah tersebut harus didahulukan. Akan tetapi, pada hakikatnya yang demikian ini adalah melaksanakan sesuatu yang lebih meyakinkan, bukan dengan lahiriah.

Istifadhah

Istifadhah, syiya', dan *tasamu',* semua itu memiliki satu arti, yaitu mendengar dari sekelompok orang yang sulit dibayangkan bahwa mereka sepakat dan kompak untuk berbohong sehingga ucapan mereka itu diyakini sebagai ucapan yang benar. Penulis *al-Jawahir*[8] telah membicarakan masalah *istifadhah* dalam tiga segi, yaitu:

1. Istifadhah dan Perbuatan

Perbuatan seseorang berdasarkan *istifadhah* antara dia dan Tuhannya, terlepas dari kesaksian dan hukum, sebagaimana jika telah tersebar bahwa tanah ini wakaf, atau bahwa Fulanah adalah istri Fulan, atau bahwa rumah ini adalah hasil rampasan, atau bahwa Fulan adalah orang yang alim, atau jahil, atau adil, atau fasik, atau bahwa dia adalah anak Fulan, dan sebagainya. Tidak diragukan bahwa sejak dahulu hingga sekarang, setiap orang bersandar kepada hal-hal yang telah tersebar seperti itu dan berbuat sesuai dengannya, baik mereka memperoleh kepastian dari yang demikian itu atau perkiraan (*zhann*). Telah kami singgung dalam pasal yang lalu bahwa sebagian *muhaqqiqin* dari ulama kita mengamalkan *khabar wahid* dalam objek-objek (*maudhu'aat*), jika dia adalah seorang yang terpercaya (*tsiqah*) dalam selain perkara perselisihan dan persengketaan.

2. Istifadhah dan Kesaksian

Adapun kesaksian dengan *istifadhah* dan mengungkapkan permasalahan dengannya di depan hakim hanya berdasarkan kepada *syiya'* dan *tasamu',* maka terdapat perincian sebagai berikut:

---

8. *Al-Jawahir,* 41/137.

Jika dari *syiya'* tersebut diperoleh pengetahuan, pasti maka kesaksian dengannya boleh dilakukan secara mutlak dalam segala hal, baik dalam masalah pidana kejahatan, atau akad dan perjanjian-perjanjian yang bersifat mengikat (*al-mujibat*), atau masalah-masalah individu (*al-ahwal asy-syakhsiyyah*) atau selainnya karena pengetahuan adalah hujah dari mana pun datangnya.

Jika tidak diperoleh pengetahuan dari *istifadhah*, maka tidak boleh bersaksi berdasarkan kepadanya kecuali dalam hal-hal tertentu yang telah ditegaskan oleh fuqaha, yaitu tujuh hal: nasab, milik mutlak—yakni tanpa menyebutkan sebab kepemilikan, seperti pembelian, warisan, dan sebagainya, yang jika terdapat penjelasan sebab kepemilikan, maka kesaksian akan gugur—, pernikahan, wakaf, pemerdekaan budak, *al-wala'*, dan kematian. Sebagian mereka mencukupkan dengan tiga hal,yaitu: nasab, kematian, dan milik. Ada pula yang menyebutkan lima hal dengan menambahkan pernikahan dan wakaf kepada tiga hal tersebut. Yang jelas, syarat mendasar untuk kesaksian ialah pengetahuan (yang meyakinkan). Akan tetapi, fuqaha membolehkan kesaksian dengan bersandar kepada *istifadhah* dalam hal-hal tersebut, meskipun jika *istifadhah* ini tidak mendatangkan pengetahuan (yang meyakinkan).

Yang lebih baik ialah seorang saksi bersaksi atas adanya *syiya'* dan menukilkannya kepada hakim, lalu hakim inilah yang akan menentukan pandangannya.

Semua mazhab yang empat (Ahlusunah) sepakat bahwa kesaksian berdasarkan *istifadhah* akan sah dalam masalah nasab dan kelahiran, dan mereka berselisih pada selain itu. Mazhab Hanafi mengatakan bahwa ia sah juga dalam masalah kematian, nikah, dan persetubuhan (*dukhul*). Mazhab Hanbali mengatakan bahwa ia bisa diterima dalam masalah kematian, nikah, milik mutlak, dan wakaf.[9] Mazhab Syafi'i mengatakan bahwa ia bisa diterima dalam

---

9. Pendapat mazhab Hanafi dan Hanbali, lihat *al-Mughni*, karya Ibnu Quddamah, 12/23.

masalah kematian dan milik. Hal itu sebagaimana disebutkan dalam *al-Muhadzdzab, al-Mughni,* dan *Fath al-Qadir,* bab asy-Syahadat (Kesaksian-Kesaksian).[10]

3. Istifadhah dan Hukum

Jika keberadaan *istifadhah* sudah pasti menurut hakim, maka dia (hakim) akan menentukan hukum dengannya, baik dia memperoleh kepastian dengannya maupun tidak, sama persis sebagaimana keputusan hukum berdasarkan bukti dan pengakuan. Pihak tertuduh (*munkir*) tidak berhak menggugat atau memprotes. Akan tetapi, keputusan hukum dengan *istifadhah* terbatas hanya pada masalah nasab, milik mutlak, pernikahan, dan wakaf. Pembolehan penentuan hukum dengannya adalah karena kebiasaan fuqaha dan *dalalah* (petunjuk) dari sejumlah riwayat, sebagaimana disebutkan dalam *al-Jawahir* bab Qadha.[11] Sebelum kita tinggalkan pasal ini, ada baiknya kita singgung dua hal penting yang merupakan ringkasan pembahasan di muka:

Pertama, beda antara *'urf* dan *istifadhah* ialah bahwa *'urf* tidak digunakan untuk memutuskan hukum dan tidak dijadikan sebagai salah satu jalan pembuktian dalam masalah hukum. Ia (*'urf*) hanya digunakan untuk mengetahui makna kata-kata (istilah) yang diperselisihkan. Sedangkan *istifadhah,* maka ia dijadikan sebagai penentu hukum dan sandaran hakim sebagai salah satu dasar syar'i untuk memastikan hal-hal dalam masalah yang telah kami sebutkan.

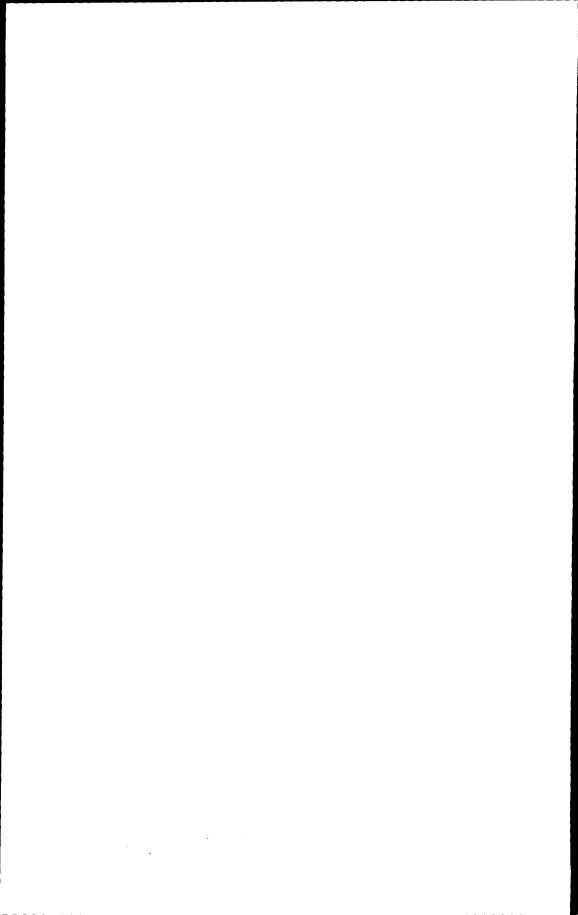
Kedua, beda antara kesaksian dan hukum ialah bahwa kesaksian harus berpijak di atas pengetahuan pasti, sama persis seperti matahari, sebagaimana disebutkan dalam hadis mulia,[12] kecuali dalam kasus-kasus tertentu yang telah kami sebutkan dalam paragraf sebelum ini. Adapun hukum, maka ia boleh berdasarkan pengeta-

---

[10] *Al-Mughni,* karya Ibnu Quddamah, 12/23; al-Muhadzdzab, 468; dan *Syarh Fath al-Qadir,* 6/466.

[11] *Al-Jawahir,* 40/50.

[12] *Al-Wasa'il,* 27/342, bab 20, sub Syahadah, hal. 3.

huan pasti dan persangkaan (*zhann*). Sebab, seorang hakim menentukan hukum berdasarkan pengakuan, bukti-bukti, sumpah, kekuasaan tangan (*yad*), dan dengan *istifadhah*, meskipun semua itu tidak memberikan pengetahuan yang pasti. Hasil yang jelas dari semua itu ialah bahwa tidak semua hal yang boleh dijadikan dasar kesaksian boleh pula dijadikan sebagai dasar hukum. Kadang kala seorang saksi bersaksi dengan sesuatu atas dasar pengetahuan, tetapi hakim tidak memutuskan hukum. Demikian pula tidak semua yang boleh dijadikan sebagai dasar hukum boleh pula dijadikan dasar kesaksian. Sebab, hakim boleh menentukan hukum berdasarkan sumpah, tetapi seseorang tidak boleh bersaksi berdasarkan sumpah, siapa pun dia. ❖

PENGARUH PENGETAHUAN HAKIM PADA VONISNYA

Sebab-Sebab Pengetahuan

Pengetahuan memiliki sebab-sebab yang tak terhitung jumlahnya, dan yang akan kita bicarakan kali ini ialah yang berhubungan dengan persengketaan yang diajukan ke depan hakim yang mengetahui duduk perkara persengketaan mereka atau satu segi dari segi-seginya. Dilihat dari segi waktu dan masanya, maka pengetahuan hakim tentang hakikat yang dipersengketakan terbagi kepada dua, yaitu:

Pertama, pengetahuannya itu dia peroleh di luar pengadilan dan sebelum dimulainya persengketaan dan pengaduan.

Kedua, pengetahuannya itu dia peroleh di tengah proses pembahasan di pengadilan dan dari peristiwa-peristiwa serta kesimpangsiuran persengeketaan itu sendiri. Jenis yang kedua ini—yang merupakan tujuan dalam pasal ini—terbagi berdasarkan sebab-sebabnya sebagai berikut:

1. Pemeriksaan hakim dan penyaksiaannya jika objek yang dipersengketakan itu bersifat materi.
2. Berbagai pertalian objek (*qara'in maudhu'iyyah*) tanpa ilmu kedokteran forensik, tetapi berdasarkan kesimpulan hakim berkat kecerdasannya dan pemahamannya akan silat lidah dan tipu daya mereka yang bersengketa.

3. Hal-hal umum yang jelas bagi setiap orang. Umpamanya bahwa orang yang tuli tidak mendengar dan orang yang buta tidak melihat. Jika orang pertama (tuli) bersaksi telah mendengar pengakuan, sedangkan yang kedua (buta) bersaksi telah melihat kejadian, maka kesaksian mereka itu harus diabaikan.
4. Ilmu kedokteran forensik, termasuk pendapat para ahli.
5. Dasar-dasar syar'i umum. Umpamanya bahwa batas minimal kandungan adalah enam bulan dan maksimalnya satu tahun; maka hakim memutuskan menolak atau menerima keabsahan anak berdasarkan hal ini, tanpa perlu bukti atau sumpah, setelah dipastikan tanggal terjadinya persetubuhan. Jadi, siapa pun mengaku bertentangan dengan dasar ini, maka pengakuannya akan tertolak sejak awal. Sebab, dia mengakui sesuatu yang bertentangan dengan sesuatu yang telah pasti dalam syariat.

Asas dalam Vonis

Sebelum kita berbicara tentang pengetahuan hakim dengan berbagai macamnya, kita bicarakan pendahuluan berikut ini.

Asas dalam pengambilan hukum atau vonis ialah bahwa ia dikeluarkan dan dilaksanakan berdasarkan pengetahuan dan keyakinan. Jadi, vonis tidak boleh dikeluarkan serta dilaksanakan melalui jalan selain pengetahuan dan keyakinan, kecuali jika syariat menegaskan cukup dengan jalan khusus, maka pada saat itu, jalan ini boleh digunakan untuk mengeluarkan dan melaksanakan vonis, meskipun tidak memberikan kepastian penuh.

Adapun rahasia bahwa pada dasarnya vonis mesti disampaikan berdasarkan pengetahuan, bukan berdasarkan selainnya, ialah karena taklif atau kewajiban telah ada dan diketahui dengan pasti dan yakin, sedangkan kewajiban yang pasti tidak dapat ditunaikan kecuali dengan penunaian yang pasti pula, tidak dengan persangkaan dan kira-kira. Sebab, yang lebih kuat tidak disingkirkan dengan yang lebih lemah, kecuali jika terdapat dalil secara meya-

kinkan yang menegaskan cukup dengan perkiraan dalam beberapa kondisi. Yang demikian ini pada hakikatnya berbuat berdasarkan sesuatu yang berujung pada keyakinan, meskipun dengan perantara.

Sudah ada dalil pasti dari syariat itu sendiri yang membolehkan vonis dengan dasar-dasar yang tidak memberikan pengetahuan dan kepastian, seperti pengakuan, bukti, kesaksian, tangan (*yad*), dan *istifadhah.* Rahasianya ialah untuk memudahkan. Sebab, jika jalan untuk memutuskan hukum dibatasi hanya dengan pengetahuan, niscaya kita tidak akan mampu menyelesaikan persengketaan yang terjadi, bahkan akan hilang pula hak-hak manusia dan muncul kekacauan.

Sebagian berpendapat bahwa hakikat, sebagai hakikat itu sendiri, tidak diminta dalam penentuan hukum. Yang diminta ialah penentuan hukum sesuai dengan bukti-bukti dan sumpah, sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis, "Sesungguhnya aku memutuskan hukum di antara kalian sesuai bukti-bukti dan sumpah."[1] Akan tetapi, pendapat ini dibantah oleh sebagian lainnya dengan mengatakan bahwa yang diminta dalam semua taklif, bukan hanya dalam masalah penentuan hukum, ialah hakikat dalam arti sesungguhnya. Jika seseorang mengatakan, "Aku bersaksi dan memutuskan," maka artinya ialah, 'Aku bersaksi sesuai dengan kenyataan dan menentukan hukum sesuai dengan kenyataan." Kecuali jika terdapat dalil yang mengatakan bahwa hakim tidak boleh memutuskan hukum berdasarkan hakikat (kenyataan yang sebenarnya), tetapi berdasarkan kesaksian para saksi dan sebagainya, dan tidak boleh menggunakan selainnya.

Akan tetapi, tidak ada dalil semacam ini dalam syariat. Sebab, yang demikian itu berbenturan dengan mantiq dan dalil akal. Bahkan, terdapat dalil dari Kitab (Al-Qur'an) dan Sunah bahwa kewajiban hakim ialah menentukan hukum sesuai dengan hakikat

---

1. *Al-Wasa'il,* 27/232, bab 2, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 1.

(kenyataan yang sebenarnya), sebagai kewajiban utama dan sebelum segala sesuatunya. Sedangkan hadis, "Sesungguhnya aku memutuskan hukum di antara kalian sesuai bukti-bukti dan sumpah," maka ia diartikan sebagai kasus yang berlaku pada umumnya karena ketiadaan pengetahuan tentang hakikat, dan bahwa penggunaan keduanya adalah karena tidak ada jalan lain. Jika tidak demikian, maka akan dibolehkan menentukan hukum berdasarkan bukti dan sumpah, padahal diketahui kebohongan keduanya. Tentu saja, tidak ada seorang pun yang berpendapat seperti ini.

Walhasil, yang penting untuk kita ingat dan tidak kita lupakan ialah bahwa penentuan hukum berdasarkan pengetahuan tidak memerlukan dalil karena sesuai dengan tuntutan dasar. Juga karena tidak ada suatu apa pun di luar pengetahuan. Sedangkan penentuan hukum dengan selain pengetahuan, maka ia memerlukan dalil yang pasti.

UU Modern dan Para Imam Mazhab

Setelah penjelasan yang kami berikan itu, muncul pertanyaan berikut: jika penentuan hukum berdasarkan pengetahuan tidak memerlukan dalil, dan penentuan hukum dengan selainnya memerlukan dalil, lalu bagaimana UU modern sepakat, demikian pula fuqaha empat mazhab dan sejumlah fuqaha Imamiah, bahwa hakim tidak boleh memutuskan perkara berdasarkan pengetahuannya dan tidak berhak bersandar kepada pengetahuannya dalam mengambil keputusan?

Jawab:

Para ahli hukum modern ketika mengatakan, "Hakim tidak boleh mengambil keputusan berdasarkan pengetahuannya," maka yang mereka maksud ialah bahwa dia tidak berhak menangani perkara yang sudah dia ketahui sebelumnya; dan bahwa dia harus menyerahkan masalah ini kepada hakim lain, dan dia hanya boleh berperan sebagai saksi, bukan sebagai hakim. Mereka tidak mem-

bolehkannya menangani perkara-perkara seperti ini karena itu bisa jadi akan menyebabkannya harus mengeluarkan hukum yang bertentangan dengan pengetahuannya. Bisa juga kita pahami ucapan fuqaha yang melarang hakim memutuskan dengan pengetahuannya dalam masalah ini ialah jika disertai dengan *tamahhul* (tipu daya).

Dengan demikian, maka tidak ada pertentangan antara ucapan orang yang mengatakan, "Tidak sah bagi hakim untuk memutuskan dengan pengetahuannya," dan tuntutan dasar yang mewajibkan mengikuti pengetahuan dalam segala sesuatu. Sebab, tidak ada penghalang dari akal dan syariat bahwa dalam sebagian kasus dan kondisi hakim menggunakan jalan yang berbeda dengan pengetahuannya untuk memutuskan perkara.

Vonis Berlawanan dengan Pengetahuan

Telah kami sebutkan bahwa asas pertama dalam menuntut vonis atau keputusan hukum adalah berdasarkan pengetahuan, kecuali jika terbukti sebaliknya. Dan telah jelas pula bolehnya menentukan vonis berdasarkan bukti dan sebagainya, meskipun tidak diperoleh pengetahuan darinya. Demikian pula, kondisi darurat (*dharurah*), dalam keadaan tertentu, telah mengharuskan keluar dari asas tersebut, bukan sekadar untuk melaksanakan (pengambilan keputusan) berdasarkan perkiraan (*zhann*), yang kadang-kadang masih memiliki kesesuaian dengan kenyataan; tetapi justru untuk mengambil hukum yang berlawanan dengan pengetahuan dan bertentangan dengan kenyataan.

Umpamanya, jika seseorang menitipkan dua dirham kepada orang lain, lalu orang kedua menitipkan pula satu dirham pada orang yang sama, dan kedua titipan ini disimpan di tempat yang sama. Lalu secara kebetulan, dan bukan karena kesalahan atau kelalaian orang yang dititipi, satu dirham dari tiga dirham itu hilang. Lalu semuanya menghadap hakim untuk meminta keputusannya. Dalam kasus ini, hakim harus memutuskan satu setengah dirham untuk orang pertama, pemilik dua dirham, dan setengah

dirham untuk orang kedua, yaitu pemilik satu dirham. Yang demikian ini, meskipun hakim meyakini bahwa keputusan ini bertentangan dengan kenyataan. Sebab, satu dirham yang hilang itu bisa jadi milik si empunya dua dirham sehingga dengan demikian uangnya tinggal satu dirham. Akan tetapi, dia menerima satu setengah dirham. Atau, bisa jadi dirham yang hilang itu adalah milik si empunya satu dirham sehingga dia tidak berhak menerima apa pun. Akan tetapi, dia menerima setengah dirham.

Oleh karena tertutupnya jalan untuk mengetahui kenyataan, maka terjadilah pembagian hukum di antara kedua orang tersebut disebabkan oleh adanya ketidakjelasan berkenaan dengan satu dirham saja. Sebab, salah satu dari dua dirham yang masih ada jelas milik orang pertama, baik yang hilang itu miliknya atau milik orang lain, setelah dikatakan bahwa dia memiliki dua dirham, sedangkan yang hilang adalah satu dirham. Dengan demikian, maka salah satu dari dua dirhamnya masih ada dan diserahkan kepadanya dengan pasti. Tinggal satu dirham yang dibagi dua sehingga hasilnya ialah pemilik dua dirham menerima satu setengah dirham, sedangkan pemilik satu dirham menerima setengahnya. Cara pembagian seperti ini disebutkan dalam sebuah riwayat dari Imam ash-Shadiq as.[2]

Demikian pula, hakim kadang kala memutuskan perkara dengan keputusan yang berlawanan dengan pengetahuannya. Umpamanya, jika dua orang memperebutkan satu barang, sementara tidak ada tangan (*yad*) bagi keduanya atas barang tersebut dan tidak pula bukti, sementara keduanya mengaku bahwa barang ini miliknya. Kedua orang ini diminta bersumpah kemudian barang itu dibagi rata untuk keduanya. Padahal diketahui dengan pasti bahwa sumpah salah satu dari keduanya itu bohong dan yang lain benar, dan bahwa barang yang dipersengketakan adalah milik orang yang bersumpah dengan jujur. Akan tetapi, oleh karena tertutupnya jalan untuk mengetahui kenyataan yang sebenarnya,

---

[2] *Al-Wasa'il*, 18/450, bab 9, sub ash-Shulh, hal. 1.

maka tidak ada pilihan lain untuk menyelesaikannya kecuali dengan pembagian.

Menurut mazhab Abu Hanifah, kadang kala kenyataan diketahui dengan jelas dan pengamalan berdasarkan kepadanya dapat dilakukan. Akan tetapi, meski demikian, hakim boleh mengambil keputusan yang berlawanan dengan pengetahuan dan keyakinannya, meskipun ada kemungkinan untuk mengambil hukum sesuai dengan kenyataan. Disebutkan dalam *Ikhtilaf Abi Hanifah wa Ibn Abi Laila,*[3] karya Abu Yusuf, murid Abu Hanifah, dan *Mizan asy-Sya'rani,*[4] bab Li'an, bahwa Abu Hanifah berkata, "Jika seorang perempuan menikah, lalu suaminya pergi dan tidak kembali, kemudian datang berita kematiannya. Setelah perempuan itu beridah, dia menikah lagi dengan lelaki lain dan melahirkan anak dari suami keduanya ini. Kemudian datang suami pertama, maka anak-anak yang lahir dari suami kedua dinisbahkan kepada yang pertama dan ditolak dari yang kedua."

Dengan demikian, jika yang pertama dan yang kedua berebut anak-anak itu dan mengadukan perkaranya kepada hakim, maka hakim harus memutuskan bahwa anak-anak tersebut adalah milik lelaki yang sempat menghilang itu dan menolaknya dari ayah mereka yang sesungguhnya, tanpa perlu bukti dan sumpah, meskipun dia mengetahui dan meyakini bahwa keputusannya ini bertentangan dengan kenyataan, dan juga terdapat kemungkinan untuk mengambil keputusan berdasarkan kenyataan tersebut.

Setelah pendahuluan ini, yang kita ketahui bahwa menurut mayoritas fuqaha dan ahli hukum, hakim dilarang mengambil keputusan berdasarkan pengetahuannya yang dia peroleh sebelum terjadinya perselisihan dan pengaduan, berikut ini kita sebutkan sebab-sebab yang memunculkan pengetahuan hakim di tengah proses penyelesaian suatu perkara.

---

3. *Ikhtilaf Abi Hanifah wa Ibn Abi Laila,* 183, cetakan 1358 H.
4. *Mizan asy-Sya'rani,* 3/237.

Pemeriksaan

Tak diragukan bahwa dalam memproses suatu perkara, seorang hakim boleh melihat dan menyaksikan sendiri objek yang dipersengketakan, dan pengetahuannya yang diperoleh dari pemeriksaan ini akan menjadi dasar dari dasar-dasar penetapan keputusannya tanpa memerlukan hal-hal lain. Umpamanya, jika seseorang menyewa orang lain untuk membangun rumah dengan model yang telah disepakati. Setelah pembangunan selesai, penyewa mengatakan kepada orang yang disewanya itu bahwa dia tidak membangunnya sesuai dengan kesepakatan; sedangkan orang yang disewa itu mengatakan bahwa dia telah membangunnya sesuai dengan kesepakatan; maka hakim melakukan pemeriksaan dan memutuskan perkaranya sesuai dengan hasil pemeriksannya itu, tanpa perlu kepada saksi dan sumpah.

Demikian pula jika seorang perempuan menuntut kepada suaminya dengan mengatakan bahwa rumah yang dia tinggali tidak layak untuk ditempati; maka hakim pergi ke rumah tersebut untuk memeriksa, baik dengan permintaan pihak perempuan maupun dirinya sendiri, kemudian dia memutuskan perkaranya berdasarkan pengetahuannya.

Jika hakim itu sendiri tidak pergi, dan kedua pihak sepakat untuk menunjuk seorang ahli, maka hakim dapat memberi kuasa kepada orang tersebut dan mendengar ucapannya, dengan catatan bahwa hakim tetap masih boleh berijtihad dan menolak ucapan si ahli meskipun telah terjadi kesepakatan. Jika kedua pihak tidak menyepakatinya, dan hakim itu sendiri yang memilih ahli, maka jika dari ucapan ahli ini diperoleh pengetahuan, maka hakim harus memutuskan perkara berdasarkan kepadanya. Jika tidak diperoleh pengetahuan yang meyakinkan, maka hakim berhenti (tidak mengambil keputusan) karena perkiraan (*zhann*) itu tidak berguna untuk memperoleh kebenaran, kecuali jika terdapat dalil yang membolehkannya. Akan tetapi, jika terdapat tanda-tanda lain, yang jika digabungkan kepada ucapan ahli akan mendatangkan

keyakinan, maka hakim boleh memutuskan perkara dengan bersandar kepadanya. Jika tidak demikian, maka ucapan ahli akan diabaikan.

Pengadilan-Pengadilan Agama

Dengan demikian, jelaslah bahwa yang berlaku di pengadilan-pengadilan agama di Lebanon, yaitu bahwa ucapan ahli, yang memeriksa keadaan rumah istri jika memperkarakan masalah ini, diterima meskipun tidak mendatangkan pengetahuan, sama sekali tidak berdasar kepada dalil agama.

Tanda-Tanda Objektif

Yaitu, tanda-tanda yang menyertai tuntutan yang digunakan oleh hakim untuk menarik kesimpulan dengan kepandaian dan keahliannya untuk menyelesaikan perselisihan. Tanda-tanda ini tidak masuk ke dalam kaidah umum dan tidak tergabung di bawah satu pembagi bersama (*qasim musytarak*). Sebab, ia berbeda sesuai dengan perbedaan tuntutan dan mereka yang berselisih. Tidak diragukan bahwa dibolehkan mengambil keputusan berdasarkan pengetahuan yang muncul darinya. Sebab, dalam hal ini ia masih berkaitan erat dengan persoalan sengketa dan tidak terpisah darinya. Akan tetapi, ia tidak akan memilik arti apa-apa jika tidak mendatangkan pengetahuan. Memang, bisa jadi hakim akan memandangnya sebagai penguat salah satu dasar penentuan hukum atau pelemahnya. Hal ini telah disinggung dalam pasal Tulisan dan Tanda-Tanda.

Dasar-Dasar Umum

Dasar-dasar umum, sebagaimana telah kami jelaskan, ialah yang diketahui oleh semua manusia, seperti kesaksian orang yang tuli bahwa dia mendengar pengakuan, atau kesaksian orang yang buta bahwa dia menyaksikan kejadian, juga kesaksian orang yang mengatakan bahwa hewan ini miliknya dan bahwa ia lahir di rumahnya setahun yang lalu, kemudian terbukti bahwa usianya kurang atau lebih dari satu tahun. Keputusan berdasarkan penge-

tahuan tentang dasar-dasar seperti ini sangat jelas dan tidak memerlukan keterangan, bahkan dalam pandangan mereka yang melarang hakim mengambil keputusan berdasarkan pengetahuannya. Sebab, semua itu adalah diketahui secara alami, terlepas dari masalah perselisihan dan selainnya.

Ilmu Kedokteran Forensik

Yang dimaksud dengan "ilmu kedokteran forensik" ialah kegiatan-kegiatan yang dilakukan para ahli forensik, seperti memeriksa darah, sidik jari, tulisan, dan pakaian, untuk mengidentifikasi pemiliknya, demikian pula pemeriksaan kebakaran untuk mengetahui penyebabnya, dan senjata-senjata untuk mengetahui sumbernya, bahkan sampai tanah dan bebatuan dan sebagainya yang mungkin saja meninggalkan bekas-bekas pelakunya. Ilmu forensik seperti telah dikembangkan secara modern di AS dan Eropa, dan dari berbagai negara di dunia berdatangan ke sana untuk mempelajari ilmu ini.

Imam Ali as sudah pernah melakukan penelitian seperti ini sebelum mereka semua. Kita dapatkan dalam perbuatan Imam Ali as dalam memeriksa beberapa perkara, hal-hal yang merupakan dasar-dasar dari ilmu forensik ini. Di antaranya ialah:

Pernah seorang perempuan yang jatuh cinta kepada seorang lelaki dari kaum Anshar menggunakan berbagai cara untuk memikatnya. Ketika dia merasa telah gagal, maka dia menggunakan cara licik, yaitu dengan menggunakan putih telur yang dia tumpahkan ke atas pakaiannya dan di antara kedua pahanya. Kemudian dia datang menemui Umar dan berkata, "Sesungguhnya lelaki ini telah memperkosaku."

Maka Umar berniat menghukum pemuda tersebut. Pemuda tersebut, tentu saja membantah dan, meminta supaya dilakukan pemeriksaan. Umar berkata kepada Ali as, "Bagaimana pendapatmu wahai Abal Hasan?" Imam as berkata, "Berikan kepadaku air panas yang mendidih." Kemudian beliau menuangkan air tersebut

kepada cairan putih itu. Terjadi perubahan pada cairan tersebut yang membuat beliau yakin bahwa itu adalah putih telur. Kemudian beliau mencicipnya, setelah pasti bahwa itu putih telur, beliau meludahkannya. Lalu beliau memanggil perempuan tadi, dan si perempuan mengakui perbuatannya.[5]

Keputusan dalam peristiwa ini, meskipun bersandar kepada pengakuan, bukan kepada hasil penelitian dan uji coba, tetapi ia menunjukkan dengan jelas bahwa aktifitas seperti ini memiliki dasar dalam syariat Islam.

Dalam peristiwa lain, dua orang perempuan datang kepada Imam Ali as, yang seorang melahirkan anak lelaki dan yang lain melahirkan anak perempuan, pada waktu yang bersamaan dan tempat yang sama. Masing-masing mengaku bahwa mereka telah melahirkan anak lelaki. Imam Ali as menimbang air susu keduanya dalam ukuran yang sama. Akan tetapi, salah satu dari air susu itu lebih ringan daripada yang lain. Maka, Imam Ali as memutuskan bahwa perempuan yang air susunya lebih ringan telah melahirkan anak perempuan, dan yang lebih berat telah melahirkan anak lelaki.[6]

Hadis ini, meskipun fuqaha tidak menganggapnya sebagai dasar dari dasar-dasar penentuan dan tidak sebagai dalil yang mereka sandari dalam masalah ini, tetapi sebagaimana hadis sebelumnya, ia membuktikan adanya ilmu forensik dalam peninggalan ilmu-ilmu Islam, terutama di dalam peninggalan Ahlulbait as.

Disebutkan dalam hadis-hadis mereka bahwa seorang perempuan menuduh suaminya impoten, dan si suami membantahnya, maka lelaki ini diminta untuk berdiri di air yang dingin; jika kemaluannya mengerut, maka ucapannya yang diterima; dan jika mengendur, maka ucapan istrinya yang diterima.[7]

---

5. *Al-Wasa'il*, 27/281, bab 21, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 1.
6. *Al-Wasa'il*, 21/234, bab 21, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 6.
7. *Al-Wasa'il*, 21/234, bab 15, sub al-'Uyub wa at-Tadlis, hal. 4.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Dua putra Babawaih dan Ibnu Hamzah telah mengamalkan hadis ini, sedangkan fuqaha muta-akhirin meninggalkannya karena tidak adanya kepercayaan kepadanya, juga tidak adanya keyakinan kepada hasil uji coba seperti itu. Sebab, ucapan para dokter menghasilkan sangkaan (*zhann*) yang pada umumnya benar, tetapi ia bukan cara yang syar'i.[8] Artinya, jika hasilnya meyakinkan dan memberikan pengetahuan yang pasti, maka ia akan menjadi syar'i dan muktabar.

Para ahli forensik mengakui bahwa ilmu forensik ini tidak memberikan kepastian karena adanya keraguan dalam setiap hasil yang diberikannya. Akan tetapi, ia memberikan pengetahuan yang pasti berkenaan dengan sidik jari yang memastikan pelaku dan identitasnya, setelah terbukti bahwa setiap orang memiliki sidik jari khusus. Yaitu, seseorang mungkin memiliki persamaan wajah dan ciri-ciri muka dengan orang lain, tetapi tidak mungkin memiliki kesamaan pada sidik jari.[9] Kadang-kadang ilmu forensik tidak memberikan kepastian, tetapi ia membekali hakim dengan serangkaian bukti baru, atau memperkuat dan mendukung bukti-bukti lemah, seperti hasil penelitian pada tulisan tangan, atau adanya bekas dari bekas-bekas tertuduh di tempat kejadian, atau bekas-bekas kejahatan atau tempatnya pada tertuduh, yang menyebabkan dugaan kuat meskipun masih belum pasti.

Tidak diragukan bahwa pengetahuan yang diperoleh dari ilmu forensik, di luar masalah nasab, merupakan hujah yang harus diikuti, sama persis sebagaimana pengetahuan yang diperoleh dari keniscayaan logis (*luzum al-'aqli*) dan dasar-dasar umum (*al-mabadi' al-'ammah*) yang diketahui oleh semua orang. Kredibilitas ilmu, dari mana pun datangnya, tidak memerlukan ketentuan dan persetujuan syariat karena ia sendiri merupakan hujah. Bahkan, ia

---

8. *Al-Jawahir*, 30/353.

9. Pemastian identitas tertuduh dengan sidik jari tidak diragukan. Tertuduh tidak berhak membantah sama sekali. Akan tetapi, bisa saja dia membuktikan bahwa keberadaannya di tempat kejadian adalah untuk tujuan lain, bukan untuk melakukan kejahatan.

merupakan sumber segala hujah, termasuk bagi mereka yang berpegang teguh kepada ucapan pencipta syariat.

Untuk yang kedua kalinya kami singgung bahwa ilmu atau pengetahuan yang diperoleh dari ilmu kedokteran forensik, dan dari keniscayaan logis, juga pengetahuan yang diperoleh dari sela-sela proses perselisihan, adalah sesuatu; dan pengetahuan khusus yang diketahui oleh hakim di luar pengadilan dan prosesnya adalah sesuatu yang lain lagi; dan bahwa mereka yang melarang hakim memutuskan perkara dengan bersandar kepada pengetahuan-pengetahuan ini, hendaknya mewajibkan hakim untuk menggunakan pengetahuan yang diperoleh dari forensik dan keniscayaan logis.

Adapun jika ilmu kedokteran forensik tidak memberikan kepastian, maka perkaranya diserahkan kepada kebijaksanaan hakim dan keyakinannya bahwa tanda-tanda yang ada ini menguatkan salah satu bukti di antara bukti-bukti yang ada atau melemahkannya. Sebab, penentuan peristiwa (*al-hawadits al-kharijiyyah*) termasuk di antara perkara akal semata, yang tidak memerlukan keterlibatan syariat untuk menjelaskan dan mengetahui hakikatnya. Ia diketahui dan dipastikan dengan cara-cara yang dikenal secara umum. Untuk itulah pihak tertuduh memiliki hak sepenuhnya untuk membantah dengan segala cara guna melemahkan bukti-bukti yang memberatkannya, baik bukti-bukti dari forensik maupun selainnya, baik dalil-dalil yang mendatangkan pengetahuan maupun tidak, selain bukti-bukti yang telah ditetapkan oleh syariat.

Oleh karena pentingnya masalah pengadilan berdasarkan ilmu kedokteran forensik di zaman ini, maka penjelasan tersebut di atas perlu diberikan.

Ringkasan

Singkatnya, petunjuk atau tanda apa pun yang berkaitan dengan perkara, maka ia dapat digunakan oleh hakim sebagai sandaran dan dasar keputusannya jika mendatangkan keyakinan.

Baik tanda dan petunjuk tersebut datang dari ilmu kedokteran forensik, atau keniscayaan logis, atau selainnya. Sebab, ilmu atau pengetahuan akan sama saja dari mana pun datangnya. Adapun jika ia tidak mendatangkan keyakinan, maka hakim berhak menentukan, apakah dia akan mengabaikan sama sekali tanda dan petunjuk tersebut, atau menggunakannya untuk mendukung salah satu bukti yang ada, sesuai dengan pandangannya dan keyakinannya, yang akan dia pertanggungjawabkan di hadapan Tuhannya. ❖

SUMPAH

Sumpah adalah cara terpenting yang keputusan hakim dibangun di atasnya, dan ia disyariatkan untuk menyelesaikan perselisihan, bukan untuk menetapkan adanya kejadian dan mengungkapnya. Pembicaraan mengenai masalah ini akan dibagi dalam beberapa segi, sebagaimana berikut ini.

Kewajiban Tertuduh

Telah kami jelaskan bahwa penuntut ialah orang yang jika meninggalkan, maka dia akan ditinggalkan; sedangkan tertuduh ialah orang yang jika meninggalkan, maka dia tidak akan ditinggalkan; dan bahwa kewajiban penuntut (*mudda'i*) ialah mendatangkan bukti atau saksi-saksi, sedangkan kewajiban tertuduh (*munkir*) ialah mengucapkan sumpah (jika dia memungkiri dan menolak tuduhan). Kadang kala sumpah harus diucapkan oleh penuntut, seperti orang yang dipercayai (dititipi) jika dia mengaku bahwa barang titipan yang ada padanya telah hilang tanpa kelalaiannya. Kadang kala sumpah tidak diterima dari tertuduh, sebagaimana jika dia adalah wakil atau wali atau *washi*.

Singkatnya, pada umumnya orang yang bersumpah adalah pihak tertuduh, sedangkan yang mendatangkan bukti adalah pihak penuntut. Mereka mengatakan bahwa yang demikian itu adalah karena penolakan tuduhan memiliki kekuatan dikarenakan kesesuaiannya dengan kaidah, dan penyampaian tuduhan memiliki

kelemahan karena bertentangan dengannya. Oleh karena itu, untuk mematahkan hujah ini, tuduhan memerlukan hujah yang lebih kuat.

Syarat-Syarat Orang yang Bersumpah

Disyaratkan pada orang yang bersumpah semua yang disyaratkan pada pelaku akad dan ijab-ijab lain, yaitu akal, kedewasaan, dan kebebasan (memilih). Ditambah lagi dengan adanya hak baginya untuk menggugurkan dan menghibahkan (haknya). Untuk itu, sumpah tidak sah dilakukan oleh wakil, *washi*, dan wali, dan tidak pula oleh orang yang idiot pada hal-hal yang perbuatannya tidak berlaku.

Akan tetapi, jika seorang yang tidak memenuhi syarat berutang pada orang lain, dan dia mengaku telah memberikan uang untuk melunasi utang itu kepada *washi*-nya, dan *washi* ini membantah, maka dia harus bersumpah. Akan tetapi, yang demikian ini merupakan perselisihan pribadi *washi* ini sendiri. Jika *washi* bersedia mengucapkan sumpah, maka utang tetap ada pada tanggungan penuntut. Jika dia tidak bersedia bersumpah, dan penuntut bersumpah, maka akan diputuskan bahwa utang berada pada tanggungan *washi*. Sebab, penolakan sumpah berarti pembenaran tuntutan pihak penuntut. Atau, katakanlah: dialah yang menghukum dirinya sendiri, sementara dia memiliki jalan keluar dari vonis.

Tolok ukur untuk menentukan keabsahan sumpah ialah bahwa objek atau sasaran sumpah ialah perbuatan orang yang bersumpah itu sendiri, atau pengetahuan berkenaan dengan perbuatan orang lain.

Adapun bentuk sumpah dan caranya, sebagaimana dikatakan oleh fuqaha, jika perselisihan berkaitan dengan perbuatan orang yang bersumpah, maka dia bersumpah untuk menolak keberadaan perbuatan tersebut (bahwa dia tidak melakukannya); dan jika berkenaan dengan perbuatan orang lain, maka dia bersumpah untuk menolak pengetahuannya tentang perbuatan ter-

sebut (bahwa dia tidak mengetahui adanya perbuatan tersebut). Akan tetapi, yang benar ialah bahwa yang demikian itu berdasarkan kebiasaan umum. Sedangkan tolok ukur yang benar ialah bahwa sumpah dilakukan sesuai dengan jawabannya. Jika dia menjawab dengan menolak kejadian sama sekali, maka dia bersumpah untuk meniadakannya. Sedangkan jika dia menjawab dengan menolak pengetahuannya tentang hal itu, maka dia bersumpah untuk menolak bahwa dia mengetahuinya, tanpa ada bedanya baik objek sumpah itu merupakan perbuatannya sendiri maupun perbuatan orang lain.

Jika seseorang menuduh kepada ahli waris bahwa pemberi warisannya telah berutang atau merampas, dan dia menjawab tuduhan itu dengan mengatakan bahwa pemberi warisannya tidak berutang atau tidak merampas, maka dia bersumpah untuk menolak adanya perbuatan tersebut. Sedangkan jika dia mengatakan bahwa dia tidak mengetahui, maka dia bersumpah untuk menolak pengetahuannya tersebut.

Objek Sumpah

Objek sumpah ialah hak yang membuat seseorang bersumpah oleh karenanya. Disyaratkan bahwa objek ini adalah sesuatu yang sah untuk dihukumi, baik positif maupun negatif, yaitu yang jika tertuduh bersumpah, maka dia akan dinyatakan terbebas dari tuntutan; dan jika penuntut bersumpah, maka dia akan memperoleh haknya. Hak ini mencakup barang, utang piutang, akad, kejahatan, hal pribadi (*al-ahwal asy-syakhsiyyah*), dan sebagainya, kecuali hak-hak Allah, yaitu hudud. Adapun sumpah yang mandul, yang tidak bisa dijadikan sebagai dasar hukum, maka ia tidak wajib dilakukan diucapkan, baik oleh penuntut maupun tertuduh.

Di antara contohnya ialah: jika seseorang menjual rumahnya kepada Zaid, lalu datang Amr mengatakan bahwa dia telah membeli rumah itu sebelumnya. Jika penjual membantah tuntutan Amr, maka dia tidak diwajibkan untuk bersumpah. Sebab, jika dia mengakui tuntutan tersebut, maka pengakuannya ini tidak akan

berlaku karena ia merupakan pengakuan berkenaan dengan hak orang lain. Jika pengakuannya tidak berlaku, maka tidak tidak ada lagi objek untuk sumpah.

Demikian pula jika seseorang berkata kepada orang lain, "Engkau memiliki kewajiban bersaksi untukku, dan aku memintanya agar engkau menyampaikan kesaksian tersebut di depan hakim." Akan tetapi, dia membantah dan mengatakan, "Aku tidak memiliki kewajiban bersumpah untukmu." Dalam keadaan demikian, si pembantah (*munkir*) ini tidak wajib bersumpah. Sebab, jika dia mengaku, dia tidak akan dihukumi apa pun. Sebab, penolak kesaksian itu hanya bertanggung jawab di hadapan Allah.

Bentuk Sumpah

Fuqaha dari berbagai mazhab sepakat bahwa sumpah harus dilakukan dengan menggunakan nama Allah 'Azza wa Jalla, bukan dengan Al-Qur'an, bukan dengan rasul-rasul, Hari Akhir, Ka'bah, malaikat, dan selainnya. Telah ditegaskan dalam hadis mulia, "Janganlah kalian bersumpah kecuali dengan (nama) Allah. Barangsiapa bersumpah dengan (nama) Allah, hendaklah dia berkata benar; dan barangsiapa diucapkan sumpah untuknya dengan (nama) Allah, hendaklah dia rela. Jika dia tidak rela, niscaya lepaslah dia dari pertolongan Allah."[1] Dalam hadis lain disebutkan, "Barangsiapa hendak bersumpah, hendaklah dia bersumpah dengan (nama) Allah atau diam."[2]

Mereka menyebutkan bentuk kalimat sumpah dalam berbagai macam, semuanya mengandung satu makna. Di antaranya, والله (demi Allah), yang mencukupkan hanya dengan *ism al-jalalah*; atau dengan kalimat: والله الذي لا اله الا هو (Demi Allah yang tiada tuhan selain Dia), atau menambahkannya dengan kalimat: السميع العليم (Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui).

---

1. *Al-Wasa'il*, 23/211, bab 6, sub al-Aiman, hal. 1.
2. *Sunan al-Baihaqi*, 10/50, hal. 19823, 19824.

Selain Muslim mengucapkan sumpah sesuai dengan ajaran agama mereka, tetapi diterima jika dia memilih menggunakan nama Allah.

Dalam pandangan Imamiah, disunahkan mengucapkan sumpah dengan sumpah yang berat, yang menakutkan orang yang bersumpah. Umpamanya, dengan kalimat: والله المهلك المدرك الطالب الغالب المنتقم الجبار (Demi Allah, Yang Maha Membinasakan, Yang Maha Mendapatkan, Yang Maha Menuntut, Yang Mahamenang, Yang Maha Menuntut balas, Yang Mahaperkasa).

Itulah bentuk kalimat sumpah yang syar'i (disyariatkan), dan pihak lawan tidak berhak memaksakan bentuk sumpah yang dia kehendaki.

Macam-Macam Sumpah

Para ahli hukum modern membagi sumpah kepada dua macam, yaitu: sumpah pengadilan, yaitu yang diucapkan di sidang pengadilan; dan sumpah bukan pengadilan, yaitu yang diucapkan di selain pengadilan, sama persis sebagaimana pengakuan, dalam pandangan mereka.

Kemudian mereka membagi sumpah pengadilan kepada dua macam, yaitu: sumpah tuntas, yaitu yang diminta oleh pihak lawan ketika dia tidak mampu membuktikan haknya dalam rangka menuntaskan perselisihan; dan sumpah pelengkap, yaitu yang diminta oleh hakim dari salah satu pihak yang berselisih untuk melengkapi bukti-bukti yang telah ada padanya.

Menurut Imamiah, sumpah yang diucapkan tanpa izin hakim tidak akan memberikan efek apa pun, baik di dalam sidang pengadilan atau di luarnya. Kebiasaan yang berlaku dan diucapkan oleh salah seorang di antara mereka yang berselisih, seperti: bersumpahlah dan aku akan memaafkanmu; atau: bersumpahlah dan aku akan menyerahkannya kepadamu, dan sebagainya, jika pihak yang diminta bersumpah mengucapkan sumpah, maka sumpah seperti ini tidak mengikat siapa pun dan perselisihan tetap berjalan sebagaimana biasa.

Jika pihak yang bersangkutan tidak dapat hadir ke pengadilan karena sakit atau selainnya, sedangkan dia harus mengucapkan sumpah, maka hakim boleh mengutus seseorang kepadanya untuk mendengarkan sumpahnya, dan sumpah ini sama saja posisinya jika yang bersangkutan berada di pengadilan. Yang penting sumpah harus diucapkan dengan izin hakim mujtahid. Jika diucapkan tanpa izin hakim mujahid, maka ia akan sia-sia, meskipun diucapkan di dalam sidang pengadilan; dan ia akan sah dijadikan sebagai pijakan hukum oleh hakim jika diucapkan dengan izinnya, meskipun di luar sidang pengadilan.

Barangsiapa mempelajari pendapat-pendapat fuqaha dan membandingkannya dengan pendapat para ahli hukum baru, maka dia akan mendapatkan bahwa pada akhirnya pendapat kedua pihak ini kembali kepada pembagian sumpah kepada sumpah tuntas dan sumpah pelengkap. Perselisihan di antara mereka hanyalah dalam *mishdaq* (segala sesuatu yang bisa dipakai untuk bukti) dan penerapannya. Masing-masing pihak ini memandang bahwa sumpah tuntas ialah sumpah yang menutup pintu dan mengakhiri perselisihan. Akan tetapi, para ahli hukum baru (kontemporer) menjadikannya atau membatasinya dengan sumpah yang diajukan oleh lawan kepada lawannya.

Akan tetapi, yang demikian itu terbantah dalam hal jika seseorang mengatakan kepada ahli waris, bahwa dia (ahli waris ini) mengetahui adanya piutang pada pewaris (yang mewariskan), tetapi ahli waris menyangkal bahwa dia mengetahui hal itu, dan dia bersumpah untuk itu; maka sumpah ini menggugurkan klaim adanya pengetahuan tentang utang, tetapi tidak menggugurkan tuntutan adanya utang tersebut. Sebab, penuntut masih bisa mengajukan bukti-bukti yang mendukung tuntutannya, meskipun setelah adanya sumpah tersebut, yang diajukan oleh lawannya, bukan oleh hakim. Kecuali jika dikatakan bahwa sumpah tersebut menyelesaikan tuntutan berkenaan dengan pengetahuan adanya utang.

Kadang-kadang sumpah pelengkap itu menjadi sumpah tuntas, sebagaimana yang digabungkan kepada saksi dalam hak-hak keuangan, sementara para ahli hukum baru tidak menganggapnya sebagai sumpah tuntas.

Singkatnya, sumpah tuntas, sebagaimana yang kami pahami, ialah yang menutup pintu perselisihan dan persengketaan, sedangkan yang bukan tuntas ialah yang masih membuka pintu perselisihan. Yang demikian ini lebih sesuai dan lebih dekat kepada makna yang terkandung dalam istilah para ahli hukum baru.

Fuqaha Imamiah membagi sumpah tuntas kepada dua macam, yaitu: sumpah ingkar (*yamin al-inkar*) dan sumpah pasti (*yamin al-itsbat*), sebagaimana disebutkan di dalam *al-Qadha'*, karya Mulla Ali.[3] Termasuk ke dalam sumpah kedua ialah sumpah yang dikembalikan (*al-yamin al-mardudah*), sumpah yang digabungkan (*al-yamin al-mundhammah*), dan sumpah *istizhhar* (bukti dan sumpah penuntut sekaligus).

Sumpah Ingkar

Telah kami sebutkan sebelum ini bahwa tertuduh boleh bersikap diam, atau mengaku, atau membantah. Telah kami bicarakan pula hukum orang yang bersikap diam dan mengaku. Kini akan kita bicarakan pula hukum orang yang membantah atau ingkar.

Jika tertuduh menjawab tuduhan dengan menolak dan mengingkarinya, maka hakim akan bertanya kepada penuntut, apakah Anda memiliki bukti? Jika terdapat bukti, maka dia akan mengajukannya. Jika tidak, maka hakim menjelaskan kepadanya bahwa dia (penuntut) berhak meminta lawannya untuk bersumpah. Jika dia memintanya, maka hakim akan meminta tertuduh (jika dia membantah tuduhan) untuk bersumpah. Hakim tidak berhak untuk meminta tertuduh untuk bersumpah, kecuali dengan permintaan penuntut. Sebab, sumpah adalah hak khusus penuntut.

---

[3] *Al-Qadha'*, hal. 318 dan 319.

Bisa jadi, penuntut menunda sumpah karena mengharapkan terjadinya kesepakatan damai (*shulh*), atau perubahan sikap tertuduh, atau berharap akan memperoleh bukti atau saksi-saksi, dan sebagainya. Demikian pula tertuduh tidak berhak bersumpah tanpa diminta oleh hakim. Jika tertuduh bersumpah secara sukarela, atau dengan permintaan hakim tanpa permintaan penuntut, maka sumpahnya sia-sia.

Jika tertuduh bersumpah dengan permintaan penuntut dan hakim, maka tuntutan menjadi gugur. Setelah itu, penuntut tidak lagi berhak mengajukan tuntutan yang sama, meskipun dia memiliki seribu bukti; tidak pula berhak membuktikan kebohongan sumpah tersebut dengan cara apa pun, sebagaimana disebutkan dalam hadis, "Sumpah telah menghapus hak penuntut."[4]

Dalam hadis lain disebutkan bahwa seorang bertanya kepada Imam ash-Shadiq as, "Seorang Yahudi mengkhianatiku dengan 1000 dirham, dan dia bersumpah. Kemudian sejumlah harta miliknya berada di tanganku. Bolehkah aku mengambilnya sebagai ganti uangku itu?" Imam as menjawab, "Jika dia telah mengkhianatimu, maka janganlah engkau mengkhianatinya. Jika dia telah menzalimimu, janganlah engkau menzaliminya. Janganlah engkau masuk ke dalam perbuatan yang engkau sendiri mencelanya. Jika engkau tidak memintanya untuk bersumpah, maka aku akan menyuruhmu untuk mengambil apa yang ada di tanganmu. Akan tetapi, engkau telah menerima sumpahnya, dan sumpah itu telah lewat dengan semua yang ada di dalamnya."[5]

Demikian pula disebutkan dalam UU modern bahwa kerelaan lawan terhadap sumpah lawannya dianggap sebagai kesediaannya untuk melepaskan haknya.

Tidak perlu dijelaskan bahwa sumpah itu harus diucapkan, ia tidak boleh hanya bersifat potensial (persiapan). Kami singgung

4. *Al-Wasa'il*, 27/245, bab 9, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 1.
5. *Al-Wasa'il*, 27/246, bab 10, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 2.

masalah yang sedemikian jelas ini karena sebagian dari mereka yang menangani masalah hukum di antara manusia mengatakan kepada pemilik tuntutan (*mudda'iy*), "Seharusnya kita berhenti di sini, sementara Anda sudah memiliki potensi ini. Sebab, seorang yang sudah siap (berpotensi) untuk bersumpah, maka seakan dia telah bersumpah dan tidak ada lagi jalan baginya." Jika terjadi sesuatu dari yang demikian itu, maka perselisihan masih tetap berjalan sebagaimana adanya.

Jika penuntut berkata, "Saya tidak menerima sumpah tertuduh,"—sebagaimana yang kadang terjadi, maka hakim menjelaskan kepadanya bahwa dia dapat memilih satu di antara tiga, yaitu: menunjukkan bukti yang mendukung tuntutannya, atau menerima sumpah tertuduh, atau menarik tuntutannya. Dia tidak berhak memaksakan pendapatnya. Jika dia bersedia memilih, maka demikian itulah. Jika tidak, maka hakim memberinya kesempatan waktu yang dia tentukan. Jika penuntut bersikeras pada sikapnya, maka tuntutannya dicabut sementara waktu sampai dia mampu memperbaruinya ketika telah memiliki bukti atau rela menerima sumpah tertuduh. Dengan kata lain, penuntut tidak berhak menolak sumpah lawannya, sementara dia tidak menyodorkan bukti, dan dalam waktu yang sama dia masih tetap bersikeras mengajukan tuntutannya.

Hakim tidak berhak meminta sumpah tertuduh dari dirinya sendiri dengan alasan bahwa dia wali orang yang bersikap diam (*waliyy al-mumtani'*). Sebab, kewaliannya hanya dalam hal pengambilan hak yang ada pada orang yang bersikap diam itu. Penulis *al-Jawahir*, dalam bab Qadha', mengatakan, "Tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa hakim mewakili posisi orang yang bersikap diam berkenaan dengan hak yang dia miliki."[6]

Artinya, orang yang bersikap diam itu ada dua, yaitu: orang yang menanggung hak orang lain dan orang yang memiliki hak

---

6. *Al-Jawahir*, 40/186.

pada orang lain. Hakim akan memiliki kekuasaan atas orang yang pertama, yaitu orang yang menanggung hak orang lain, yang jika orang ini tidak bersedia menunaikan hak orang lain yang ada dalam tanggungannya, maka hakim dapat mengambilnya dengan paksa darinya. Sedangkan yang kedua, yaitu orang yang memiliki hak dan dia tidak ingin menunaikan haknya ini untuk siapa pun, maka hakim tidak memiliki kekuasaan apa pun atasnya. Dalam masalah ini, meminta sumpah dari tertuduh adalah hak penuntut, bukan kewajibannya. Dengan demikian, kasus ini tidak tercakup dalam kaidah tersebut.

Sumpah yang Dikembalikan

Telah Anda ketahui bahwa jika tertuduh bersumpah, maka tuntutan penuntut akan gugur dari asasnya dan secara keseluruhan. Jika dia tidak bersumpah, maka sumpah akan dikembalikan kepada penuntut, atau dia akan menolak sumpah dan tidak bersedia pula mengembalikannya.

Sebelum segala sesuatunya perlu disinggung bahwa sumpah tidak boleh dikembalikan dari tertuduh kepada penuntut kecuali dengan dua syarat. *Pertama,* penuntut yakin dengan tuntutannya. Jika dia hanya menyangka atau ragu-ragu, maka sumpah tidak boleh dikembalikan kepadanya. *Kedua,* objek tuntutan harus merupakan hak penuntut itu sendiri, bukan milik orang lain. Jika dia seorang wakil atau wali atau *washi,* maka sumpahnya tidak sah. Sebab, hak orang lain tidak bisa ditetapkan dengan sumpah orang lain lagi. Jika salah satu dari dua syarat ini tidak terpenuhi, maka pengembalian sumpah tidak bisa dilakukan. Jika keduanya telah terpenuhi, maka pengembalian sumpah ini bisa dilakukan.

Dengan demikian, jika penuntut yakin dan dia sendiri yang maju, dan tertuduh mengembalikan sumpahnya kepadanya, maka jika dia (penuntut) bersumpah, dia akan memperoleh tuntutan dan haknya dari tertuduh. Jika dia menghindar dan tidak bersedia bersumpah, yang dikembalikan kepadanya ini, maka tuntutannya akan gugur secara keseluruhan.

Jika tertuduh menghindar, dan dia tidak bersedia bersumpah dan tidak pula mengembalikan sumpah, apakah hakim boleh mengambil keputusan atasnya (yang memberatkannya) berdasarkan ketidaksediaannya itu, ataukah hakim boleh mengembalikan sumpah kepada penuntut?

(Fuqaha) mazhab Hanafi dan mazhab Hanbali[7] mengatakan bahwa hakim memutuskan atasnya, dan tidak ada penyebab pengembalian sumpah kepada penuntut jika berkenaan dengan harta atau tujuannya adalah harta.

(Fuqaha) mazhab Maliki mengatakan bahwa pengembalian sumpah harus dilakukan dalam perselisihan harta.[8]

(Fuqaha) mazhab Syafi'i mengatakan bahwa pengembalian sumpah harus dilakukan dalam setiap perselisihan. Hal itu sebagaimana disebutkan dalam *al-Mughni*, bab al-Aqdhiyah.[9]

Fuqaha Imamiah berselisih pendapat di antara mereka. Mayoritas mereka mengatakan bahwa hakim tidak boleh mengambil keputusan berdasarkan ketidaksediaan itu, dan bahwa dia sendiri harus mengembalikan sumpah kepada penuntut. Setelah penulis *al-Jawahir* menyebutkan dalil-dalil kedua pihak dengan panjang lebar dan mengkritiknya dengan logika, beliau berkata, "Dengan demikian, jelas bagi Anda bahwa dalil-dalil kedua pihak masih perlu diteliti lagi, dan bahwa tidak ada nash yang menjelaskan tugas hakim dalam masalah ini."[10]

Jika nash tidak mewajibkan kepada hakim untuk mengembalikan sumpah, maka kami sepakat dengan pendapat penulis *asy-Syara'i'*[11] yang memilih keputusan hakim jika tertuduh tidak bersedia bersumpah dan tidak mau mengembalikan sumpahnya.

Dalil kami, yang *pertama*, ialah bahwa dalam hal ini hakim tidak memiliki kekuasaan. Sebab, hak yang ada, yaitu pengembalian

---

7. *Mabsuth Sarakhsi*, 17/34; *Mughni al-Muhtaj*, 4/477.
8. Kami tidak menemukan sumbernya dalam buku-buku yang ada pada kami.
9. *Al-Mughni*, karya Ibn Quddamah, 12/125.
10. *Al-Jawahir*, 40/187.
11. *Asy-Syara'i'*, 4/75-76.

sumpah, merupakan milik orang yang tidak bersedia bersumpah dan tidak pula mau mengembalikan sumpahnya ini, bukan kewajibannya. Sedangkan hakim hanya berkuasa atas orang yang tidak bersedia menunaikan hak yang merupakan kewajibannya, sebagaimana telah kami jelaskan di atas. *Kedua*, orang yang tidak bersedia bersumpah, dia memiliki jalan keluar dari keputusan hakim. Sebab, bisa saja dia bersedia untuk bersumpah dengan senang hati jika dia yakin bahwa dia tidak bersalah. Dengan demikian, keengganannya untuk bersumpah mengandung arti pengakuannya bahwa dia menanggung hak orang lain. Oleh karena itu, dikatakan "orang yang tidak mau memilih, maka sesungguhnya dia telah memilih". Hasilnya, orang yang tidak bersedia bersumpah, maka sebenarnya dia telah menghukumi dirinya sendiri.

Secara singkat, dapat dikatakan bahwa terdapat empat bentuk dan kondisi:

1. Jika tertuduh bersumpah (untuk menolak tuduhan), maka tuntutan penuntut menjadi gugur.
2. Jika tertuduh mengembalikan sumpah kepada penuntut, tetapi penuntut tidak bersedia bersumpah, maka dia akan kehilangan tuntutannya.
3. Jika penuntut bersumpah setelah pengembalian sumpah, maka dia akan memperoleh tuntutannya.
4. Jika tertuduh tidak bersedia bersumpah dan tidak mau pula mengembalikan sumpahnya, maka hakim memutuskan perkara atasnya berdasarkan ketidaksediaannya itu.

Sumpah yang Digabungkan (al-Yamin al-Mundhammah)

Bisa juga disebut sebagai sumpah penyempurna (*al-yamin al-mutammimah*), yaitu sumpah yang digabungkan kepada kesaksian seorang saksi lelaki, atau dua saksi perempuan, untuk memastikan hak-hak yang bersifat keuangan. Hal ini telah dijelaskan dalam pasal Macam-Macam Hak yang merupakan bagian dari pasal Kesaksian.

Sumpah Istizhhar

Tuntutan terhadap mayat yang disampaikan kepada ahli warisnya, berkenaan dengan hak-hak keuangan, tidak akan didengar, kecuali jika mayat telah meninggalkan sejumlah harta di tangan ahli warisnya. Jika dia tidak meninggalkan apa pun, atau meninggalkan harta di tangan orang lain selain ahli warisnya, maka tuntutan terhadap mayat kepada ahli warisnya ini tidak akan didengar. Sebab, dalam keadaan demikian, ahli warisnya sama persis seperti orang lain.

Jika mayat meninggalkan harta di tangan ahli waris, maka tuntutan terhadap mayat akan didengar, tetapi ia tidak akan ditetapkan kecuali dengan bukti dan sumpah penuntut sekaligus. Inilah yang disebut sebagai sumpah *istizhhar*. Tujuannya adalah memastikan masih adanya utang pada tanggungan mayat hingga dia meninggal, dan bahwa utang belum dibebaskan darinya, belum dilunasi, dan belum pernah dibayarkan gantinya.

Asy-Syafi'i mewajibkan sumpah ini dalam tuntutan kepada anak kecil dan orang gila. Sedangkan Malik mewajibkannya dalam perkara tuntutan yang berkenaan dengan benda nyata (yang berwujud di luar) dan tidak mewajibkannya pada tuntutan utang; sebagaimana disebutkan dalam *al-Furuq*.[12]

Saya tidak mendapatkan, dalam buku-buku fiqih yang ada pada saya, orang yang mengatakan penggabungan sumpah kepada bukti, dalam tuntutan kepada mayat, selain Imamiah. Yang jelas, kewajiban ini hanya pada tuntutan atas mayat berkenaan dengan utang, bukan benda nyata; dan bahwa penuntut haruslah orangnya sendiri, bukan wakil, *washi*, dan wali, bahkan bukan pula ahli warisnya. Dia juga harus yakin dengan tuntutannya, tidak sekadar menyangka dan ragu. Jika tidak, maka dia tidak berhak bersumpah. Jika tuntutan yang didukung dengan bukti saja tidak didengar dari wali dan *washi*, maka hak keduanya akan musnah sia-sia. Akan

---

12. Kami tidak menemukan sumber ini.

tetapi, hakim harus melipatgandakan upayanya dalam meneliti dan memeriksa tuntutan atas mayat, anak kecil, dan orang gila, dan menangani keduanya dengan perhatian yang sempurna, baik tuntutan berkenaan dengan barang nyata maupun utang.

Jika pemilik piutang yang ada dalam tanggungan mayat tidak memiliki saksi kecuali satu orang, maka dia harus bersumpah dua kali. Sumpah pertama merupakan penyempurna saksi, dan yang kedua merupakan sumpah *istizhhar.* Penulis *al-Jawahir* berkata dalam bab Qadha', "Inilah yang lebih utama, bahkan lebih kuat."[13] Penulis *Mulhaqat al-'Urwah* berkata, "Hal itu lebih kuat dan lebih berhati-hati."[14]

Perlu diingatkan beberapa hal yang berkaitan dengan topik ini, yaitu:

1. Sumpah ini akan sah hanya jika diminta oleh hakim, bukan oleh ahli waris, dan bukan pula sukarela dari penuntut.
2. Jika ahli waris mengetahui masih adanya utang dalam tanggungan mayat, maka wajib atasnya melunasinya tanpa perlu adanya tuntutan, bukti, dan sumpah.
3. Jika pemilik hak menuduh bahwa ahli waris mengetahui keberadaan haknya, lalu dia memintanya untuk bersumpah guna menolak pengetahuannya itu, dan ahli waris ini tidak mau bersumpah, maka diputuskan bahwa dia harus menanggung hak penuntut sesuai dengan jumlahnya.
4. Jika mayat mengatakan, "Siapa pun yang menuntut haknya padaku, maka dia benar," maka yang demikian ini merupakan wasiat, dan harus dikeluarkan dari sepertiga (harta warisannya), kecuali jika hak tersebut terbukti dengan bukti-bukti syar'i.
5. Jika seseorang menuduh orang lain dengan utang, dan setelah pelimpahan perkara kepada hakim, dan sebelum keluarnya

---

13. *Al-Jawahir,* 40/202.
14. *Mulhaqat al-'Urwah al-Wutsqa,* 3/86.

keputusan, pihak tertuduh meninggal, maka cukup diperlukan bukti saja, tanpa perlu sumpah.

Sumpah Palsu

Jika terbukti bahwa penuntut atau tertuduh mengucapkan sumpah palsu, bagaimana hukumnya?

Kebohongan sumpah bisa diketahui melalui pengakuannya sendiri, umpamanya jika dia mengatakan dengan tegas bahwa kebenaran ada di pihak lawannya dan bahwa dia telah bersumpah palsu. Atau, melalui cara lain selain pengakuannya. Jika dia sendiri mengakui kebohongan sumpahnya, maka keputusan yang dibangun di atas sumpah tersebut akan gugur, dan pemilik hak boleh menuntut orang ini dan meminta haknya dengan cara apa pun. Sedangkan jika kebohongannya itu diketahui melalui bukti-bukti lain selain pengakuan, maka tidak seorang pun berhak menuntut apa pun darinya, kecuali jika hakim mencabut keputusannya.

Jika seseorang mengetahui kebohongannya, maka dia harus bertindak sesuai dengan pengetahuannya ini. Umpamanya, jika seseorang bersumpah bahwa rumah yang ada padanya ini adalah miliknya, sedangkan Anda mengetahui bahwa dia berbohong dalam sumpahnya, maka Anda tidak boleh membeli atau menyewa dan memanfaatkan dengan cara apa pun rumah tersebut, kecuali dengan izin pemilik aslinya. Akan tetapi, Anda dan siapa pun tidak berhak menuntut apa pun darinya.

Perbedaan yang kami sebutkan, yaitu antara pengetahuan kebohongan melalui pengakuan si pelaku sendiri dan pengetahuan melalui cara lain, walaupun dari keduanya sama-sama diperoleh pengetahuan, tidak berpijak kecuali di atas nash dan sikap *ta'abbud* (peribadatan) murni dengan ketentuan syariat, sebagaimana kata penulis *al-Jawahir*.[15]

---

15. *Al-Jawahir,* 40/175.

Dengan kata lain, ucapan Imam as, "Sumpah telah lewat dengan semua yang ada di dalamnya,"[16] dan "Gugurlah semua yang dia tuntut"[17] dan sebagainya, mengandung makna bahwa penuntut yang jujur akan hilang haknya dengan sumpah pembohong, seolah dia tidak pernah memilikinya. Kecuali jika orang ini sendiri menyatakan kebohongannya dan mengaku bahwa hak penuntut ada padanya. ❖

---

[16] *Al-Wasa'il*, 27/247, bab 10, sub Kaifiyyat al-Hukm, hal. 2.
[17] *Al-Wasa'il*, 27/245, bab 9, sub Kaifiyyat al-Hukm, hal. 1.

WASIAT

Artinya

Wasiat, dalam bahasa Arab: الوصية dan bentuk jamaknya: الوصاي,
digunakan dalam arti penyambungan. Seseorang mengatakan: وصيت الشئ بالشئ (saya menyambung sesuatu dengan sesuatu). Ia juga digunakan dalam arti perintah kepada orang lain untuk melakukan sesuatu, sebagaimana firman Allah Ta'ala: واوصاني بالصلاة و الزكاة (*Dan Dia memerintahkan kepadaku untuk* (mendirikan) *salat dan* (menunaikan) zakat).[1] Ia juga berarti pelimpahan kepada seseorang dalam hal pembelanjaan (*tasharruf*) khusus setelah kematiannya. Arti yang (terakhir) inilah yang dimaksud dalam pembahasan ini. Banyak fuqaha yang mengartikan wasiat sebagai pemberian barang atau manfaat setelah kematian pemberi. Keterangan "setelah kematian" ini harus ditekankan untuk mengeluarkan berbagai hak pembelanjaan yang diberikan kepada orang lain dan berlaku semasa hidup pemberinya. Sebab, yang demikian ini tidak termasuk sebagai wasiat sama sekali.

Disyariatkannya Wasiat

Wasiat disyariatkan berdasarkan Kitab (Al-Qur'an) dan Sunah serta ijmak. Bahkan, kesyariatannya ditetapkan dengan *dharurah ad-din* (hal yang merupakan keharusan agama). Berikut ini kita

---

[1] QS. Maryam: 31.

sebutkan beberapa ayat dan riwayat untuk mengambil berkahnya. Allah Ta'ala berfirman:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ

Diwajibkan atas kamu, apabila seseorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) *kematian, jika dia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu bapak dan karib kerabatnya secara makruf.*[2]

Imam ash-Shadiq as berkata, "Rasulullah saw bersabda, 'Barangsiapa yang tidak melakukan wasiat ketika kematiannya, maka hal itu merupakan kekurangan dalam kepribadian dan akalnya.'"[3]

Fuqaha sepakat satu pendapat bahwa wasiat adalah mustahab (sunah). Untuk itu, kata-kata (كُتِبَ) dalam ayat di atas, dipahami seperti itu. Sebagian fuqaha mengatakan bahwa ia wajib mutlak.[4] Sebagian besar berpendapat bahwa ia wajib jika terdapat hak-hak Allah atau manusia padanya, sementara dia menduga akan meninggal dan khawatir hak-hak itu akan hilang setelah kematiannya. Inilah yang benar, dan dengan arti seperti itu pula riwayat berikut dipahami, "Barangsiapa meninggal tanpa wasiat, maka dia meninggal dalam keadaan jahiliah."[5]

Bentuk Wasiat

Siapa pun yang meneliti kasus-kasus wasiat, maka dia akan melihat bahwa ia tidak memiliki bentuk yang sama. Sebagian wasiat dilakukan hanya dengan ijab tanpa memerlukan qabul, sebagaimana orang yang mewasiatkan kepada orang lain untuk melunasi utang-utangnya dan menjaga anak-anaknya. Wasiat seperti ini disebut "al-washiyyah al-'ahdiyyah".

---

2. QS. al-Baqarah: 180.
3. *Al-Wasa'il,* 19/260, bab 3, sub al-Washaya, hal.1.
4. *Al-Muqni'ah,* 666.
5. *Al-Wasa'il,* 19/259, bab 1, sub al-Washaya, hal. 8.

Juga tidak disyaratkan qabul jika wasiat itu ditujukan untuk umum, seperti kaum fakir dan masjid-masjid, yang wasiat tersebut telah sempurna dengan ijab dan kematian pemberi wasiat, dan wajib dilaksanakan tanpa merujuk kepada hakim syar'i, berdasarkan kebiasaan fuqaha dan perbuatan mereka sejak dahulu hingga sekarang. Penulis *al-Masalik* berkata, "Jika wasiat ditujukan untuk kepentingan umum, maka ia akan berpindah kepadanya. Tidak ada ikhtilaf dalam hal ini."[6]

Sebagian wasiat memerlukan qabul, dan wasiat tidak akan sempurna kecuali dengannya. Umpamanya, jika dia mewasiatkan sesuatu dari hartanya untuk seorang tertentu. Wasiat ini disebut "al-washiyyah at-tamlikiyyah". Dengan demikian, harus dikatakan bahwa wasiat kadang-kadang berupa akad, yaitu jika berkenaan dengan pemberian kepada orang tertentu; dan kadang-kadang berupa *iqa'*, yaitu jika berkenaan dengan selainnya. Tidak ada halangan dari syariat, tidak pula dari akal, bahwa sesuatu itu dapat berupa akad dalam satu kasus dan dapat pula berupa *iqa'* dalam kasus lain. Hal itu karena mengikuti objek, yang nama akan beredar sesuai dengan peredarannya, dalam hal keberadaan dan ketiadaannya.

Ijab dilakukan oleh pewasiat secara mutlak, sedangkan qabul dari penerima wasiat yang khusus dan tertentu. Keduanya terjadi dengan ucapan atau perbuatan atau tulisan yang menunjukkan kepada keduanya. Tolok ukurnya ialah hendaknya kita mengetahui atau merasa yakin akan adanya kehendak, dari cara pengungkapan apa pun. Keberadaan kehendak saja tidak akan berguna jika yang bersangkutan tidak mengungkapkannya dengan salah satu cara di antara caa-cara yang dikenal oleh ahli *'urf* (oleh umum). Cara pengungkapan juga tidak akan berguna jika yang dipahami darinya bukan sesuatu yang dikehendaki.

Jika Anda bertanya: seandainya terdapat cara pengungkapan yang secara lahiriah memahamkan kehendak, tetapi kita ragu

6. *Al-Masalik*, 6/121.

apakah ia itu hujah yang wajib dilaksanakan atau tidak, apa yang harus kita lakukan?

Jawab:

Jika kita meragukan asal pengungkapan itu sendiri, apakah cara tersebut mengungkapkan atau tidak mengungkapkan kehendak yang dimaksud; maka ia sama sekali tidak boleh dijadikan sebagai sandaran. Sebab, kita tidak boleh bersandar kepada sangkaan (*zhann*) yang tidak disertai dalil; sedangkan keraguan lebih parah daripada sangkaan. Sedangkan jika ia jelas dan secara meyakinkan menunjukkan pada kehendak, maka wajib diikuti, baik ia berupa kata-kata, atau perbuatan, atau isyarat. Sebab, tidak ada suatu (keraguan) apa pun setelah adanya pengetahuan (yang pasti).

Jika pengungkapan itu memberikan sangkaan (*zhanniyyah*), maka dilihat, jika terdapat dalil dari syariat yang menunjukkan bahwa ia harus diterima, seperti kesaksian dua orang lelaki adil, atau melalui orang-orang berakal dan kebiasaan mereka, maka ia harus diterima. Jika tidak demikian, maka ia menjadi sia-sia.

Tak diragukan bahwa lahiriah kata-kata adalah hujah dalam pandangan *'urf* (umum), dan mereka tidak memperhatikan kemungkinan-kemungkinan yang bertentangan dengan lahiriah tersebut kecuali jika terdapat tanda-tanda yang menyertainya.

Adapun tulisan, maka ia sama seperti kata-kata, dalam pandangan *'urf*, baik penulisnya mencatatkannya di instansi resmi atau tidak, menunjuk saksi atas dirinya atau tidak, memiliki kemampuan untuk bebicara atau tidak, dan hadir di tempat atau tidak. Dengan syarat, kita mengetahui bahwa tulisan itu ditulis olehnya sendiri dan bahwa lahiriahnya menunjukkan komitmen dan ketegasannya. Demikian pula perbuatan-perbuatan yang menunjukkan kehendak, dihukumi sebagaimana kata-kata dan tulisan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Qabul boleh diberikan melalui perbuatan yang menunjukkan kerelaan terhadap ijab. Tidak ada ikhtilaf yang kutemukan dalam masalah ini."[7] Jika qabul dapat dilakukan

---

7. *Al-Jawahir*, 28/243.

dengan perbuatan, maka ijab pun boleh. Sebab, masing-masingnya merupakan bagian dari akad. Dengan kata lain, wasiat terjadi dengan saling memberi, sebagaimana terjadi pula dengan selainnya.

Sedangkan isyarat yang mengungkapkan kehendak, maka ia akan menjadi hujah jika tidak ada kemampuan berbicara, yaitu ketika tidak ada cara lain untuk mengungkapkan kehendak kecuali dengannya. Adapun jika memiliki kemampuan berbicara atau menulis, maka isyarat tidak akan ada artinya. Sebab, tidak pernah ditemukan di kalangan orang-orang yang berakal dan dalam kebiasaan mereka bahwa mereka bersandar kepada isyarat, padahal mampu berbicara, dalam masalah-masalah penting, seperti wasiat dan sebagainya. Jika terdapat suatu negeri yang warganya bersandar kepada isyarat dalam keadaan mampu berbicara, maka isyarat mereka itu akan menjadi hujah yang harus diikuti.

Singkatnya, kita mengetahui dengan yakin bahwa syariat tidak mengikat manusia dengan cara tertentu untuk mengungkapkan dan menjelaskan kehendak atau niat-niat mereka, kecuali dalam kasus-kasus tertentu seperti pernikahan dan perceraian. Syariat hanya mewajibkan pelaksanaan akad-akad mereka dan mengikat mereka dengan syarat-syarat mereka. Dengan demikian, semua apa yang menurut mereka menunjukkan kehendak dan mengungkapkannya, maka yang demikian itu menjadi hujah yang disandari.

Mencabut Wasiat

Wasiat bersifat terbuka, tidak mengikat, baik berupa akad maupun *iqa'*. Sebab, ia adalah pemberian yang akan terjadi hingga setelah kematian, dan tidak ada dampak apa pun selama pewasiat masih hidup. Dengan demikian, ia boleh mencabutnya, selama ruh masih bersamanya, meskipun pemberian itu untuk seorang tertentu dan orang ini telah menerimanya. Imam ash-Shadiq as berkata, "Pewasiat boleh mencabutnya dan mengubah wasiatnya

selama dia masih hidup."[8] Dalam riwayat lain, beliau berkata, "Seseorang boleh mengubah wasiatnya. Dia boleh memerdekakan budak yang dia perintahkan untuk dimiliki, atau memiliki yang telah dia perintahkan untuk dimerdekakan. Dia boleh memberi kepada siapa pun yang telah dia minta untuk tidak diberi, dan tidak memberi kepada siapa pun yang telah dia minta untuk diberi, selama dia belum mati."[9] Yaitu, si pewasiat.

Siapa pun yang mendengar wasiat, dia tidak boleh mengubah sedikit pun isi wasiat tersebut. Allah Ta'ala berfirman: *Barangsiapa yang mengubah wasiat itu setelah dia mendengarnya, maka sesungguhnya dosanya adalah bagi orang-orang yang mengubahnya. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*[10]

Di antara kasus-kasus mencabut wasiat ialah pembelanjaan sesuatu yang telah diwasiatkan sehingga mengeluarkannya dari hak miliknya, baik dengan menjualnya atau menghadiahkannya; atau dengan mengubah bentuknya, seperti biji gandum yang dijadikan tepung, atau tepung yang dijadikan roti, atau kain yang dijadikan baju.

Oleh karena wasiat bersifat terbuka, maka pernyataan qabul oleh penerima wasiat boleh dilakukan kemudian, meski dengan jarak yang lama dari ijab pewasiat. Hal ini telah dijelaskan secara terperinci dalam juz ketiga, pasal Syarat-Syarat Akad, paragraf Menyegerakan.

Penerimaan dan Penolakan oleh Penerima Wasiat

Jika dia mewasiatkan sesuatu tertentu (untuk diberikan) kepada seorang tertentu, maka penerima wasiat ini tidak akan memiliki sesuatu yang diwasiatkan itu hanya dengan kematian pewasiat, tidak juga hanya dengan qabul penerima wasiat, tetapi harus dengan keduanya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Inilah yang

---

8. *Al-Wasa'il*, 19/304, bab 18, sub al-Washaya, hal. 4.
9. *Al-Wasa'il*, 19/303, bab 18, sub al-Washaya, hal. 2.
10. QS. al-Baqarah: 181

masyhur dengan kemasyhuran yang besar, yang hampir mencapai ijmak. Bahkan, tampaknya telah terjadi ijmak dalam hal ini."[11]

Tidak diragukan bahwa kepemilikan akan terjadi dengan pernyataan qabul dari penerima wasiat setelah meninggalnya pewasiat. Akan tetapi, apakah qabul, yang dia nyatakan pada saat pewasiat masih hidup, sudah cukup?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *Miftah al-Karamah,*[12] masyhur fuqaha berpendapat bahwa qabul tersebut telah mencukupi dan tidak wajib memperbaruinya setelah kematian pewasiat. Sebab, yang demikian itu sudah dapat disebut sebagai wasiat.

Demikian pula menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*[13], masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika penerima wasiat menolak di masa kehidupan pewasiat, dia masih bisa menerimanya setelah kematian pewasiat. Sebab, wasiat adalah pemberian setelah kematian. Sehingga, penolakan pada masa hidup berarti penolakan terhadap milik orang lain, dan ia akan sia-sia, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Masalik.*[14]

Jika dia menolak setelah kematian tanpa menyatakan qabul sebelumnya, maka wasiat akan gugur dari asasnya, dan tidak ada pengaruh apa pun dari ijab. Jika kemudian dia menyatakan menerima setelah penolakan tersebut, maka dia tidak akan diperhatikan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Ijmak pada yang demikian ini, dan ia hujah."[15]

Mereka sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik,*[16] bahwa jika dia menolak setelah kematian pewasiat dan setelah qabul dan menerima barang yang diwasiatkan, maka penolakannya itu tidak akan berarti apa-apa karena barang tersebut telah menjadi miliknya. Demikian pula jika dia menerima setelah kematian dan pernyataan qabul, sebelum menerima barang.

---

11. *Al-Jawahir,* 28/250.
12. *Al-Jawahir,* 28/252; *Miftah al-Karamah,* 9/369.
13. *Al-Jawahir,* 28/254.
14. *Al-Masalik,* 6/127.
15. *Al-Jawahir,* 28, 256.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian masyhur, bahkan hampir mencapai ijmak. Demikian pula nash-nash yang ada, tentang tidak berlakunya penerimaan (sebagai syarat), hampir mencapai mutawatir."[17]

Penerima wasiat tertentu itu boleh menerima sebagian dari sesuatu yang diwasiatkan dan menolak sebagiannya yang lain. Sebab, wasiat itu bersifat sedekah sukarela semata sehingga tidak ada keharusan kesesuaian antara qabul dan ijab.

Pewasiat

Disyaratkan pada pewasiat, hendaknya dia adalah orang yang memiliki hak untuk melakukan aktivitas keuangan. Dengan demikian, wasiat tidak sah dari anak kecil yang belum mumayiz, dan tidak pula dari orang gila. Sebab, tidak ada kehendak dari keduanya, dan kata-kata keduanya itu tidak bisa dijadikan sebagai sandaran.

Jika Anda bertanya, jika seseorang berwasiat dalam keadaan berakal, kemudian dia menjadi gila, apakah wasiatnya itu batal?

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Wasiat tidak menjadi gugur dengan datangnya gila, sebagaimana tidak menjadi gugur dengan datangnya pingsan dan sebagainya yang menghilangkan akal, meskipun berlanjut hingga kematian. Dalam *al-Mashabih* disebutkan bahwa wasiat tidak akan batal dengan datangnya gila dan pingsan, baik berlanjut hingga kematian ataupun tidak."[18]

Penulis *Bulghah al-Faqih* berkata, "Wasiat tidak batal dengan datangnya gila dan pingsan pada pewasiat berdasarkan ijmak, sebagaimana dikatakan oleh kakek kami dalam *al-Mashabih*, meskipun akad-akad lain yang bersifat terbuka akan batal dengan gila dan pingsan, seperti *wakalah* (pewakilan) dan sebagainya

---

16. *Al-Jawahir*, 28/257; *al-Masalik*, 6/126.
17. *Al-Jawahir*, 28, 257.
18. *Al-Jawahir*, 28/270 dan 271.

karena jelasnya perbedaan antara akad-akad terbuka dan wasiat. Sebab, kematian merupakan syarat dalam berlakunya wasiat, maka ketidakbatalannya karena gila dan pingsan adalah lebih utama."[19]

Demikian pula wasiat orang yang dipaksa tidak sah karena tidak adanya kehendak; tidak pula wasiat orang yang idiot karena dia tercegah dari aktivitas keuangan. Dikatakan[20] bahwa wasiat tersebut akan sah jika dia mewasiatkan kebaikan dan kebajikan. Penulis *al-'Urwah al-Wutsqa* berkata, "Wasiatnya tidak sah secara mutlak, sesuai dengan keumuman ucapan Imam ash-Shadiq as, 'Jika telah mencapai usia dewasa, maka akan ditulis kejahatan-kejahatannya dan akan ditulis pula kebaikan-kebaikannya, dan dia boleh melakukan semuanya, kecuali jika dia lemah atau idiot.'[21] Tidak adanya perincian antara wasiat dan selainnya membuktikan tetapnya hukum larangan."

Sedangkan *mahjur 'alaih* (orang yang dilarang beraktivitas ekonomi) karena pailit, maka wasiatnya akan sah jika berkenaan dengan selain hartanya yang dibekukan untuk melunasi utang-utangnya.

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[22] mereka sepakat bahwa orang yang melukai diri sendiri atau meminum racun dengan maksud bunuh diri, kemudian berwasiat, maka wasiatnya tidak sah. Jika dia berwasiat sebelum bunuh diri, kemudian bunuh diri, maka wasiatnya diterima. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang berwasiat, kemudian dia membunuh dirinya sendiri (bunuh diri)? Beliau menjawab, "Jika dia telah berwasiat sebelum melakukan sesuatu terhadap dirinya, baik melukai diri atau melakukan perbuatan yang akan mematikannya, maka wasiatnya diterima dalam sepertiga. Jika dia berwasiat setelah melakukan

---

19. *Bulghah al-Faqih*, 4/42.
20. *Jami' al-Maqashid*, 10/36.
21. *Al-Wasa'il*, 19/264, bab 44, sub al-Washaya, hal. 11.
22. *Al-Jawahir*, 28/275.

sesuatu terhadap dirinya, dengan melukai diri atau perbuatan yang mungkin membunuhnya, maka wasiatnya tidak sah."[23]

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[24] masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika anak kecil telah berusia genap sepuluh tahun, maka wasiatnya dengan kebaikan dan makruf sah berdasarkan riwayat dari Ahlulbait as, yang sebagian fuqaha mengumpulkannya hingga 12 riwayat.[25]

Di antaranya dari Imam ash-Shadiq as, "Jika seorang anak telah berusia sepuluh tahun, maka akan sah baginya jika dia memerdekakan budak, atau bersedekah, atau mewasiatkan sesuatu dalam batas yang makruf dan hak (benar)."[26]

Penerima Wasiat

Disyaratkan pada penerima wasiat, hendaknya dia ada ketika pengucapan wasiat. Wasiat tidak sah untuk orang yang tidak ada. Sebab, wasiat adalah pemberian, maka tidak dapat dibayangkan pemberian sesuatu kepada orang yang tidak ada, sebagaimana tak terbayangkan keberadaan sesuatu yang ada dalam sesuatu yang tidak ada. Adapun sahnya wakaf untuk generasi mendatang adalah karena ia mengikuti generasi yang sudah ada. Untuk itu, sah wasiat untuk golongan tertentu, seperti fuqara dan ulama karena keberadaan sebagian mereka. Selain itu, tidak perlu adanya qabul dari golongan seperti itu. Sebaliknya, diharuskan adanya qabul dari penerima wasiat yang bersifat khusus.

Wasiat sah untuk bayi dalam kandungan, dengan syarat kita harus mengetahui keberadaannya ketika pengucapan wasiat. Sedangkan wasiat untuk bayi yang akan ada, maka ia sama saja dengan wasiat untuk orang yang tidak ada. Ada dua cara untuk mengetahui keberadaan bayi ketika wasiat, yaitu:

---

23. *Al-Wasa'il*, 19/378, bab 52, sub al-Washaya, hal. 1.
24. *Al-Jawahir*, 28/271.
25. *Miftah al-Karamah*, 7/531.
26. *Al-Wasa'il*, 19/362, bab 44, sub al-Washaya, hal. 4.

Pertama, ia dilahirkan dalam keadaan hidup, kurang dari batas minimal masa kandungan, yaitu enam bulan, dari tanggal keluarnya wasiat; yang tidak mungkin bayi dilahirkan dalam keadaan hidup kurang dari masa tersebut.

Kedua, ia dilahirkan kurang dari batas maksimal masa kandungan, yaitu satu tahun, menurut pendapat yang paling sahih, dengan syarat si ibu tidak bersuami setelah wasiat. Umpamanya, dia berwasiat untuk bayi dalam kandungan istrinya, lalu dia meninggal dan istrinya tidak menikah lagi setelahnya. Adapun jika dia berwasiat, lalu dia masih tetap hidup bersamanya hingga berapa lama, kemudian dia meninggal, lalu setelah enam bulan atau lebih, bayi dilahirkan, maka wasiat tersebut tidak sah. Yaitu, si bayi tidak menerima apa pun dari wasiat tersebut karena adanya kemungkinan bayi tersebut tercipta di dalam rahim setelah wasiat, kemudian lahir dalam usia kandungan enam bulan.

Yang demikian ini bukan berarti bahwa bayi ini tidak dinisbahkan kepada ayahnya dan tidak mewarisinya. Ia tetap dinisbahkan kepada ayahnya dan mewarisinya. Sebab, wasiat adalah sesuatu, dan masalah warisan adalah sesuatu yang lain. Akan tetapi, jika dia melahirkannya setelah satu tahun kematiannya, maka sudah jelas anak ini akan ditolak darinya. Masalah ini akan dibahas secara terperinci dalam bab Warisan, insya Allah. Jika dia berwasiat untuk bayi dalam kandungan, lalu lahir dua bayi lelaki dan perempuan, maka wasiat dibagi dua sama rata karena wasiat adalah pemberian, bukan warisan.

Wasiat boleh dilakukan untuk orang lain dan untuk ahli waris. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak pada yang demikian, selain keumuman dalil-dalil wasiat dalam Kitab dan Sunah."[27]

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir,*[28] mereka sepakat bahwa wasiat sah untuk kafir zimi, yaitu (orang kafir) yang membayar jizyah kepada Muslimin, berdasarkan ayat: *Allah tidak melarang kamu*

---

27. *Al-Jawahir,* 28/365.

untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu karena agama dan tidak (pula) *mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.*[29]

Mereka berbeda pendapat dalam keabsahan wasiat untuk selain kafir zimi. Sebagian, termasuk penulis *al-Masalik* dan *al-Jawahir,*[30] berpendapat bahwa wasiat ini boleh dan sah. Sebab, hibah boleh diberikan kepada kafir harbi (orang kafir yang mengganggu dan mengancam keselamatan Islam sehingga wajib diperang) dan selainnya, maka demikian pula wasiat yang memiliki makna yang sama, dengan perbedaan yang bukan esensial; yaitu bahwa hibah diberikan pada masa hidup si pemberi, sedangkan wasiat diberikan setelah kematiannya. Oleh karena itu, penulis *al-Masalik*[31] menegaskan bahwa wasiat juga sah untuk kafir harbi yang bukan Ahli Kitab. Di antara dalil mereka tentang sahnya wasiat untuk kafir harbi ialah ucapan Imam ash-Shadiq as, "Berikanlah wasiat kepada orang yang diwasiatkan untuknya, meskipun dia itu seorang Yahudi atau Nasrani. Sesungguhnya Allah berfirman: *Barangsiapa yang mengubah wasiat itu setelah dia mendengarnya, maka sesungguhnya dosanya adalah bagi orang-orang yang mengubahnya.*[32] Sedangkan kata-kata Yahudi dan Nasrani mencakup kafir zimi dan kafir harbi.

Penulis *al-Jawahir* membantah pendapat yang menyatakan bahwa kafir harbi tidak berhak memiliki dengan mengatakan, "Pendapat yang mengatakan bahwa kafir harbi tidak berhak memiliki jelas tidak benar. Yang lebih kuat ialah boleh secara mutlak, dan tidak beda antara kafir harbi dan selainnya."[33] Selain itu, kafir harbi mungkin saja berbuat baik kepada seseorang, lalu orang ini membalas kebaikannya itu dengan mewasiatkan sebagian hartanya untuknya, sama persis sebagaimana jika dia menghadiahkan

---

28. *Al-Jawahir,* 28/366.
29. QS. al-Mumtahanah: 8.
30. *Al-Masalik,* 6/220; *Al-Jawahir,* 28/367.
31. *Al-Masalik,* 6/220.
32. *Al-Wasa'il,* 19/345, bab 35, sub al-Washaya, hal. 5.
33. *Al-Jawahir,* 28/367-368.

kepadanya. Sedangkan fuqaha sepakat tentang bolehnya memberi hadiah kepadanya.

Catatan kecil yang menyesakkan dada, yaitu bahwa para pengkhianat yang membantu musuh agama dan tanah air, dan bersembunyi di balik nama Islam, jauh lebih buruk dan berbahaya terhadap Islam dan Muslimin, daripada musuh yang terang-terangan mengobarkan dan permusuhan secara terbuka.

Penerima Wasiat Meninggal sebelum Pewasiat

Jika penerima wasiat meninggal sebelum pewasiat, apakah wasiat menjadi batal, ataukah ahli waris penerima wasiat menggantikannya?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[34] masyhur fuqaha berpendapat bahwa wasiat akan sah jika pewasiat tetap mewasiatkannya dan tidak mencabutnya, dan ahli waris penerima wasiat menggantikannya termasuk dalam hal menolak atau menerima. Jika mereka tidak menolak, maka barang atau harta yang diwasiatkan menjadi milik ahli waris secara khusus. Jika mereka lebih dari satu orang, maka ia dibagi sebagaimana pembagian warisan, untuk anak lelaki dua bagian anak perempuan, bukan pembagian wasiat yang dibagi sama rata. Imam al-Baqir as berkata, "Barangsiapa mewasiatkan untuk seseorang, baik dia ada di tempat atau tidak, lalu penerima wasiat meninggal sebelum pewasiat, maka barang wasiat diberikan kepada ahli warisnya, kecuali jika pewasiat mencabut wasiatnya."[35]

Pertanyaan kedua, apakah barang wasiat, dalam keadaan seperti itu, berpindah dari pewasiat kepada mayat, dan dari mayat kepada ahli waris, sehingga wasiat tersebut dihukumi sebagai harta warisan yang terkena kewajiban pelunasan utang dan berlakunya wasiat darinya; ataukah ia berpindah langsung, tanpa perantara, kepada ahli waris penerima wasiat, sehingga dia tidak akan terkena

---

34. *Al-Jawahir*, 28/258-259.
35. *Al-Wasa'il*, 19/333, bab 30, sub al-Washaya, hal. 1.

kewajiban pelunasan utang dan wasiat si mayat tidak berlaku darinya?

Jawab:

Ahli waris menerima wasiat dari pewasiat secara langsung tanpa perantara, dan dia sama sekali tidak masuk ke dalam harta pemberi warisan mereka. Sebab, dia meninggal di masa pewasiat masih hidup sehingga jelas sekali bahwa dia belum memiliki apa pun dari pewasiat.

Akan tetapi, ahli waris mewarisi hak menolak dan menerima dari penerima wasiat, sebagaimana halnya dalam hak khiyar. Jika mereka menolak, maka mereka tidak akan menerima apa pun. Jika mereka menerima, maka harta yang diwasiatkan berpindah kepada mereka dari pewasiat. Sebab, penerimaan mereka itu sendiri merupakan bagian dari penyebab kepemilikan.

Selain itu, ucapan Imam al-Baqir as, "Maka barang wasiat diberikan kepada ahli warisnya," secara lahiriah menunjukkan kepemilikan ahli waris, dan bahwa harta tersebut berpindah kepada mereka secara langsung. Dengan demikian, dari harta yang ini tidak diambil untuk melunasi utang penerima wasiat dan tidak pula wasiatnya.

Penunjukan Penerima Wasiat

Kadang-kadang pewasiat menunjuk penerima wasiat dengan jelas, seperti Zaid, atau masjid ini; atau dengan menunjuk kelompok tertentu, seperti kaum miskin, orang-orang cacat; atau dengan menunjuk arah dan tujuan penyalurannya, seperti untuk kebaikan dan ihsan. Jika dia tidak menentukan sama sekali sejak awalnya, maka wasiat menjadi batal. Jika dia menentukan seorang tertentu atau masjid tertentu, kemudian dia ragu antara dua orang atau lebih, dengan objek keraguan yang terbatas (*syubhah mahshurah*), maka kita menentukannya melalui undian.

Sedangkan jika keraguan tersebut berkisar pada banyak orang dan tak terbatas, atau wasiat ditujukan untuk arah dan tujuan tertentu, kemudian *washi* (pelaksana wasiat) lupa arah tersebut,

maka dia menafkahkannya untuk arah-arah kebaikan dan kebajikan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Sesuai dengan masyhur. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang berwasiat, lalu *washi* (pelaksana wasiat) tidak ingat kecuali satu arah dan tujuan. Apa yang harus dia lakukan dengan arah-arah yang lain? Imam as menjawab, 'Untuk arah-arah yang lain, salurkanlah wasiat itu untuk kebaikan.'"[36]

Yang Diwasiatkan

Disyaratkan pada barang atau harta yang diwasiatkan, hendaknya merupakan barang yang, menurut *'urf* (pandangan umum), sah untuk diingini dan boleh dilakukan menurut syariat. Oleh karena itu, tidak boleh mewasiatkan sesuatu yang tidak berharga, seperti kulit kacang dan sebagainya, yang tidak dapat dijual, tidak dapat dihibahkan, dan tidak dapat pula diwasiatkan menurut *'urf*; tidak pula khamar dan babi yang tidak boleh dimiliki menurut syariat.

Tidak disyaratkan bahwa sesuatu yang diwasiatkan itu sudah ada pada saat wasiat. Boleh mewasiatkan sesuatu yang mungkin akan terwujud, baik sesuatu itu berupa barang nyata, seperti yang akan dikandung oleh hewan; atau berupa manfaat, seperti buah yang akan datang; atau perbuatan, seperti pembangunan masjid; atau berupa hak dalam tanggungan, seperti pembebasan dari utang atau dari *kafalah*. Bahkan, fuqaha membolehkan wasiat dengan hartanya yang tidak bisa diserahkan, seperti burung di udara, hewan yang lari, dan yang telah dirampas oleh orang kuat yang zalim. Mereka juga membolehkan pewasiat untuk mewasiatkan hak-hal yang bersifat tidak jelas, dalam batas yang sangat jauh, seperti dengan mengatakan, "Berikan kepada si Fulan sesuatu," atau sedikit; atau banyak; atau sebagian; atau satu saham, dan sebagainya. Singkatnya, siapa pun yang meneliti teks-teks dan fatwa-fatwa fuqaha, niscaya dia akan melihat bahwa wasiat itu boleh

---

[36] *Al-Jawahir*, 28/322.

dengan apa saja kecuali yang keluar dengan dalil, seperti mewasiatkan harta orang lain, atau khamar dan babi.

Jika seseorang mewasiatkan dengan kalimat-kalimat yang umum yang tidak bisa dijelaskan menurut *'urf* atau bahasa, maka dicari penjelasnya dalam teks-teks yang ada. Jika tidak ada, maka diserahkan untuk menjelaskannya kepada ahli warisnya, lalu ahli waris ini memberikan kepada penerima wasiat itu sesuatu yang berharga.[37] ❖

---

[37] Fuqaha telah membahas secara panjang lebar dalam menjelaskan sebagian, saham, bagian, dan sebagainya jika wasiat itu berkenaan dengan salah satu darinya. Untuk lengkapnya, lihat *al-Jawahir,* jilid ke-4, bab Wasiat, dan *Bulghah al-Faqih.*

ANTARA HARTA ASAL DAN SEPERTIGA

Apakah harta yang diwasiatkan itu harus dikeluarkan dari harta asal atau dari sepertiga? Untuk menjawabnya, diperlukan perincian berikut.

1. Kewajiban Harta Semata

Jika wasiat berkenaan dengan kewajiban harta (*wajib mali*) semata, tidak tercampur dengan kewajiban badan (*wajib badani*), seperti wasiat untuk melunasi utang-utang kepada sesama manusia atau kepada Allah, seperti khumus, zakat, *raddul mazhalim* (mengembalikan harta yang diambil dengan zalim), dan kafarat, maka mereka sepakat bahwa ia dikeluarkan dari harta asal* jika dia tidak menentukan pengeluarannya dari sepertiga. Hal itu berdasarkan firman Allah Ta'ala: *Sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau* (dan) *sesudah dibayar utang-utangmu.*[1]

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang tidak mengeluarkan zakat dengan sempurna semasa hidupnya. Ketika hendak meninggal, dia menghitung semua kekurangan penunaian zakatnya itu dan mewasiatkanya untuk ditunaikan dan diserahkan kepada yang berhak menerimanya? Beliau menjawab, "Boleh. Semua itu dikeluarkan dari harta asalnya karena ia termasuk utang.

---

* Yang dimaksud dengan harta asal ialah harta peninggalan secara keseluruhan, bukan sepertiganya yang merupakan hak pewasiat. (*pen.*)

1. QS. an-Nisa': 12.

Ahli warisnya tidak berhak atas apa pun hingga wasiat zakatnya itu ditunaikan."[2]

Ucapan Imam ash-Shadiq as bahwa ia termasuk utang, secara lahiriah menunjukkan semua utang, baik utang kepada Allah maupun kepada manusia.

2. Kewajiban Harta dan Badan

Jika wasiat berkenaan dengan kewajiban harta dan badan secara bersamaan, seperti ibadah haji yang memerlukan harta untuk membiayainya, dan juga memerlukan gerakan badan dalam ihram, tawaf, sa'i, dan sebagainya, maka mereka sepakat bahwa ia dikeluarkan dari harta asal. Imam as pernah ditanya tentang seorang yang meninggal dan memiliki tanggungan kewajiban zakat sebesar 500 dirham juga kewajiban haji, sedangkan dia meninggalkan harta sebesar 300 dirham, dan dia mewasiatkan agar dilakukan haji untuknya? Imam as menjawab, "Dihajikan untuknya dari tempat yang paling dekat, dan sisanya digunakan untuk melunasi zakatnya."[3] Dalam riwayat lain, beliau ditanya tentang seorang lelaki yang meninggal dan mewasiatkan agar dihajikan untuknya? Beliau menjawab, "Jika dia belum pernah berhaji, maka dikeluarkan dari harta asal karena ia dianggap sebagai utang yang wajib dilunasi; dan jika dia sudah pernah berhaji, maka dikeluarkan dari sepertiga."[4]

Yang demikian itu adalah karena ibadah haji yang pertama, jika terdapat kemampuan, wajib dan biayanya dikeluarkan dari harta asal. Sedangkan yang kedua adalah mustahab (sunah), dan biayanya dikeluarkan dari sepertiga (harta warisan), sebagaimana akan dijelaskan. Perlu disinggung bahwa haji wajib dan semua kewajiban harta, dengan segala macamnya, wajib ditunaikan dari harta asal, meskipun tidak diwasiatkan. Imam as pernah ditanya tentang seorang yang meninggal, sedangkan dia belum berhaji wajib, dan

---

2. *Al-Wasa'il*, 19/357, bab 4, sub al-Washaya, hal. 1.
3. *Al-Wasa'il*, 9/255, bab 21, sub al-Mustahiqqin liz Zakah, hal. 2.
4. *Al-Wasa'il*, 11/67, bab 25, sub Wujub al-Hajj, hal. 4.

dia juga tidak mewasiatkannya, sementara dia berkemampuan? Imam as menjawab, "Dihajikan untuknya dari harta asalnya, dan tidak boleh selain yang demikian itu."[5]

3. Kewajiban Badan Semata

Jika wasiat berkenaan dengan kewajiban badan semata, seperti puasa dan salat, maka menurut kesaksian penulis *al-Bulghah* dan Sayid al-Yazdi dalam *Risalah fi Munajjazat al-Maridh*[6] yang dicetak di akhir catatan pinggir *al-Makasib*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa ia dikeluarkan dari sepertiga (harta warisan), jika dia berwasiat dengannya; dan ia tidak wajib dikeluarkan meskipun diketahui, jika dia tidak mewasiatkannya. Akan tetapi, jika mayat memiliki anak lelaki sulung, maka dia (anak lelaki ini) wajib meng-*qadha'* salat dan puasa wajib orang tuanya, sebagaimana telah kami jelaskan pada juz pertama, pasal Qadha' Salat, paragraf Anak Sulung Wajib Meng-*qadha'* Salat Kedua Orang Tuanya. Juga dalam juz kedua, pasal Puasa dan Qadha', paragraf Qadha' Wali untuk Mayat.

Mungkin Anda akan bertanya, mengapa kewajiban harta harus dikeluarkan dari harta asal meskipun tidak ada wasiat, sedangkan kewajiban badan tidak dikeluarkan secara mutlak jika tidak ada wasiat, dan ia dikeluarkan dari sepertiga jika ada wasiat?

Sebagian mereka menjawab, yang singkatnya ialah bahwa kewajiban harta berkenaan dengan tanggungan orang yang berutang. Jika dia telah meninggal, maka tanggungan ini berpindah kepada harta peninggalannya. Perpindahan ini adalah wajar sesuai dengan dasar-dasar yang ada karena dia dituntut untuk menyerahkan sejumlah harta, dan dia meninggalkan harta. Adapun jika tanggungannya berupa perbuatan, maka setelah dia meninggal selesailah masalahnya dan tidak berpindah kepada harta peninggalan

---

[5] *Al-Wasa'il*, 11/72, bab 28, sub Wujub al-Hajj.

[6] *Bulghah al-Faqih*, 4/68; *Risalah fi Munajjazat al-Maridh* (catatan pinggir *al-Makasib*) hal. 6.

karena dia meninggalkan harta, bukannya meninggalkan amal atau perbuatan.

Akan tetapi, bisa saja dipertanyakan bahwa jawaban seperti itu sekadar *istihsan.* Akan lebih baik jika dikatakan bahwa untuk mengupah seseorang untuk (meng-*qadha'*) salat dan berpuasa dari harta asal atau sepertiga memerlukan dalil, padahal tidak ada dalil alam masalah ini dari *naql* atau akal.

4. Selain yang Wajib

Jika wasiat berkenaan dengan sesuatu yang bukan wajib, baik harta maupun badan, dan berkenaan dengan sesuatu yang bersifat sukarela, maka fuqaha sepakat bahwa wasiat ini dilaksanakan dengan sepertiga (dari harta warisan) jika terdapat ahli waris, baik wasiat dikeluarkan pada saat sakit maupun pada saat sehat. Jika sepertiga dari harta warisan mencukupi, maka wasiat dikeluarkan sepenuhnya. Jika ia melebihi sepertiga, maka untuk kelebihannya diperlukan izin ahli waris. Jika semua ahli waris mengizinkan, maka wasiat tersebut harus dilaksanakan sepenuhnya. Jika semuanya menolak, maka wasiat dilaksanakan hanya dengan sepertiga (dari harta warisan). Jika sebagian ahli waris mengizinkan, sedangkan yang lain tidak, maka kelebihan dari sepertiga (harta warisan) itu diambil hanya dari mereka yang mengizinkan. Izin ini tidak akan berlaku kecuali dari ahli waris yang berakal, dewasa, dan sehat akal.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Ijmak pada yang demikian itu, dan nash-nashnya *mustafidh* atau mutawatir."[7] Di antara nash-nash tersebut, pernah seorang berkata kepada Rasulullah saw, "Aku adalah orang yang berharta dan tidak punya ahli waris kecuali anak perempuanku. Bolehkah aku bersedekah dengan dua pertiga dari hartaku?" Rasulllah saw menjawab, "Tidak." Lelaki itu bertanya lagi, "Bagaimana jika separonya?" Rasulullah saw menjawab, "Tidak." Lelaki itu bertanya lagi, "Bagaimana jika sepertiganya?" Rasulullah saw berkata, "(Ya, boleh) sepertiga. Dan sepertiga itu banyak. Jika

---

7. *Al-Jawahir,* 28/281.

engkau meninggalkan ahli warismu dalam keadaan berharta, maka itu lebih baik daripada meninggalkannya dalam keadaan miskin dan meminta-minta kepada orang lain."[8]

Sabda Rasulullah saw, "Jika engkau meninggalkan ahli warismu dalam keadaan berharta," mengisyaratkan bahwa jika dia tidak memiliki ahli waris, maka dia boleh mewasiatkan lebih daripada sepertiga karena dengan demikian dia tidak menzalimi siapa pun. Semakna dengan ini terdapat pula beberapa riwayat dari Ahlulbait as.

Di antaranya dari Imam ash-Shadiq as, "Seorang yang akan meninggal berhak atas sepertiga dari hartanya. Jika dia tidak berwasiat, maka ahli warisnya tidak berkewajiban melaksanakannya."[9] Dalam riwayat lain, "Sepertiga, dan sepertiga itu banyak."[10]

Beliau pernah ditanya tentang seorang yang meninggal dan tidak memiliki ahli waris tidak pula *'ashabah* (ahli waris yang berhubungan dengan si mati secara kerabat dari pihak bapak)? Beliau berkata, "Dia boleh mewasiatkan hartanya sesukanya untuk Muslimin, kaum miskin, dan ibnu sabil (orang-orang yang sedang dalam perjalanan)."[11]

Semua nash dan pendapat yang bertentangan dengan yang demikian ini, maka ia menyimpang dan harus ditinggalkan.

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[12] mereka (fuqaha) sepakat bahwa jika ahli waris mengizinkan wasiat yang lebih dari sepertiga setelah kematian pewasiat, maka dia berkewajiban memenuhinya dan tidak boleh berubah. Akan tetapi, mereka berselisih pendapat jika dia mengizinkan hal itu sebelum kematian pewaris, apakah wajib atas ahli waris ini atau tidak? Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* tersebut, masyhur fuqaha berpendapat bahwa ia wajib dipenuhi sama persis sebagaimana jika dia mengizinkan

---

8. *Sunan ad-Darimi*, 2/407.
9. *Al-Wasa'il*, 19/273, bab 10, sub al-Washaya, hal. 7.
10. *Al-Wasa'il*, 19/273, bab 10, sub al-Washaya, hal. 8.
11. *Al-Wasa'il*, 19/282, bab 12, sub al-Washaya, hal. 1.
12. *Al-Jawahir*, 28/284.

setelah kematian. Imam as pernah ditanya tentang seorang yang berwasiat, sementara para ahli warisnya menyaksikan itu dan mereka pun mengizinkan wasiat tersebut. Lalu ketika lelaki itu meninggal, mereka melanggar wasiat, apakah boleh mereka menolak apa yang telah mereka akui itu? Imam as menjawab, "Mereka tidak boleh melakukannya karena wasiat itu sudah wajib atas mereka."[13]

Perlu disinggung bahwa jika izin pada kelebihan dari sepertiga (harta warisan) oleh ahli waris telah keluar, maka hal itu merupakan pengesahan untuk perbuatan pewasiat dan pelaksanaannya, dan bukan merupakan hibah dari ahli waris untuk penerima wasiat. Dengan demikian, dia tidak memerlukan penerimaan (sebagai syarat), dan tidak berlaku pada wasiat hukum-hukum hibah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tanpa ada ikhtilaf di antara kami yang saya temukan."[14]

Tidak Ada Warisan Tidak pula Wasiat Bersama Utang

Mereka (fuqaha) sepakat bahwa tidak ada warisan dan tidak pula wasiat harta yang tidak wajib kecuali setelah terlunasinya kewajiban-kewajiban harta dengan segala macam bentuknya. Jika masih tersisa setelah itu, maka wasiat dapat dilakukan dengan sepertiganya, sedangkan dua pertiganya diwarisi oleh ahli waris. Adapun firmah Allah Ta'ala:

مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا

Sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat,[15]

yang dimaksud ialah wasiat berkenaan dengan kewajiban harta. Bahkan, kewajiban ini harus dikeluarkan dari harta asal, meskipun tidak terdapat wasiat, sebagaimana telah dijelaskan.

---

13. *Al-Wasa'il*, 19/284, bab 13, sub al-Washaya, hal. 1.
14. *Al-Jawahir*, 28/287.
15. QS. an-Nisa': 12.

Sepertiga Setelah Penerimaan

Sepertiga dari seluruh harta waris dihitung setelah ahli waris menerima warisan, bukan pada saat keluarnya wasiat, bukan pula setelah kematian pewasiat. Jika dia berwasiat, lalu seseorang membunuhnya dan diambil darinya diat; atau pewasiat memasang jaring ketika masih hidup, lalu burung atau ikan tertangkap oleh jaring tersebut, kemudian dia meninggal, maka semua itu akan dimasukkan ke dalam harta asalnya, dan dikeluarkan pula sepertiga darinya. Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang seorang yang berwasiat untuk seseorang dari sepertiga atau seperempat hartanya, lalu pewasiat ini dibunuh? Imam al-Baqir as menjawab, "Wasiat ini dikeluarkan dari warisan dan dari diatnya."[16]

Beberapa Wasiat yang Saling Bertentangan

Telah dijelaskan di muka bahwa kewajiban harta harus dikeluarkan dari harta asal, sedangkan kewajiban badan dan yang tidak wajib harus dikeluarkan dari sepertiga setelah semua kewajiban harta terlunasi. Jika tiga kondisi ini berkumpul dalam satu wasiat, maka kewajiban harta harus diselesaikan terlebih dahulu dari harta asal.[17] Kemudian dilihat sepertiga dari harta waris yang tersisa. Jika ia cukup untuk menyelesaikan kewajiban badan dan wasiat-wasiat yang tidak wajib, atau kurang, tetapi ahli waris bersedia menutup kekurangan tersebut, maka semua wasiatnya harus dilaksanakan sepenuhnya. Jika sepertiga tersebut tidak mencukupi, sedangkan ahli waris tidak bersedia menutupi kekurangan, maka kewajiban badan didahulukan, satu demi satu, sesuai dengan urutan yang diminta oleh pewasiat dalam wasiatnya. Jika dia mengatakan, upahlah seseorang untuk melakukan salat untukku selama satu tahun

---

16. *Al-Wasa'il*, 19/285, bab 14, sub al-Washaya, hal. 1.

17. Jika dia memiliki harta khusus yang terkait dengan hak pegadaian, atau khumus, atau zakat, atau nazar, dan yang semacamnya, maka hak ini didahulukan dari semua hak termasuk penyediaan kafan dan sebagainya, kemudian barulah penyediaan kafan dan apa saja yang pengurusan jenazah bergantung kepadanya. Kemudian diselesaikan pula kewajiban-kewajiban harta dan selainnya sesuai dengan urut yang telah dijelaskan sebelum ini.

dan puasa satu bulan, maka didahulukan salat. Akan tetapi, jika ia mengatakan, puasa satu bulan dan salat satu tahun, maka didahulukan puasa.

Jika masih tersisa uang setelah kewajiban badan, maka dilihat: jika pewasiat menggabungkan wasiatnya dalam kalimat seperti ini, "Berilah Jamal dan Sulaiman seribu," sedangkan uang yang tersisa hanya 500, maka uang ini dibagi dua untuk mereka. Akan tetapi, jika pewasiat mendahulukan salah satunya dan mengakhirkan yang lain, umpamanya jika dia mengatakan, "Berilah Jamal 500, dan Sulaiman juga 500," maka uang yang 500 itu diserahkan kepada orang pertama (Jamal), dan orang kedua (Sulaiman) tidak menerima apa pun. Sebab, wasiat pertama telah menghabiskan semua uang yang ada sehingga tidak ada lagi sisa untuk wasiat lain.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Wasiat pertama berlaku karena ia dilakukan oleh orangnya dan pada tempatnya. Sedangkan wasiat berikutnya tidak memiliki objek sehingga menjadi batal, berdasarkan riwayat Hamran dari Imam al-Baqir as yang ditanya tentang seorang yang berwasiat ketika meninggal dengan mengatakan, 'Merdekakanlah Fulan dan Fulan ...,' demikian seterusnya hingga dia menyebutkan lima orang budak, sementara sepertiga dari harta peninggalannya tidak mencukupi harga untuk memerdekakan lima budak? Imam al-Baqir as menjawab, 'Harus dilihat orang-orang yang dia sebutkan secara berurut itu. Dan dari sepertiganya itu dimerdekakan orang pertama, lalu kedua, lalu ketiga, lalu keempat, lalu kelima. Jika sepertiga hartanya itu tidak mampu memerdekakan yang terakhir, maka wasiatnya berjalan hingga di situ. Sebab, dia telah memerdekakan budak di luar sepertiga yang tidak dia miliki sehingga yang demikian itu tidak sah.'"[18]

Kasus yang dibicarakan dalam riwayat di atas tersebut, meskipun pemerdekaan budak, tetapi hukumnya bersifat umum dan mencakup semua wasiat yang saling berbeda, apa pun bentuk

---

[18] *Al-Jawahir*, 28/302.

wasiatnya. Yang demikian itu karena adanya sebab (tidak berlakunya wasiat di luar sepertiga) yang disebutkan oleh Imam as, yaitu ucapannya, "Sebab, dia telah memerdekakan budak di luar sepertiga yang tidak dia miliki."[19]

Dengan demikian, jika dia mewasiatkan sepertiga untuk seseorang, lalu dia mewasiatkan lagi seperempat atau seperenam untuk orang lain, maka wasiat pertamanya saja yang sah, sedangkan yang kedua batal. Sebab, pewasiat tidak memiliki apa-apa di luar sepertiga, yang sudah habis untuk orang pertama, dan tidak ada sisa untuk orang kedua.

Mungkin Anda akan bertanya bahwa ada kemungkinan wasiat untuk orang kedua harus diambil dari bagian orang pertama, seperempat atau seperenamnya?

Jawab:

Kami menolak kemungkinan ini berdasarkan *istishhab* masih berlakunya wasiat pertama sebagaimana adanya. Jika wasiat pertama masih berlaku seperti itu berdasarkan *istishhab*, maka tidak ada tempat untuk wasiat kedua.

Akan tetapi, jika dia mewasiatkan sepertiga untuk satu orang, lalu mewasiatkan sepertiga juga untuk orang lain, maka wasiat kedua merupakan pencabutan terhadap wasiat yang pertama karena adanya pertentangan dalam sasaran wasiat, yang kesatuan sasaran wasiat merupakan keharusan. Maka perbedaan penerima wasiat tidak lain berarti pencabutan, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir*.[20]

Wasiat Pembagian Warisan untuk Ahli Waris

Jika seseorang mewasiatkan untuk setiap ahli waris bagian tertentu sesuai dengan haknya, maka wasiat ini sah dan harus dilaksanakan. Umpamanya, jika dia mengatakan, "Kebun untuk

---

19. *Al-Wasa'il*, 19/398, bab 66, sub al-Washaya, hal. 1.
20. *Al-Jawahir*, 28/304.

anakku Ibrahim. Rumah untuk saudaranya, Hasan. Sebidang tanah untuk putriku Maryam," sedangkan tidak ada perbedaan dalam hal ini, maka wasiat ini berlaku dengan sempurna. Sebab, tidak ada kezaliman terhadap hak seorang pun di antara para ahli waris.

Saham Musya' dan Barang Khusus

Jika harta yang diwasiatkan berupa saham *musya'* (yang dimiliki bersama), seperti sepertiga atau seperempat dari keseluruhan warisan atau dari barang tertentu, maka penerima wasiat akan memilikinya begitu pewasiat meninggal dan kesediaan penerimaan wasiat (qabul), baik harta wasiat tersebut ada di tempat (ada di tangan) maupun tidak ada (di tangan). Penerima wasiat akan bergabung dengan ahli waris dalam harta yang ada saat itu dan mengambil bagiannya dari harta tersebut. Demikian pula dari harta yang tidak ada di tangan jika sudah datang.

Adapun jika harta yang diwasiatkan itu berupa barang khusus, terpisah dan tersendiri, maka penerima wasiat tidak akan memiliki barang tersebut kecuali jika harganya menurun di tangan ahli waris dan di bawah kekuasaan mereka. Adapun seandainya pewasiat memiliki harta yang tidak ada di tangan atau piutang-piutang, dan harta yang diwasiatkan lebih banyak daripada semua harta yang ada di tangan ahli waris, maka mereka memiliki hak penuh untuk menentang penerima wasiat dan menolak memberinya kelebihan dari sepertiga seluruh harta yang ada di tangan. Terutama sekali jika harta yang tidak ada di tangan itu berada dalam ancaman hilang atau sulit diambil. Jika sebagian dari harta yang tidak ada di tangan ini diperoleh, maka penerima wasiat berhak menerima sisa wasiat untuknya, sesuai dengan sepertiga dari harta yang ada.

Mewasiatkan Manfaat untuk Selamanya

Tidak diragukan keabsahan mewasiatkan manfaat, seperti sewa rumah, mendiaminya, buah dari kebun, air susu hewan, dan sebagainya, termasuk manfaat-manfaat yang akan datang, baik peng-

gunaan manfaat tersebut dibatasi dengan waktu atau selama keberadaan bendanya. Jika tidak bersifat selamanya dan dibatasi dengan waktu tertentu, maka masalahnya mudah. Sebab, suatu barang akan berharga, dalam kondisi ini, setelah mengeluarkan manfaat terbatas dan penerimaannya. Jika dia mewasiatkan manfaat kebun selama lima tahun, maka pertama-tama, kebun ditentukan harganya dengan keseluruhannya. Jika harganya sepuluh ribu, maka ia kembali ditentukan harganya tanpa manfaatnya selama lima tahun. Jika manfaatnya lima ribu, maka ia dikeluarkan dari sepertiga jika mencukupinya. Jika tidak, maka penerima wasiat akan menerima yang dapat dicukupi oleh sepertiga tersebut, satu tahun atau lebih, jika ahli waris tidak mengizinkan. Adapun jika manfaat tersebut untuk selamanya, maka kebun ditentukan harganya dengan keseluruhannya beserta manfaatnya, dan kondisinya sama sebagaimana dalam manfaat yang terbatas.

Mungkin Anda akan bertanya, bagaimana dan dengan apa suatu barang ditentukan harganya jika ia tidak bermanfaat? Sedangkan sesuatu yang tidak bermanfaat (tidak mendatangkan hasil) tidak ada harganya?

Jawab:

Barang tersebut masih mendatangkan manfaat-manfaat meskipun kecil harganya. Kebun masih mendatangkan manfaat, dari cabang dan ranting-ranting pohonnya yang patah dan yang sudah kering. Jika pohonnya musnah, dengan sebab apa pun, maka tanahnya bisa dimanfaatkan. Jika rumah sudah rusak, dan penerima wasiat tidak memperbaikinya, maka ahli waris masih bisa memanfaatkan batu, bata, dan tanahnya. Jika kambing telah disembelih, maka dia bisa memanfaatkan daging dan kulitnya. Walhasil, suatu barang tidak akan terlepas dari manfaat, selain manfaat yang diwasiatkan.

Penetapan Wasiat

Keberadaan wasiat dapat ditetapkan dengan kesaksian dua orang lelaki yang adil, berdasarkan keumuman dalil-dalil yang me-

nunjukkan hujahnya *bayyinah* (saksi-saksi) dan kewajiban pelaksanaannya.

Wasiat juga dapat ditetapkan dengan kesaksian ahli dzimmah (kafir zimi), dalam keadaan terpaksa, berdasarkan ijmak dan nash. Di antaranya ialah ayat:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِيْنَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ اَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُصِيْبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلاَةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لاَ نَشْتَرِى بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى

> *Hai orang-orang yang beriman, apabila salah seorang di antara kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah* (wasiat itu) *disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan agama dengan kamu, jika kamu dalam perjalanan di muka bumi, lalu kamu ditimpa bahaya kematian. Kamu tahan kedua saksi itu sesudah sembahyang* (untuk bersumpah), *lalu mereka keduanya bersumpah dengan nama Allah jika kamu ragu-ragu:* "(Demi Allah), *kami tidak akan menukar sumpah ini dengan harga yang sedikit* (untuk kepentingan seseorang), *walaupun dia karib kerabat..."* (QS. al-Ma'idah: 106).

Perincian mengenai masalah ini telah dijelaskan dalam jilid kelima bab Kesaksian.

Wasiat harta juga dapat ditetapkan dengan kesaksian seorang lelaki yang adil dan sumpah, juga dengan kesaksian seorang lelaki yang adil dan dua perempuan yang dipercaya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan dan tidak ada pula *isykal* (kekaburan) dalam hal ini, berdasarkan kemutlakan dalil-dalil yang menunjukkan hal itu, yang mencakup masalah kita ini."

Demikian pula wasiat harta dapat ditetapkan dengan kesaksian empat orang perempuan; tiga perempat wasiat ditetapkan dengan

kesaksian tiga orang perempuan; separonya ditetapkan dengan kesaksian dua orang perempuan, dan seperempatnya ditetapkan dengan kesaksian seorang perempuan. Penulis *al-Jawahir* mengatakan, "Tidak ada perselisihan sedikit pun dalam hal ini. Dasarnya ialah riwayat-riwayat *mustafidhah* (yang banyak). Di antaranya, ucapan Imam ash-Shadiq as dalam riwayat Rub'i berkenaan dengan kesaksian seorang perempuan yang menyaksikan seseorang berwasiat, sedangkan tidak ada seorang lelaki pun bersamanya? Imam as menjawab, "Dari seluruh wasiatnya hanya seperempat yang diberlakukan sesuai dengan kesaksiannya." Dalam riwayat lain disebutkan, "Kesaksiannya memberlakukan seperempat wasiat jika dia seorang Muslimah dan tidak diragukan dalam agamanya."[21]

Jika kita menyikapi nash dengan kaku (jumud), maka separo wasiat, bahkan seperempatnya, tidak akan ditetapkan dengan kesaksian seorang lelaki. Demikian pula seluruh wasiat tidak akan ditetapkan dengan kesaksian dua orang perempuan dan sumpah, dengan mengiaskannya kepada penetapan wasiat dengan seorang lelaki dan sumpah. Fuqaha mazhab telah bersikap kaku terhadap nash. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Sebab, hukum ini dibangun di atas kemaslahatan-kemaslahatan yang akal tidak akan mampu memahaminya."[22]

Adapun pewasiatan dan pelimpahan kepada orang lain untuk melaksanakan pekerjaan bagi orang yang telah meninggal, maka yang demikian itu tidak bisa ditetapkan kecuali dengan kesaksian dua orang lelaki yang adil. Sedangkan kesaksian perempuan tidak diterima dalam hal ini, baik perempuan semua maupun bergabung (dengan saksi lelaki), demikian pula kesaksian seorang lelaki yang adil beserta sumpah. ❖

---

21. *Al-Jawahir*, 28/352-353.
22. *Al-Jawahir*, 28/353.

PEWASIATAN

Artinya

Yang dimaksud dengan pewasiatan (pemberian wasiat) (الوصاية) ialah pemberian kepercayaan kepada orang lain untuk merealisasikan wasiat-wasiatnya dan melaksanakannya setelah kematiannya, seperti melunasi atau menagih utang-utangnya, menjaga anak-anaknya yang masih kecil, menafkahi dan melindungi harta mereka. Pewasiatan ini disebut juga dalam bahasa Arab (الولاية) dan (الوصية العهدية) dan orang yang diberi kepercayaan ini disebut (الوصى المختار).

Penulis *al-Jawahir* mendefinisikannya dengan mengatakan, "Kekuasaan untuk mengeluarkan hak—yakni melunasinya dan mengeluarkannya dari warisannya—atau memintanya (menagihnya), atau kekuasaan atas anak kecil, atau orang gila, yang pewasiat memiliki kekuasaan atasnya secara langsung, seperti ayah dan kakek, atau dengan perantara, seperti *washi* (pelaksana wasiat) yang diizinkan untuk memberi wasiat."[1]

Oleh karena pewasiatan, setelah pasti keberadaannya, adalah sejenis kekuasaan (*wilayah*), maka *washi* tidak boleh mengubahnya dan menarik diri darinya. Sebab, ia adalah hukum (keputusan) yang tidak akan gugur dengan digugurkan. Akan tetapi, dia boleh mewakilkan siapa pun yang dia kehendaki untuk melakukan suatu

---

[1] *Al-Jawahir*, 28/391.

pekerjaan yang masuk dalam pewasiatannya, sama persis sebagaimana halnya orang pertama.

Menolak Pewasiatan

Pewasiat berhak mencabut pewasiatannya selama dia masih hidup. Sedangkan *washi* (pelaksana wasiat), jika dia mengetahui adanya pewasiatan kepadanya dan pewasiat masih hidup, maka dia boleh menolak dengan syarat pewasiat mengetahui penolakannya. Jika dia tidak dapat menyampaikan penolakannya kepada pewasiat, maka ia akan menjadi mengikat dan *washi* tidak lagi boleh menolaknya. Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika seseorang berwasiat kepada saudaranya, sedangkan dia tidak berada di tempat, maka dia tidak berhak menolak wasiatnya. Sebab, jika dia (pewasiat) berada di tempat dan dia (orang yang diwasiati) menolak, maka dia akan mencari orang lain."[2]

Dengan ini, jelaslah makna bahwa pewasiatan akan menjadi mengikat *washi* dalam dua keadaan. *Pertama,* jika dia mengetahuinya dan tidak menolak, padahal terdapat kemungkinan untuk memberitahukan penolakannya ini kepada pewasiat. *Kedua,* jika pemberitahuan penolakan ini tidak dapat disampaikan kepada pewasiat karena dia telah meninggal atau karena tidak berada di tempat. Atas dasar ini, maka pewasiatan, yaitu *al-washiyyah al-'ahdiyyah,* termasuk di antara *iqa',* bukan akad. Sebab, akad terdiri dari dua bagian, yaitu ijab dan qabul. Sedangkan tidak adanya penolakan adalah belum cukup.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Kadang-kadang ia (pewasiatan) berbentuk akad, sebagaimana jika seseorang mewasiatkan, lalu *washi* mengatakan, '*Qabiltu* (saya terima).' Akan tetapi, yang demikian ini tidak cukup untuk menetapkannya sebagai akad. Sebab, ia hanya sebagai nama untuk sesuatu yang disyaratkan di dalamnya penerimaan (qabul) dalam statusnya sebagai bagian."[3]

---

2. *Al-Wasa'il,* 19/320, bab 23, sub al-Washaya, hal. 3.
3. *Al-Jawahir,* 28/391

Syarat-Syarat Washi (Pelaksana Wasiat)

Disyaratkan pada *washi* beberapa hal berikut ini:

1. Berakal dan dewasa. Sebab, orang yang gila dan anak kecil tidak memiliki kekuasaan atas diri mereka, maka bagaimana mungkin keduanya dapat menangani urusan orang lain? Akan tetapi, boleh memberikan wasiat kepada anak kecil jika bergabung dengan orang dewasa, lalu orang dewasa inilah yang melakukan segala sesuatunya sendirian hingga anak kecil itu mencapai usia balig dan menyertainya dalam menangani urusan. Imam as pernah ditanya tentang seorang yang berwasiat kepada seorang perempuan dan dia menyertakan seorang anak kecil bersama perempuan tersebut? Imam as menjawab, "Boleh, dan perempuan itu dapat melaksanakan wasiat tersebut tanpa harus menunggu hingga anak itu dewasa. Jika si anak telah dewasa, maka dia (anak ini) tidak berhak untuk tidak rela, kecuali jika terdapat pengubahan dan penggantian (dalam isi wasiat), maka dia bisa mengembalikannya sesuai dengan wasiat orang yang telah meninggal."[4]

Jika datang penyakit gila pada *washi,* maka posisinya sebagai *washi* akan gugur. Jika dia sembuh dari gilanya setelah itu, maka posisinya itu tidak akan kembali. Sebab, yang telah gugur tidak akan kembali kecuali dengan dalil.

Penulis *asy-Syara'i'* dan *al-Jawahir*[5] berkata, "Jika anak kecil meninggal, atau dia menjadi dewasa dalam keadaan tidak sehat akal, maka orang dewasa yang berakal tetap mandiri dalam pelaksanaan wasiat, dan hakim tidak berhak menunjuk *washi* kedua untuk menggantikan anak kecil, berdasarkan *istishhab* kemandirian orang dewasa dalam pelaksanaan wasiat ini."

2. *Washi* harus ditunjuk dengan jelas. Jika seseorang berwasiat kepada salah satu dari dua orang tanpa menjelaskan yang

---

4. *Al-Wasa'il,* 19/375, bab 50, sub al-Washaya, hal. 2.
5. *Asy-Syara'i',* 2/202; *al-Jawahir,* 28/404.

mana dari keduanya itu, maka wasiat batal. Sebab, pelaksanaan menjadi tidak mungkin tanpa kejelasan *washi*.

3. Penentuan objek wasiat. Jika dia memutlakkan dan mengatakan, "Si Fulan adalah *washi*-ku," tanpa menjelaskan objek wasiatnya, dan tidak pula dapat diketahui dari tanda-tanda yang ada, baik dari tindakan atau ucapannya, maka wasiat batal. Akan tetapi, seseorang boleh melimpahkan masalah ini kepada pandangan *washi*. Seseorang bertanya kepada Imam ash-Shadiq as, "Ayahku dalam keadaan menjelang kematian. Ketika dia diminta untuk berwasiat, dia mengatakan, 'Ini putraku. Apa pun yang dia lakukan adalah sah (sebagai wasiatku).'" Imam as menjawab, "Ayahmu telah berwasiat, maka laksanakanlah (wasiatnya)."[6]
4. Mereka (fuqaha) sepakat bahwa *washi* harus seorang Muslim jika pewasiat seorang Muslim. Mereka berselisih tentang syarat keadilan kepada tiga pendapat, dan yang paling sahih ialah pendapat yang mengatakan cukup dengan kejujuran (*al-amanah*) dan kepercayaan (*al-watsaqah*), yang *washi* dipercaya akan melaksanakan wasiat dengan baik. Hal itu berdasarkan kemutlakan dalil-dalil yang mencakup keadilan dan selainnya. Juga karena yang dikenal dari kebiasaan fuqaha ialah bahwa mereka menghukumi sahnya pewasiatan hingga terbukti bahwa *washi* telah berkhianat.

Pewasiatan kepada Dua Orang

Mereka (fuqaha) sepakat bahwa orang yang (akan) meninggal boleh menunjuk *washi* dua orang atau lebih. Jika dia menegaskan bahwa masing-masing bersifat mandiri dalam melaksanakan wasiat, maka penegasannya ini harus dilaksanakan. Jika dia mensyaratkan bahwa masing-masing tidak boleh bertindak sendiri-sendiri, maka mereka harus bergabung. Jika dia memutlakkan dan tidak menentukan kemandirian serta tidak mensyaratkan kebergabungan, maka masing-masing mereka tidak boleh berjalan sendiri-sendiri.

---

[6] *Al-Wasa'il*, 19/431, bab 95, sub al-Washaya, hal. 2.

Sebab, kita mengetahui dengan pengetahuan yang meyakinkan adanya kewajiban pelaksanaan wasiat dengan bergabung, dan meragukan kewajibannya dengan sendiri-sendiri. Sedangkan menurut kaidah asal ketiadaan (*al-ashlu al-'adam*), maka tidak ada kewajiban. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Inilah yang masyhur di antara fuqaha, dengan kemasyhuran yang besar, karena diyakini. Yang demikian ini mirip dengan barang yang diwasiatkan untuk dua orang, maka keduanya bergabung pada barang tersebut."[7]

Jika keduanya sepakat pada satu hal, maka itulah yang diminta. Jika keduanya berselisih, maka hakim syar'i harus memaksa mereka untuk bersepakat. Jika kesepakatan tidak dapat dicapai juga, maka hakim harus mencopot keduanya dan mengganti mereka dengan dua atau satu orang yang terpercaya, sesuai dengan pandangannya. Sebab, keberadaan dan ketiadaan keduanya, dalam kondisi seperti itu, akan sama saja.

Keduanya tidak berhak membagi harta pewasiat lalu masing-masingnya bertindak sesuai dengan pendapatnya masing-masing. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak pula *isykal* (kekaburan) dalam hal ini. Sebab, yang demikian itu bertentangan dengan tuntutan wasiat yang mewajibkan kebersamaan dalam pelaksanaan wasiat. Akan tetapi, keduanya boleh melakukan hal itu jika pewasiat mengizinkan masing-masing dari keduanya untuk mandiri dalam hal ini."[8]

Mayoritas fuqaha—sebagaimana disebutkan dalam *al-Jawahir*[9]—mengatakan, jika salah satu dari dua *washi* meninggal, padahal pewasiat mensyaratkan kebersamaan dalam pelaksanaan wasiat, atau dia terkena penyakit gila, atau berkhianat, dan sebagainya yang menyebabkannya terlepas dari wasiat, maka yang satunya lagi mandiri dalam pelaksanaan wasiat dan tidak memerlukan penambahan orang baru bersamanya. Sebab, kebersamaan itu disyaratkan

---

7. *Al-Jawahir*, 28/407-408.
8. *Al-Jawahir*, 28/413- 414.
9. *Al-Jawahir*, 28/413.

dengan keberadaan keduanya, sedangkan gugurnya syarat menyebabkan gugurnya yang disyaratkan (*masyruth*).

Jika keduanya meninggal, maka perkaranya kembali kepada keputusan hakim, sama persis sebagaimana jika tidak ada *washi* sejak awalnya.

Pengkhianatan Washi

Jika *washi* berkhianat, maka dia terpecat dengan sendirinya dan semua keputusannya menjadi batal tanpa memerlukan pemecatan dari hakim. Sebab, dalam hal ini kejujuran merupakan syarat, sedangkan *masyrut* (yang disyaratkan) akan hilang dengan hilangnya syarat. Hakim boleh mencegahnya dari pelaksanaan wasiat. Jika dia masih bertindak juga, maka hakim harus membatalkan tindakannya itu. Selain itu, hakim berkewajiban memilih penggantinya seorang yang terpercaya dalam menjaga hak-hak anak kecil dan menjaga harta.

Jaminan Washi

Washi adalah orang yang dipercaya (yakni yang diberi kepercayaan) sehingga dia tidak wajib menjamin (jika terjadi kerusakan atau kehilangan pada harta pewasiat) kecuali jika hal itu terjadi karena kelalaian dan kesalahannya, sebagaimana halnya pada setiap orang yang dipercaya. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang mewasiatkan kepada seseorang dan memintanya untuk memerdekakan budak dengan 600 dirham dari sepertiga harta peninggalannya. Lalu *washi* tersebut memberikan 600 dirham itu kepada seseorang agar berhaji untuknya? Imam as menjawab, "Dia harus mengganti 600 dirham itu dari hartanya untuk melaksanakan wasiat tadi, yaitu memerdekakan budak."[10]

Mewasiatkan Anak Kecil

Masing-masing ayah dan kakek dari ayah boleh menentukan *washi* untuk anak-anak yang masih kecil karena keduanya memiliki kekuasaan (*al-wilayah al-jabriyyah*) atas mereka. Penulis *Bulghah al-*

---

[10] *Al-Wasa'il*, 19/348, bab 37, sub al-Washaya, hal. 1.

Faqih berkata, "Kekuasaan *washi* yang diangkat oleh pewasiat sebagai penjaga (*qayyim*) anak-anaknya telah ditetapkan dalam syariat dengan nash dan ijmak. Akan tetapi, kekuasaan ini sesuai dengan pengangkatannya dari segi kemutlakan atau keterbatasannya. Jika pengangkatannya bersifat mutlak, maka tidak ada masalah bahwa kekuasaannya berlaku pada semua kemaslahatan mereka, termasuk menjaga jiwa dan harta mereka, juga mengambil hak-hak mereka, mencakup jual beli, pertanian (*muzara'ah*), dan sewa-menyewa, dan semua yang berkenaan dengan pengelolaan harta mereka."[11]

Jika pewasiat menentukan pelaksanaan wasiat ini pada satu hal tertentu, maka kekuasaan *washi* tidak boleh melebihinya. Seorang ibu tidak berhak mengangkat *washi* untuk anak-anaknya karena dia tidak memiliki kekuasaan atas mereka. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan berarti dalam masalah ini, berdasarkan asas (*ashl*)." Kekuasaan atas anak-anak tidak akan ada kecuali dengan pernyataan tegas dari wali.

Tidak Ada Wasiat atas Anak Kecil dengan Keberadaan Kakek

Mereka (fuqaha) sepakat, sebagaimana menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*[12] bahwa wasiat ayah (kepada orang lain) untuk menjaga anak-anaknya tidak akan sah jika masih ada kakek dari ayah. Sebab, kedudukan kakek dari ayah sama dengan kedudukan ayah itu sendiri. Untuk itu, tidak ada wasiat bagi seseorang, bahkan hakim syar'i jika masih ada ayah.

Wasiat Perkawinan

Menurut kesaksian penulis *al-Masalik* dan penulis *al-Bulghah,*[13] masyhur fuqaha berpendapat bahwa ayah dan kakek dari ayah tidak berhak mewasiatkan pernikahan anak kecil, baik lelaki atau perempuan. Jika keduanya mewasiatkan hal itu kepada seseorang, maka wasiat mereka batal karena anak kecil tidak memerlukan pernikahan, juga berdasarkan ucapan Imam al-Baqir as, "Jika kedua

---

11. *Bulghah al-Faqih,* 3/273.
12. *Al-Jawahir,* 28/278.
13. *Al-Masalik,* 7/148; *Bulghah al-Faqih,* 3/274.

orang tua keduanya yang menikahkan keduanya, maka yang demikian itu boleh."[14] Sedangkan jelas sekali bahwa *washi* kedua orang tua itu bukan kedua orang tua. Yang demikian itu tidak diragukan sedikit pun. Jika terdapat keraguan, maka berlakulah kaidah asal ketiadaan (*al-ashlu al-'adam*).

Apakah Washi Boleh Berwasiat?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[15] mereka (fuqaha) sepakat bahwa *washi* boleh mewasiatkan wasiat yang diberikan pewasiat kepadanya kepada orang lain jika pewasiat mengizinkannya untuk itu. Mereka juga sepakat bahwa dia tidak boleh melakukannya jika pewasiat melarangnya. Akan tetapi, mereka berselisih jika pewasiat tidak berkata apa-apa, tidak mengizinkan dan tidak pula melarang. Masyhur fuqaha berpendapat bahwa dia tidak boleh melakukannya karena izin tidak diketahui, dan dalam hal ini berlaku asas ketiadaaan.

Kewajiban Washi

Jika pewasiat menentukan penanganan pada sesuatu, maka *washi* tidak boleh melebihinya. Jika dia tidak menentukan batasan apa pun, maka dia boleh menangani pengelolaan hartanya, sebagaimana dibolehkan untuk pewasiatnya, sama persis seperti dalam masalah *wakalah* (perwakilan).

Mewasiatkan harta tidak berarti mewasiatkan pula anak-anak kecil. Sebab, pewasiatan anak kecil harus dilakukan tersendiri dengan pernyataan yang tegas dan jelas dari pewasiat. Hal ini telah dijelaskan pada paragraf Mewasiatkan Anak Kecil.

Upah Washi

Washi boleh menerima upahnya dengan mengambilnya (upah *mitsli*) dari harta yang dia kelola. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang orang yang menangani harta anak yatim, bolehkah dia memakan darinya? Imam as menjawab, "Dilihat kepada kebia-

---

14. *Al-Wasa'il*, 20/278, bab 6, sub 'Aqd an-Nikah, hal. 8.
15. *Al-Jawahir*, 28/426-427.

saan pemberian upah dalam hal ini, maka dia boleh mengambil darinya seperti itu."[16]

Orang yang Tidak Memiliki Washi

Jika seseorang meninggal tanpa wasiat, atau *washi* meninggal, sedangkan mayat memiliki anak-anak kecil yang memerlukan penjagaan, tetapi mereka tidak memiliki wali *jabri*, maka masalah mereka dikembalikan kepada hakim syar'i. Sebab, dia (hakim syar'i) adalah wali bagi orang yang tidak memiliki wali. Jika hakim syar'i tidak bisa dihubungi, maka orang yang terpercaya dan salih dari kalangan Mukminin yang harus menanganinya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian itu masyhur di kalangan fuqaha, yaitu bahwa mereka itu memiliki *wilayah* (kekuasaan) atas hal-hal semacam itu, berdasarkan nash-nash muktabar dan *mustafidh* (yang banyak) yang didukung oleh dalil-dalil adanya *hasabah*."[17]

Pengakuan Washi

Jika *washi* mengaku adanya utang atau barang pada tanggungan mayat, maka pengakuannya ini tidak berlaku atas anak kecil dan siapa pun dari ahli warisnya. Sebab, yang demikian itu merupakan pengakuan atas hak orang lain. Jika terjadi perselisihan, maka *washi* ini berperan sebagai saksi yang harus memenuhi syarat-syarat sebagai saksi jika dia bukan merupakan salah satu pihak dari mereka yang berselisih.

Jika *washi* bersaksi untuk anak-anak kecil atau untuk mayat, maka kesaksiannya tidak diterima karena dia menetapkan untuk dirinya sendiri hak (kekuasaan) untuk mengelola apa yang dia persaksikan itu.

Pembuktian Wasiat

Mereka (fuqaha) sepakat satu pendapat bahwa pemberian wasiat tidak dapat dibuktikan kecuali dengan kesaksian dua lelaki

---

16. *Al-Wasa'il*, 17/251, bab 72, sub Ma Yuktasabu Bihi, hal. 5.
17. *Al-Jawahir*, 28/430.

yang adil. Kesaksian perempuan tidak diterima, baik empat perempuan semua atau dua perempuan bergabung dengan lelaki. Tidak pula kesaksian seorang lelaki ditambah sumpahnya. Hal ini telah disinggung dalam pasal Antara Harta Asal dan Sepertiga, paragraf Penetapan Wasiat. ❖

PEMBELANJAAN ORANG SAKIT

Orang yang Sakit

Yang dimaksud dengan orang yang sakit di sini ialah orang yang sakitnya berlanjut hingga kematiannya, yang sakitnya itu menimbulkan rasa takut bahwa kehidupannya berada dalam bahaya. Dengan demikian, sakit gigi, sakit mata, sakit kepala ringan, dan yang semacamnya tidak dianggap sebagai sakit yang menakutkan. Orang yang sakit seperti ini, dan yang sakit dengan sakit yang menakutkan kemudian sembuh, lalu meninggal setelah itu, maka pemberian-pemberiannya dihukumi sebagai pemberian orang yang sehat.

Pembelanjaan[1] Orang yang Sehat

Tidak ada keraguan dan tidak ada ikhtilaf di antara semua mazhab bahwa jika orang yang sehat membelanjakan hartanya dengan pembelanjaan yang mutlak dan berlaku saat itu juga (*munajjaz*), artinya tidak bergantung kepada kematiannya, maka pembelanjaannya ini berlaku dari asasnya, baik pembelanjaannya itu bersifat wajib, seperti untuk membayar utang; atau tidak wajib, seperti pemberian hibah dan wakaf.

Jika orang yang sehat mengaitkan pembelanjaannya dengan kematian, maka yang demikian itu adalah wasiat. Jika yang demi-

---

1. Yang dimaksud dengan belanja atau pembelanjaan di sini ialah aktivitas keuangan dan semua perbuatan seseorang dalam menggunakan hartanya. (*—pen.*)

kian itu bukan merupakan kewajiban harta, maka ia dikeluarkan dari sepertiga (harta warisannya). Jika merupakan kewajiban harta, seperti pelunasan utang, maka ia dikeluarkan dari harta asal, menurut Imamiah, Syafi'i, dan Hanbali. Sedangkan menurut Hanafi dan Maliki, ia dikeluarkan dari sepertiga (harta warisannya), sebagaimana telah dijelaskan.[2]

Pembelanjaan Orang yang Sakit

Adapun pembelanjaan orang yang sakit, jika bergantung kepada kematiannya, maka ia adalah wasiat, dan hukumnya sebagaimana telah kami jelaskan dalam wasiat orang yang sehat. Sebab, tidak beda dalam wasiat, apakah ia dikeluarkan dalam keadaan sehat atau dalam keadaan sakit, selama orang yang sakit masih memiliki akal, pemahaman, dan kesadaran dengan sempurna.

Jika orang yang sakit membelanjakan hartanya secara mutlak, tidak disyaratkan dengan kematiannya, maka dilihat: jika pembelanjaan itu kembali kepada dirinya sendiri, seperti jika dia membeli baju mahal, juga makanan dan minuman yang enak, berobat dan mengurusi kesehatannya, bepergian untuk kenyamanan dan rekreasi, dan lain sebagainya, maka semua pembelanjaannya itu sah dan tidak ada hak bagi siapa pun untuk mencegahnya, baik ahli waris atau selain ahli waris.

Jika dia membelanjakan hartanya dengan benar, seperti jika menjual atau menyewakan atau mengganti sesuatu dari hartanya dengan harganya yang sesuai, maka semuanya itu berlaku dengan harta asalnya, dan ahli waris tidak berhak menentangnya karena tidak ada satu pun dari haknya yang terlanggar.

Jika dia membelanjakan hartanya dengan pembelanjaan yang *munajjaz* (berlaku saat itu juga), tidak bergantung kepada kematian, tetapi pembelanjaan ini bersifat berlebihan, umpamanya jika dia menghibahkan, atau menyedekahkan, atau membebaskan

---

[2] Hal ini belum pernah dijelaskan oleh penulis.

utang, atau memaafkan kejahatan orang lain yang mendatangkan uang, atau menjual dengan harga yang di bawah harga *mitsli*, atau membeli dengan harga yang berlebihan, dan sebagainya, yang mendatangkan kerugian bagi ahli waris, maka semua itu dikeluarkan dari sepertiga. Yang dimaksud dengan pengeluarannya dari sepertiga ialah bahwa semua pembelanjaan itu ditunda pelaksanaannya hingga setelah kematiannya. Jika dia meninggal dengan sakitnya ini, maka jika setiap aktivitas itu dapat dipenuhi dengan sepertiga hartanya, maka hal ini menunjukkan bahwa ia berlaku dan sah sejak awalnya. Sedangkan jika sepertiga hartanya tidak mencukupinya, maka hal ini menunjukkan tidak sahnya aktivitas tersebut berkenaan dengan kelebihan dari sepertiga jika ahli waris tidak mengizinkan.

Terdapat banyak riwayat sahih dan tegas berkenaan dengan hal ini, yang diamalkan oleh masyhur dari mutaakhirin, termasuk penulis *al-Jawahir*[3] dan yang menjadi sandaran kebanyakan fuqaha, sebagaimana dinyatakan oleh penulis *al-Masalik*,[4] di antaranya ialah: Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang hendak meninggal yang memerdekakan budaknya satu-satunya, tetapi ahli warisnya menolak untuk melaksanakannya? Imam ash-Shadiq as menjawab, "Dia tidak dimerdekakan kecuali dari sepertiga."[5] Sebagian mengatakan[6] bahwa ia dikeluarkan dari harta asal.

Antara Wasiat dan Munajjazat Orang yang Sakit

Beda antara wasiat dan *munajjazat* (jamak *munajjaz* yang artinya permintaan untuk dipenuhi) orang yang sakit ialah bahwa wasiat bergantung (disyaratkan pelaksanaannya) kepada kematian. Adapun *munajjazat* tidak disyaratkan dengan kematian. Bisa jadi, ia tidak disyaratkan dengan apa pun, atau disyaratkan dengan sesuatu

---

3. *Al-Jawahir*, 28/469-470.
4. *Al-Masalik*, 6/303-304.
5. *Al-Wasa'il*, 19/276, bab 11, sub al-Washaaya, hal. 4.
6. Dinukil oleh penulis *al-Masalik*, 4/155 dan 6/304, dari Ibn Babawaih.

selain kematian, yang boleh dijadikan sebagai syarat. Umpamanya, jika dia bernazar pada saat sakitnya akan berkurban dengan kambing ini jika dia diberi anak lelaki. Kemudian setelah kematiannya, istrinya melahirkan anak lelaki, maka nazarnya itu termasuk *munajjazat*. Disebutkan dalam *al- Mughni*[7] dalam fiqih Hanbali dan *at-Tadzkirah*[8] dalam fiqih Imamiah, bahwa *munjazat* orang yang sakit memiliki kesamaan dengan wasiat dalam lima hal dan berbeda dalam enam hal. Terlihat dari kesamaan kalimat dalam kedua buku tersebut bahwa al-'Allamah al-Hilli, penulis *at- Tadzkirah* yang meninggal pada tahun 726 H, telah mengutip dari Ibnu Quddamah, penulis *al-Mughni* yang meninggal pada tahun 620 H. Ada baiknya jika kita kutip pula dengan singkat pendapat keduanya sebagai berikut:

Adapun lima kesamaan antara *munajjazat* dan wasiat ialah sebagai berikut:

1. Keduanya dikeluarkan dari sepertiga, atau izin ahli waris.
2. *Munajjazat* sah diberikan untuk ahli waris, menurut Imamiah, sama sebagaimana wasiat. Sedangkan menurut fiqih empat mazhab ia tidak sah sama seperti wasiat.
3. Keduanya mengandung pahala yang lebih kecil di sisi Allah daripada sedekah dalam keadaan sehat.
4. *Munajjazat* mengganggu wasiat-wasiat dalam sepertiga.
5. Pengeluarannya dari sepertiga akan sah dalam keadaan meninggal, bukan sebelumnya, dan bukan setelahnya.

Adapun enam perbedaan antara *munajjazat* dan wasiat adalah sebagai berikut:

1. Pewasiat berhak menarik wasiatnya, sedangkan dia tidak berhak menarik pemberiannya yang dia lakukan dalam keadaan sakit jika telah terjadi serah terima dengan orang yang diberi. Rahasianya ialah bahwa wasiat adalah sedekah yang disyaratkan

---

[7] *Al-Mughni*, Ibnu Quddamah, 6/491-492.
[8] *At-Tadzkirah*, 2/488.

dengan kematian. Oleh karena itu, selama syaratnya belum ada, maka masih dibolehkan berubah. Sedangkan pemberian dalam keadaan sakit adalah bersifat mutlak, tidak bersyarat dengan apa pun.

2. Penolakan dan penerimaan *munajjazat* dilakukan dengan segera dan di masa hidup si pemberi. Sedangkan wasiat, ia tidak ada hukum untuk menerima atau menolaknya kecuali setelah kematian pewasiat.
3. *Munajjazat* memerlukan syarat-syarat, seperti pengetahuan tentang hakikat pemberian dan tidak adanya kerugian. Sedangkan wasiat, ia tidak disyaratkan seperti itu.
4. *Munajjazat* didahulukan dari wasiat jika sepertiga tidak mencukupi pelaksanaan keduanya, kecuali berkenaan dengan pemerdekaan budak, maka wasiat dengannya didahulukan dari selainnya, termasuk pemberian-pemberian *munajjazat.* Yang demikian ini pendapat Imamiah, Hanbali, dan Syafi'i, sebagaimana disebutkan dalam *at-Tadzkirah,*[9] bab Wasiat.
5. Jika sepertiga tidak mencukupi untuk melaksanakan *munajjazat,* maka pelaksanaannya dimulai sesuai dengan urutan, menurut Syafi'i dan Hanbali.[10] Sedangkan wasiat, jika sepertiga tidak mencukupinya, maka kekurangannya ditanggung oleh semua ahli waris, sebagaimana telah kami jelaskan dalam pebedaan wasiat-wasiat. Imamiah memberlakukan urut-urutan dalam melaksanakan *munajjazat* dan wasiat.

Pengakuan Orang yang Sakit

Jika seseorang mengaku, dalam keadaan sakit kematian, bahwa dia memiliki utang kepada salah satu ahli warisnya atau kepada orang lain, atau bahwa dia menyimpan suatu barang berharga milik mereka, maka dilihat: jika terdapat tanda-tanda yang menunjukkan kemungkinan kebohongannya, bahkan dia tertuduh (telah

---

9. *At-Tadzkirah,* 2/488.
10. *Al-Hawi al-Kabir,* 8/211.

berbohong) dalam hal ini, karena menurut kebiasaan tidak mungkin sesuatu tersebut merupakan hak untuk orang itu, tetapi orang yang sakit ini ingin melebihkannya dari selainnya karena alasan tertentu. Jika demikian halnya, maka pengakuan itu dihukumi sebagai wasiat dan dikeluarkan dari sepertiga (harta warisannya). Sedangkan jika orang yang sakit ini dipercayai dalam pengakuannya itu, yang tidak ada tanda-tanda yang menunjukkan kebohongannya—sebagaimana jika antara dia dan orang itu terdapat transaksi sebelumnya, yang menyebabkan hal itu, maka pengakuannya itu berlaku dan dikeluarkan dari harta asal, seberapa pun banyaknya. Demikian itu jika keadaan pengaku diketahui.

Akan tetapi, jika tidak diketahui, apakah dia tertuduh (telah berbohong) atau jujur, sedangkan ahli warisnya mengatakan bahwa pewarisnya ini tidak dipercaya dalam pengakuannya, maka orang yang diaku sebagai pemilik harta itu diminta untuk membuktikan bahwa dia memiliki harta tersebut. Jika dia mampu membuktikannya, maka ia dikeluarkan dari harta asal. Jika dia tidak mampu membuktikan, maka ahli waris diminta untuk bersumpah bahwa dia tidak mengetahui bahwa sesuatu yang diaku itu adalah milik si Fulan. Jika dia bersumpah, maka ia dikeluarkan dari sepertiga (harta warisan).

Yang demikian itu adalah karena riwayat-riwayat yang datang dari Ahlulbait as menunjukkan dengan tegas bahwa kejujuran pengaku dan ketiadaan kepentingannya dalam pengakuan tersebut merupakan syarat berlakunya pengakuan itu dari harta asal. Dengan demikian, harus dibuktikan syarat ini dengan salah satu cara pembuktian. Jika tidak, maka pengakuannya itu dilaksanakan dari sepertiga hartanya. Dengan demikian, hasil dari yang demikian itu ialah kaidah bahwa pengakuan akan berlaku dari sepertiga, kecuali jika terbukti sebaliknya, yaitu jika terbukti kejujuran pengaku.

Akan tetapi, ketertuduhan pengaku dan ketiadaan kejujurannya mencegah pelaksanaan pengakuannya dari harta asal, maka

hasilnya akan terbalik, sehingga kaidahnya akan berbunyi bahwa pengakuan itu akan berlaku dari harta asal, kecuali jika terbukti sebaliknya, yaitu jika terbukti ketertuduhannya. Di antara riwayat-riwayat yang menunjukkan syarat kejujuran untuk pelaksanaan pengakuan ini dari harta asal, dan bahwa ketertuduhan tidak mencegahnya, ialah bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang berwasiat untuk ahli warisnya bahwa dia memiliki utang padanya? Imam ash-Shadiq as menjawab, "Jika mayat (orang yang hendak meninggal) ini dipercaya, maka berikanlah apa yang dia wasiatkan itu."[11] Dalam riwayat lain disebutkan, "Jika dia diyakini jujur"[12]; dan dalam riwayat lain lagi disebutkan, "Jika dia terpercaya".[13]

Tidak diragukan bahwa kata-kata "jika" menegaskan syarat. Dengan demikian, berlakunya hal itu dari harta asal disyaratkan dengan adanya kejujuran dan keterpercayaan. Dalam Risalah *al-Munajjazat,* yang dicetak di akhir catatan pinggirnya pada *ar-Risalah,*[14] Sayid al-Yazdi mengatakan, "Tampaknya bahwa keterpercayaan merupakan syarat dalam berlakunya (*munajjazat*) dari harta asal, bukannya ketertuduhan akan mencegahnya. Hal itu karena telah Anda ketahui dari berbagai nash tentang syarat berlakunya kepada ketepercayaan dan bahwa pengaku dipercaya, jujur, dan sebagainya." Kemudian beliau berkata, "Singkatnya, tidak perlu diragukan bahwa keterpercayaan merupakan syarat."[15] ❖

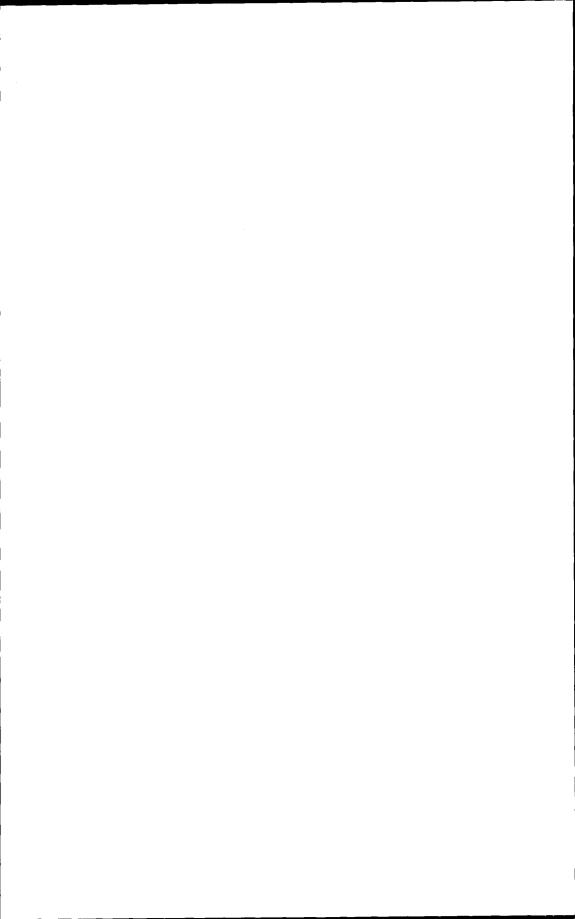
---

[11] *Al-Wasa'il,* 19/291, bab 16, sub al-Washaya, hal. 1.

[12] *Al-Wasa'il,* 19/296, bab 16, sub al-Washaya, hal. 14.

[13] *Al-Wasa'il,* 19/293, bab 16, sub al-Washaya, hal. 5 dan 7.

[14] Demikian di dalam buku aslinya yang berbahasa Arab. Akan tetapi, tampaknya telah terjadi salah cetak. Sebab, tidak mungkin sebuah buku ditulis pada catatan pinggir buku itu sendiri. Yang benar ialah bahwa Risalah al-Munajjazat itu ditulis sebagai catatan pinggir buku *al-Makasib,* sebagaimana disebutkan pada catatan kaki nomor lima di bawah ini. (*—pen.*).

[15] *Risalah fi Munajjazat al-Maridh,* catatan pinggir *al-Makasib,* hal. 24.

WARISAN

Harta Peninggalan

Yang dimaksud dengan harta peninggalan (*tirkah*) ialah segala sesuatu milik seseorang yang dia tinggalkan ketika wafat, yaitu:

1. Yang dia miliki sebelum wafatnya, baik berupa barang, uang, piutang, atau hak yang berkaitan dengan keuangan, seperti hak *tahjir* (pembatasan), sebagaimana jika dia membuat batas-batas suatu tanah mati dengan niat untuk menghidupkannya sehingga dengan itu dia lebih berhak atas tanah tersebut daripada orang lain; atau hak khiyar dalam jual beli, hak gadai, *haqq asy-syuf'ah* (hak untuk membeli lebih dahulu), qisas, juga hak kejahatan (*haqq al-jinayah*) jika dia dalam posisi sebagai wali pihak yang terbunuh. Umpamanya, jika anaknya dibunuh, kemudian pembunuh ini meninggal sebelum dilakukan qisas, maka hak qisas berubah menjadi harta yang diambil dari peninggalan pembunuh, sama persis seperti utang.
2. Harta yang dimiliki setelah kematian. Umpamanya, jika binatang buruan masuk ke dalam perangkap yang dia pasang sebelum kematiannya; atau jika seseorang berbuat jahat terhadapnya setelah dia meninggal sehingga menyebabkan terpotongnya satu anggota tubuhnya, yang pelaku harus membayar diat. Semua itu dan yang semacamnya, dimasukkan sebagai bagian dari harta peninggalan.

Diat Orang yang Terbunuh

Ada dua pertanyaan, *pertama*: apakah utang-utang orang yang terbunuh dilunasi dari diatnya, dan wasiat-wasiatnya dikeluarkan darinya, yang dalam masalah ini diat sama seperti semua hartanya yang dia tinggalkan?

Menurut kesaksian penulis *al-Masalik* dan *al-Jawahir*,[1] masyhur fuqaha berpendapat bahwa utang dan wasiat dikeluarkan dari diat, tanpa beda antara diat sengaja dan diat tak sengaja. Imam Musa al-Kazhim as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang dibunuh dan dia tidak meninggalkan harta, lalu keluarganya mengambil diatnya dari si pembunuh. Apakah mereka berkewajiban membayar utang-utangnya? Beliau menjawab, "Ya."[2] Dalam riwayat yang lain disebutkan, "Orang yang mewasiatkan sepertiga dari hartanya, kemudian dia dibunuh dengan tidak sengaja, maka sepertiga dari diatnya masuk ke dalam wasiatnya."[3]

Pertanyaan *kedua*: apakah semua ahli waris, tanpa kecuali, mewarisi diat, ataukah ada sebagian dari kerabat mewarisi dari selain diat dan tidak mewarisi sedikit pun darinya?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[4] masyhur fuqaha berpendapat bahwa diat diwarisi oleh semua kerabat, termasuk suami dan istri, kecuali keluarga dekat dari pihak ibu, berdasarkan riwayat dari Imam ash-Shadiq as, "Diat diwarisi oleh para ahli waris berdasarkan Kitabullah (Al-Qur'an) dan bagian-bagian mereka jika orang yang terbunuh tidak memiliki utang, kecuali saudara lelaki dari ibu dan saudara perempuan dari ibu. Mereka ini tidak mewarisi sedikit pun dari diat."[5]

Mereka (fuqaha) juga sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Masalik* dan *al-Jawahir*[6] bahwa seorang suami jika dibunuh dengan

---

1. *Al-Masalik*, 13/42-43; *AL-Jawahir*, 28/293.
2. *Al-Wasa'il*, 18/364, sub ad-Dain wa al-Qardh, hal. 1.
3. *Al-Wasa'il*, 19/286, bab 14, sub al-Washaya, hal. 2.
4. *Al-Jawahir*, 39/46.
5. *Al-Wasa'il*, 26/35, bab 10, sub Mawani' al-Irts, hal. 1.
6. *Al-Masalik*, 13/45; *Al-Jawahir*, 39/47.

sengaja, maka istri tidak berhak menuntut qisas atas pembunuhnya. Demikian pula jika istri dibunuh dengan sengaja, maka suaminya tidak berhak menuntut qisas. Sebab, baik suami maupun istri tidak mewarisi qisas. Akan tetapi, jika ahli warisnya yang lain sepakat dengan si pembunuh untuk membayar diat, dan mereka pun menerimanya, maka suami atau istri akan ikut mewarisinya dan menerima bagiannya. Hal ini berdasarkan riwayat dari Imam ash-Shadiq as, "Jika diat pembunuhan sengaja telah diterima dan menjadi harta, maka ia sama sebagaimana hartanya yang lain."[7]

Dengan demikian, Imam ash-Shadiq as telah memberikan hukum diat sebagaimana harta yang lain tanpa mengecualikan salah satu dari suami istri; maka wajiblah mereka menerima bagian darinya. Jika warisannya telah pasti dalam diat sengaja, maka lebih lagi dalam diat tak sengaja. Sebab, pembunuhan sengaja mula-mula, dan pada dasarnya, hanya mewajibkan qisas. Sedangkan telah kami sebutkan bahwa baik suami maupun istri tidak mewarisi qisas. Adapun pembunuhan tak sengaja mewajibkan diat sejak awalnya, sedangkan harta diwarisi oleh setiap *munasib* (yang memiliki hubungan nasab) dan *musabib* (yang memiliki hubungan karena sebab, seperti pernikahan), sebagaimana dikatakan oleh fuqaha.

Hak-Hak Harta Peninggalan

Bisa jadi, terdapat banyak hak yang berkaitan dengan harta yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal, yaitu:

1. Hak pergadaian (*rahn*), yang didahulukan dari semua hak, bahkan termasuk kafan dan semua yang termasuk syarat pengurusan jenazah yang wajib, seperti untuk memandikan dan menguburkan. Seandainya seseorang menggadaikan seluruh harta miliknya, maka biaya kafan tidak dikeluarkan dari hartanya yang digadaikan. Dengan demikian, keadaannya sama seperti orang fakir yang meninggal tanpa memiliki apa pun, maka dia dikafani dari baitul mal (uang negara). Jika tidak ada

---

7. *Al-Wasa'il*, 26/41, bab 14, sub Mawani' al-Irts, hal. 1.

uang baitul mal, maka para dermawanlah yang berkewajiban menanggung pembiayaannya. Hal itu adalah karena pemilik harta dilarang secara syariat membelanjakan hartanya yang tergadaikan. Sedangkan larangan syariat itu sama seperti larangan akal.

2. Biaya untuk merawat dan mengurus mayat pada bagian-bagiannya yang wajib, seperti kafan, memandikan, dan menguburkannya, harus didahulukan sebelum pelunasan utang. Sebab, ia sama dengan nafkah wajib yang harus didahulukan sebelum hak-hak para pemberi utang ketika masih hidup. Akan tetapi, dikecualikan dalam hal ini, pengurusan jenazah istri, yang wajib atas suami jika dia kaya.
3. Setelah mayat terurus, barulah pelunasan utang, baik utang kepada manusia atau kepada Allah, seperti khumus, zakat, kafarat, *raddul mazhalim* (mengembalikan hak yang diambil dengan paksa), dan haji Islam.
4. Setelah biaya pengurusan jenazah yang wajib dan kewajiban-kewajiban lain, sisanya dibagi tiga, yang sepertiganya dikeluarkan untuk memenuhi wasiat termasuk haji, sedangkan dua pertiga lainnya dibagi di antara para ahli waris sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunah. Imam ash-Shadiq as berkata, "Yang pertama kali dimulai dengan harta (warisan) ialah kafan, kemudian wasiat, kemudian ahli waris."[8]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Nash-nash telah menjelaskan pembagian harta peninggalan mayat, yang pertama adalah untuk kafan, yang kedua adalah untuk pelunasan utang, yang ketiga adalah untuk pelaksanaan wasiat, dan yang keempat adalah untuk saham (yakni bagian tertentu dari warisan yang telah ditetapkan oleh Allah untuk ahli waris, seperti separo, seperempat, dan sebagainya)."[9]

---

8. *Al-Wasa'il*, 19/329, bab 28, sub al-Washaya, hal. 1.
9. *Al-Jawahir*, 26/86.

Harta Warisan, Ahli Waris, dan Penagih Utang

Harta warisan berpindah kepada ahli waris meskipun mayat memiliki utang yang lebih besar daripada hartanya; dan bahwa utang ini dapat saja dalam bentuk apa pun. Baik sebagai hak pergadaian (*haqq ar-rahanah*), atau hak kejahatan (*haqq al-jinayah*) yang ada pada pelaku kejahatan, atau bentuk lain. Bagaimanapun utang tidak mencegah asal warisan itu sendiri. Akan tetapi, ia mencegah penggunaan warisan ini sebelum pelunasan utang. Disebutkan dalam *al-Masalik*, "Harta warisan berpindah kepada ahli waris secara mutlak—yakni meskipun jumlah utang lebih besar daripada harta warisan. Akan tetapi, ahli waris tercegah untuk membelanjakannya sampai utang itu terlunaskan karena tidak mungkin harta tersebut berada dalam keadaan tidak berpemilik. Sebab, seseorang yang sudah meninggal tidak memiliki hartanya yang dia tinggalkan, sedangkan harta peninggalannya tidak berpindah (begitu saja) kepada para pemberi utang, menurut ijmak; dan tidak pula kepada selain ahli waris. Dengan demikian, tidak ada pilihan lain kecuali bahwa harta tersebut berpindah kepada ahli waris."[10]

Penyebab Warisan

Warisan memiliki beberapa penyebab yang menyebabkan seseorang berhak menerima warisan dan beberapa penghalang yang mencegah seseorang menerimanya. Mengenai penghalang ini akan kita bicarakan nanti. Adapun penyebab warisan ada dua, yaitu: nasab dan *sabab*. Adapun *sabab* ini ada dua, yaitu ikatan pernikahan dan *wala'*. *Wala'* ini datang setelah nasab, yang seseorang tidak mewarisi dengannya kecuali jika tidak terdapat keluarga dengan nasab, dalam seluruh tingkatannya. Lain halnya dengan suami atau istri, yang bergabung dengan kerabat dan *wala'*.

Nasab

Penyebab pertama warisan ialah nasab, yaitu kekerabatan. Kekerabatan ini terjadi dengan ikatan darah yang sah menurut

[10] *Al-Masalik,* 13/61.

syariat antara dua orang. Baik hubungan antara dua pihak, seperti anak dan cucu kepada ayah dan kakek, atau hubungan antara beberapa pihak, seperti saudara, paman (dari ayah) dan paman (dari ibu).

Kata-kata kami "yang sah menurut syariat" memasukkan pernikahan yang dilakukan dengan akad yang sah dan nikah syubhah, yaitu nikah yang terjadi dengan akad yang tidak sah, tetapi pelakunya dimaafkan dan tidak berdosa karena ketidaktahuan bahwa yang demikian itu haram, atau karena dipaksa atau karena gila, atau karena masih kecil. Dengan demikian, maka anak zina tidak termasuk sehingga dia tidak mewarisi kedua orang tuanya, dan keduanya juga tidak mewarisi darinya, jika keduanya sama-sama melakukan perzinaan tersebut. Adapun jika salah satu dari keduanya tidak tahu bahwa perbuatan itu adalah zina, atau dipaksa, atau masih kecil, atau gila, maka pihak yang *ma'dzur* (dimaafkan) mewarisi pihak yang tidak *ma'dzur*, tetapi tidak sebaliknya. Semua orang yang memiliki kekerabatan dengan pelaku zina, tetap memiliki hukumnya. Anak lelaki zina (*ibnu zina*) mewarisi anak-anaknya dan istrinya, dan mereka pun mewarisinya. Demikian pula anak perempuan zina (*bintu zina*) mewarisi suaminya dan suaminya pun mewarisinya.

Susunan Kerabat

Kerabat dalam warisan terbagi kepada tiga tingkatan, yang masing-masingnya tidak saling mencampuri. Maksudnya, orang yang berada di tingkat kedua tidak mewarisi jika ada waris dari tingkat pertama. Demikian pula orang yang berada di tingkat ketiga tidak mewarisi jika terdapat waris dari tingkat (pertama atau) kedua. Susunan tersebut ialah:

1. Kedua orang tua, tidak termasuk kakek nenek, dan anak beserta cucu-cucu dan terus ke bawah.
2. Kakek nenek dan terus ke atas, beserta saudara dan anak-anaknya terus ke bawah.

3. Paman, dari ayah dan dari ibu, dan anak-anak mereka terus ke bawah, dengan syarat masih termasuk kerabat dekat menurut pandangan umum.

Adapun berkenaan dengan warisan masing-masing dari tiga tingkatan tersebut akan kami bahas secara terperinci, insya Allah.

Ikatan Pernikahan

Penyebab kedua untuk warisan ialah ikatan pernikahan. Dengan demikian, istri mewarisi suaminya dan suami mewarisi istrinya berdasarkan bagian atau saham yang telah ditetapkan untuknya dalam syariat, yaitu separo, seperempat, dan seperdelapan, sebagaimana akan kami perinci nanti. Suami dan istri dapat bergabung dengan semua ahli waris tanpa kecuali.

Wala'

Penyebab ketiga untuk warisan ialah *wala'*, yang terbagi kepada tiga macam berikut ini:

1. Pemerdekaan budak, yaitu seseorang akan mewarisi budaknya dengan syarat dia memerdekakannya dengan cuma-cuma, bukan karena kafarat atau nazar. Demikian pula hendaknya dia tidak berlepas diri dari pemberian jaminan kejahatannya (*dhaman al-jarirah*) dan budak tersebut tidak mempunyai waris. Kita tidak membahas masalah ini lebih jauh karena di zaman ini sudah tidak ada lagi perbudakan.
2. Jaminan kejahatan, yaitu dua orang bersepakat bahwa mereka akan saling menjamin untuk memberikan tebusan atau denda dan sebagainya karena kejahatan yang dilakukan oleh salah satunya; atau satu orang di antara keduanya akan menjamin kejahatan temannya, tidak sebaliknya. Yang demikian ini akan sah dengan syarat orang yang dijamin tidak memiliki waris dari kerabat dekat dan tidak pula orang yang memerdekakannya. Jika jaminan ini dilakukan oleh satu pihak, maka orang yang dijamin berkata kepada penjamin, "Aku lakukan akad ini denganmu bahwa engkau akan menolongku, membayar untukku, dan membelaku, dan engkau akan mewarisiku," lalu pihak

penjamin menyatakan menerima akad ini dengan mengatakan, "Ya, aku terima." Dalam bahasa Arab, akad tersebut berbunyi demikian:

عَاقَدْتُكَ على أن تَنصُرَنِي و تَدفَعَ عَنِّي و تَعقِلَ عنّي و تَرِثَني

Adapun jika jaminan ini dilakukan oleh kedua belah pihak, maka salah satu dari keduanya mengatakan, "Aku lakukan akad ini bahwa engkau akan menolongku dan aku menolongmu, engkau akan membayar untukku dan aku membayar untukmu, engkau akan membelaku dan aku akan membelamu, dan engkau akan mewarisiku dan aku mewarisimu," yang dalam bahasa Arabnya ialah sebagai berikut:

عَاقَدْتُكَ على أن تَنصُرَنِي و انصُرَكَ و تَدفَعَ عَنِّي و ادفَعَ عنك

و تَعقِلَ عنّي واعقِلَ عنك و تَرِثَني و أرِثَك

Lalu pihak yang satunya mengatakan, "Ya, aku terima," atau dalam bahasan Arabnya: قَبِلْتُ. Jika akad ini sudah terjadi dengan sempurna, maka penjamin harus memberikan ganti rugi kejahatannya dan dia akan mewarisinya jika orang yang dia jamin itu tidak memiliki waris dari kerabat dan tidak pula orang yang memerdekakannya, dan dia didahulukan sebelum Imam, untuk menerima warisan ini.

3. *Wala'* Imam, yaitu jika seseorang meninggal dan dia meninggalkan harta, sementara dia tidak memiliki waris, baik dari kerabat dekat, penjaminnya, maupun seorang yang memerdekakannya, maka warisannya jatuh untuk Imam; kecuali jika yang meninggal adalah seorang istri, maka suaminya menerima separo dari hartanya berdasarkan ketentuan (*fardh*) dan separo yang lain dia terima sebagai pengembalian (*radd*). Sedangkan

jika yang meninggal adalah suami, maka istrinya menerima seperempat dan sisanya untuk Imam. Mengenai warisan suami istri ini, akan kita bicarakan nanti.

Dalam riwayat Ahlulbait as[11] disebutkan bahwa Imam as adalah waris orang yang tidak memiliki waris. Adapun di hari ini, yang tidak ada Imam maksum yang tampak, maka warisan ini diserahkan kepada fuqara dari warga tempat orang yang meninggal. Syaikh al-Hurr meriwayatkan, dalam *Wasa'il*-nya, sejumlah riwayat, di antaranya bahwa Imam Ali as berkata, "Jika seseorang meninggal dan dia meninggalkan harta, sementara dia tidak memiliki waris, maka bagikanlah hartanya itu kepada warga senegerinya."[12] Penulis *al-Wasa'il* berkata, "Yaitu para tetangganya." Syaikh ash-Shaduq berkata, "Jika Imam muncul, maka hartanya itu untuk Imam. Sedangkan jika Imam dalam keadaan gaib, maka harta itu untuk warga penduduknya—warga kotanya—jika dia tidak memiliki waris, dan juga tidak ada kerabat yang dekat kepadanya daripada mereka."[13] Dalam tulisan di atas terdapat isyarat bahwa Syaikh ash-Shaduq menganggap negeri sebagai semacam kekerabatan.

Penghalang Warisan

Hak untuk menerima warisan tidak cukup hanya dengan adanya penyebab untuk itu, tetapi harus pula tidak terdapat pencegahnya. Menurut fuqaha, warisan akan diterima jika ada penyebabnya dan tidak ada penghalangnya. Penghalang warisan ini banyak, tetapi yang terkenal ada tiga, yaitu: perbedaan agama, pembunuhan, dan perbudakan. Sedangkan penghalang-panghalang lain akan diketahui dari sela-sela pembahasan ini. Kita juga tidak akan berbicara tentang perbudakan karena masalah ini sudah tidak lagi memiliki objek di zaman ini.

---

11. *Al-Wasa'il*, 26/248, bab 3, sub Wala' Dhaman al-Jarirah.
12. *Al-Wasa'il*, 26/252, bab 4, sub Wala', Dhaman al-Jariirah, hal. 1, 2, 3, 4.
13. *Al-Wasa'il*, 26/253, bab 4, sub Wala', Dhaman al-Jarirah, akhir hadis nomor 4.

Perbedaan Agama

Fuqaha sepakat dalam pendapat dan amalan bahwa Muslim mewarisi non-Muslim, sedangkan non-Muslim tidak mewarisi Muslim, berdasarkan hadis, "Orang kafir tidak mewarisi Muslim."[14] Dalam hadis lain yang sahih di kalangan Syiah, "Kita mewarisi mereka dan mereka tidak mewarisi kita."[15] Dalam masalah ini, terdapat banyak riwayat dari Ahlulbait as, di antaranya ucapan Imam al-Baqir as, "Yahudi dan Nasrani tidak mewarisi Muslimin, sedangkan Muslim mewarisi Yahudi dan Nasrani."[16]

Yang dimaksud dengan non-Muslim ialah orang mengingkari wujud Allah; atau meyakininya, tetapi menolak risalah Muhammad saw; atau menerimanya, tetapi menolak salah satu *dharurah ad-din* (keharusan agama), seperti kewajiban salat dan puasa, haramnya zina, khamar, dan mencuri. Termasuk golongan mereka itu adalah Khawarij dan *nawashib* yang mengingkari kewajiban mencintai Ahlulbait *as*, juga kaum ghulat yang menyifati mahluk dengan salah satu sifat dari sifat-sifat *rububiyyah* (ketuhanan).

Jika seorang non-Muslim meninggal dan dia memiliki waris non-Muslim dan waris lain yang Muslim, maka warisannya jatuh seluruhnya untuk Muslim, meskipun orang Muslim ini jauh dan bukan keluarga dekat, seperti penjamin kejahatan (*dhamin al-jarirah*). Sebaliknya, tidak ada bagian sedikit pun untuk waris non-Muslim, meskipun dia itu sangat dekat kepada mayat, seperti anak. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian ini merupakan ijmak."[17] Juga berdasarkan riwayat dari Ahlulbait as, "Jika seorang kafir zimi masuk Islam, sementara ayahnya masih hidup, dan si ayah memiliki anak lain, lalu dia (si ayah) meninggal, maka anaknya yang Muslim mewarisi seluruh hartanya, sedangkan anak (yang non-Muslim) dan istrinya tidak mewarisi apa pun dari Muslim."[18]

---

14. *Sunan al-Baihaqi*, 6/357, h 12224.
15. *Al-Wasa'il*, 26/16, bab 1, sub Mawani' al-Irts, hal. 17.
16. *Al-Wasa'il*, 26/13, bab 1, sub Mawani' al-Irts, hal. 7.
17. *Al-Jawahir*, 39/16.
18. *Al-Wasa'il*, 26/24, bab 5, sub Mawaani' al-Irts, hal. 1

Jika seseorang meninggal dan dia memiliki waris non-Muslim, kemudian waris ini masuk Islam setelah itu, maka dilihat: jika dia masuk Islam setelah pembagian warisan, dia tidak menerima apa pun. Sedangkan jika dia masuk Islam sebelum pembagian warisan, maka dia bergabung dengan para waris lain jika dia berada dalam posisi yang sama dengan mereka. Jika tidak, maka dia sendirian menerima semua warisan, sebagaimana jika dia adalah anak lelaki, sedangkan yang lain adalah saudara (yang meninggal). Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang masuk Islam pada saat (pembagian) warisan. Beliau menjawab, "Jika warisan itu telah dibagi, maka tidak ada hak baginya. Jika warisan itu belum dibagi, maka dia menerima haknya dalam warisan."[19]

Jika waris yang Muslim hanya seorang—selain Imam, maka dia menerima seluruh warisan sendirian, dan tidak ada warisan apa pun untuk yang masuk Islam. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Sebab, tidak adanya pembagian dengan satu orang."[20]

Anak Kecil Mengikut

Terdapat perbedaan hukum antara keislaman anak kecil dan ketidakislamannya sesuai dengan perincian berikut ini:

1. Jika anak lahir dari dua orang tua yang Muslim, maka tidak diragukan dia pun dihukumi sebagai Muslim.
2. Jika salah satu dari dua orang tuanya Muslim ketika nutfah (sperma) anak terbentuk, maka dia dihukumi sebagai Muslim. Sebab, anak mengikuti salah satu dari kedua orang tuanya yang paling mulia, meskipun jika ayah atau ibunya, atau keduanya, murtad setelah itu. Sebab, begitu nutfahnya sudah terbentuk di dalam rahim ibunya dalam keadaan Islam salah satu dari keduanya, maka yang demikian itu sudah cukup untuk keislamannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang kutemukan (dalam hal ini)."[21]

---

19. *Al-Wasa'il*, 26/22, bab 3, sub Mawaani' al-Irts, hal. 4.
20. *Al-Jawahir*, 39/19.
21. *Al-Jawahir*, 39/25.

3. Jika kedua orang tuanya bukan Muslim pada saat nutfahnya mulai terbentuk di dalam rahim ibunya, kemudian keduanya atau salah satunya masuk Islam, maka menurut penulis *al-Masalik,* "Hukum keislaman anak tersebut (dalam keadaan seperti ini) adalah merupakan kesepakatan."[22]
4. Selain dari semua itu, maka seorang anak yang lahir dari kedua orang tua non-Muslim dan keduanya tetap dalam keadaan seperti itu sampai anak menginjak usia balig, maka anak ini dihukumi sebagai non-Muslim.

Asy-Syahid ats-Tsani dalam *al-Masalik* dan Syaikh Ahmad Kasyiful Ghitha dalam *Ahsan al-Hadits* berkata, "Jika kedua orang tua si anak adalah non-Muslim, tetapi salah seorang kakek atau nenek si anak adalah Muslim, meski ketika itu dia masih dalam keadaan nutfah yang sudah jadi, maka dia dihukumi sebagai Muslim."[23]

Murtad

Ada dua macam orang murtad, yaitu: murtad fitri, yaitu seorang yang dihukumi sebagai Muslim sejak lahirnya, lalu dia keluar dari Islam ketika sudah mencapai usia akil balig; dan murtad milli, yaitu orang yang dihukumi sebagai non-Muslim sejak lahirnya, dan ketika mencapai usia akil balig dia masuk Islam, kemudian dia keluar lagi dari Islam.

Fuqaha sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir,*[24] bahwa orang yang murtad fitri, jika dia seorang lelaki, maka dia harus dibunuh tanpa diminta untuk tobat, dan istrinya harus melakukan idah dari kematian sejak kemurtadan suaminya; demikan pula harta si murtad ini dibagi, meskipun dia belum dibunuh. Tobatnya tidak diterima sehubungan dengan berakhirnya pernikahannya (*faskhun nikah*), pembagian hartanya, dan vonis matinya; sedang-

---

[22] *Al-Masalik,* 13/29.
[23] *Idem.*
[24] *Al-Jawahir,* 39/25.

kan tobatnya dalam kenyataan dan di sisi Allah akan diterima. Demikian pula tobatnya diterima dalam hal kesuciannya dan kesahihan ibadahnya. Dia juga memiliki harta kekayaan yang dia peroleh kemudian melalui perdagangan, penemuan (*luqathah*), *hiyazah* (pemilikan), dan warisan.

Adapun murtad milli, maka dia diminta untuk tobat. Jika dia tobat, maka dia dapat memiliki apa saja yang dimiliki oleh Muslimin dan baginya juga berlaku apa saja yang berlaku bagi Muslimin. Jika dia tidak mau tobat, maka dia harus dibunuh dan istrinya beridah sejak dia murtad dengan idah talak, yang jika suaminya tobat dan kembali ke dalam Islam, dia pun kembali kepadanya, dan hartanya tidak dibagi sampai dia dibunuh atau meninggal.

Adapun perempuan, maka dia tidak dibunuh, baik dia murtad fitri maupun murtad milli. Akan tetapi, dia dipenjara dan dipukul pada waktu-waktu salat sampai mau tobat atau meninggal. Sedangkan harta kekayaannya tidak dibagi kecuali setelah dia meninggal. Imam ash-Shadiq as berkata, "Setiap Muslim di antara Muslimin yang murtad dari Islam dan mengingkari kenabian Muhammad saw dan mendustakannya, maka darahnya mubah (yakni boleh dibunuh) untuk setiap orang yang mendengar hal itu darinya. Istrinya pun terceraikan darinya sejak dia murtad dan tidak boleh mendekatinya. Hartanya dibagi kepada ahli warisnya dan istrinya beridah dengan idah wafat. Dan Imam harus membunuhnya tanpa harus memintanya bertobat."[25]

Seorang perempuan jika murtad, dia diminta untuk tobat. Jika dia tobat, maka tobatnya diterima. Jika tidak, maka dia dipenjara selamanya dan dipersulit dalam penjaranya. Diriwayatkan bahwa Amirul Mukminin Ali as menulis kepada salah seorang pejabat pemerintahan beliau, "Adapun seorang Muslim yang lahir dalam fitrah lalu menjadi zindik, maka tebaslah lehernya tanpa harus

---

[25]. *Al-Wasa'il*, 28/324, bab 1, sub Hadd al-Murtad, hal. 3.

memintanya untuk bertobat. Sedangkan yang tidak lahir dalam fitrah, maka mintalah dia bertobat; dan jika dia tidak mau bertobat, maka tebaslah lehernya."[26] Pembahasan terperinci tentang murtad akan dilakukan pada pasal Murtad, yang merupakan pembahasan tersendiri.

Pengikut Berbagai Mazhab dan Agama

Mereka sepakat bahwa Muslimin saling mewarisi, apa pun mazhab mereka. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Berdasarkan ijmak dan nash-nash yang muktabar dan *mustafidh* yang mengatakan bahwa Islam ialah apa yang dianut oleh sekumpulan manusia dari bermacam-macam aliran, yang dengannya darah akan terlindungi dan berlaku pernikahan dan warisan."[27]

Penulis *al-Masalik* berkata, "Semua Muslimin, meski berbeda mazhab, berkumpul dalam satu perkara, yaitu Islam, yang menyebabkan keharusan saling mencintai dan saling menolong."[28]

Adapun selain Muslimin, maka di antara mereka saling mewarisi. Seorang Kristen mewarisi dari Yahudi dan sebaliknya. Para pengikut agama lain selain keduanya—dan selain Islam—mewarisi dari keduanya dan mewarisi darinya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang berarti dalam masalah ini."[29] Sebab, kufur dianggap sebagai satu agama. Penulis *al-Masalik* berkata, "Perbedaan di antara non-Muslim sama seperti perbedaan di antara mazhab-mazhab Islam. Allah SWT berfirman: *Untukmulah agamamu, dan untukkulah agamaku* (QS. al-Kafirun: 6). Allah SWT juga berfirman: *Maka tidak ada sesudah kebenaran itu, melainkan kesesatan* (QS. Yunus: 32). Ayat-Ayat ini mengisyaratkan bahwa seluruh orang kafir dianggap berada dalam satu agama."[30]

---

26. *At-Tahdzib,* 1/139, h 550.
27. *Al-Jawahir,* 39/31.
28. *Al-Masalik,* 13/23.
29. *Al-Jawahir,* 39/32.
30. *Al-Masalik,* 13/33.

Pembunuhan

Jika seseorang membunuh pewarisnya dengan sengaja, tanpa alasan yang membenarkannya, sehingga menyebabkan qisas, maka dia tercegah dari warisannya. Hal itu berdasarkan hadis, "Tidak ada warisan untuk pembunuh."[31] Dan juga karena dia tergesa-gesa untuk memperoleh warisan, maka dia dihukum dengan kebalikan dari niatnya itu.

Adapun jika dia membunuhnya dengan (alasan yang) benar, umpamanya karena qisas, atau membela diri, dan sebagainya yang dibenarkan dalam syariat, maka pembunuhan seperti ini tidak mencegah warisan karena terdapat alasan (yang dibenarkan di dalam syariat) dan tidak adanya hukuman.

Mayoritas fuqaha berpendapat bahwa orang yang membunuh pewarisnya dengan tidak sengaja, dia mewarisi semua harta peninggalan, kecuali dari diyat. Hal itu berdasarkan hadis Nabi saw yang mengatakan, "Seorang perempuan mewarisi harta suaminya dan diatnya. Lelaki juga mewarisi harta istrinya dan diatnya, selama salah satu dari keduanya tidak membunuh yang satunya. Jika salah satu dari keduanya membunuh yang satunya dengan sengaja, maka dia tidak mewarisi hartanya dan tidak pula diatnya. Adapun jika dia membunuhnya dengan tidak sengaja, maka dia mewarisi hartanya dan tidak mewarisi diatnya."[32]

Penulis *al-Jawahir*[33] berkata, "Kesengajaan anak kecil dan orang gila dihukumi sebagai ketidaksengajaan. Dalam masalah ini, ketidaksengajaan mencakup pula yang mirip sengaja (*syibhul 'amd*)." Contoh yang mirip sengaja ialah seseorang yang memukul orang lain dengan alat yang tidak membunuh, tetapi ternyata orang yang dipukulnya itu mati. Perincian mengenai hal ini akan dibicarakan dalam bab Macam-Macam Diat, insya Allah.

---

31. *Al-Wasa'il*, 26/30, bab 7, sub Mawaani' al-Irts, hal. 1.
32. *Sunan al-Baihaqi*, 6/363, hal. 12249.
33. *Al-Jawahir*, 39/41.

Kerabat pembunuh tidak tercegah dari warisan. Seandainya seseorang membunuh ayahnya dan si pembunuh ini mempunyai anak, maka anaknya ini mewarisi kakeknya yang terbunuh, sedangkan ayahnya tercegah dari warisan tersebut. Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika pembunuh memiliki anak, maka anak ini mewarisi kakeknya yang terbunuh."[34]

Anak Mula'anah

Telah dibicarakan tentang *mula'anah*, syarat-syarat, dan caranya, dalam bab *Zhihar*, *Ila'*, dan *Li'an* di dalam juz ini. Adapun sekarang, kita akan berbicara tentang kaitannya dengan warisan anak *mula'anah*.

Mereka (fuqaha) sepakat bahwa tidak ada warisan di antara suami istri yang melakukan *mula'anah*, tidak pula antara anak *mula'anah* dan ayahnya, dan tidak pula di antara mereka yang mendekat dengan keduanya. Mereka juga sepakat bahwa antara anak dan ibunya yang melakukan *mula'anah* dengan ayahnya berlaku saling mewarisi. Jika si ayah kembali mengakui anaknya setelah *mula'anah*, maka anaknya akan mewarisinya, juga siapa pun yang memiliki hubungan kekerabatan dengannya dari ayah. Akan tetapi, si ayah tidak mewarisi anak, tidak pula siapa pun yang memiliki hubungan kekerabatan melalui anak. Hal itu berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash tersebut ialah riwayat dari Imam ash-Shadiq as, "Jika ayahnya (kemudian) mengakuinya, maka dia (si anak) dinisbahkan kepadanya. Jika ayah meninggal, anak mewarisinya. Sedangkan jika anak meninggal, maka ayah tidak mewarisinya."[35]

Jika Anda bertanya: apa sebab orang yang mendekat (kepada orang yang dibunuh) melalui si pembunuh tidak terhalang dari warisan, sedangkan orang yang mendekat (kepada orang yang meninggal) melalui orang yang melakukan *mula'anah* terhalang

---

[34] *Al-Wasa'il*, 26/40, bab 12, sub Mawani' al-Irts, hal. 1. Di situ disebutkan "dari satu di antara keduanya as".

[35] *Al-Wasa'il*, 26/262, bab 2, sub Mirats Walad al-Mula'anah, hal. 1.

dari warisan? Padahal diketahui bahwa keduanya sama-sama merupakan sebab dan perantara. Dengan demikian, yang masuk di akal ialah bahwa keduanya sama-sama terhalang atau sama-sama tidak terhalang.

Jawab:

Tidak ada yang membedakan kecuali nash, yang sering kali mengumpulkan hal-hal yang saling berpisah dan memisahkan hal-hal yang saling berkumpul. Untuk itulah, Syiah mengatakan, "Tidak ada kias di dalam mazhab kami."

Kehamilan

Jika seseorang meninggal dan istrinya dalam keadaan hamil, maka jika pembagian warisan bisa ditunggu sampai keadaan bayi dalam kandungan menjadi jelas, maka hendaknya ditunggu. Jika tidak, maka disisihkan bagian untuk dua lelaki, dalam rangka *ihtiyath* (kehati-hatian). Jika lahir dua bayi lelaki, maka bagian itu untuk mereka. Jika tidak, maka ahli waris membagi kelebihan bagian yang disisihkan itu di antara mereka. Jika bayi lahir dalam keadaan sudah meninggal, maka seluruh bagian tersebut dibagi untuk ahli waris yang ada.

Bayi dalam kandungan akan mewarisi dengan syarat dia lahir dalam keadaan hidup, dan usianya dalam kandungan adalah enam bulan atau kurang, dan tidak melebihi batas maksimal usia kandungan, yaitu satu tahun, menurut pendapat yang lebih kuat. Adapun teriakan atau tangisan bayi begitu lahir, sebagaimana dalam riwayat dari Imam as:

لا يرثُ شيئاً حتى يستهل

"Dia tidak mewarisi apa pun kecuali jika menangis (ketika lahir),"[36] maka yang dimaksud dengan tangisan atau teriakan bayi ketika lahir (*istihlal*) itu ialah adanya tanda-tanda kehidupan

[36]. *Al-Wasa'il*, 26/302, bab 7, sub Mirats al-Khuntsa, hal. 2.

padanya. Jika dia bergerak tanpa menangis dan tanpa bersuara, maka yang demikian itu cukup untuk memastikan hak waris. Sebab, ada kemungkinan dia bisu, sebagaimana kata Imam as.[37]

Pembagian Warisan Orang yang Hilang

Telah kita bicarakan dalam pasal Idah, paragraf Istri Lelaki yang Hilang di juz ini, yaitu tentang perceraian istri dari suaminya yang menghilang setelah terpenuhinya syarat-syarat tanpa menyinggung masalah warisan. Adapun dalam kesempatan ini, kita akan membicarakan pembagian hartanya, yaitu harta orang yang menghilang, baik lelaki atau perempuan, dan kapan pembagian ini boleh dilakukan dan kapan tidak boleh dilakukan.

Tidak diragukan bahwa asal pada setiap orang yang menghilang dan berpisah dari kita, dan kita pun berpisah darinya, ialah bahwa dia dihukumi masih hidup sehingga dia mewarisi dari selainnya dan selainnya tidak mewarisi darinya sampai jika kematiannya telah dipastikan dengan berita yang meyakinkan atau dengan *bayyinah*. Adapun jika tidak ada satu pun dari semua itu, maka menurut penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik*,[38] masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika orang yang menghilang tidak ada lagi beritanya dan tidak diketahui tempatnya, sedangkan tidak mungkin diketahui bahwa dia masih hidup atau sudah mati, maka hartanya dibagi di antara para ahli warisnya, dengan syarat telah lewat waktu yang pada umumnya tidak mungkin seseorang hidup selama waktu tersebut. Masyhur fuqaha menetapkan waktu tersebut 100 tahun dari tanggal kelahirannya. Angka tersebut tidak ditetapkan oleh nash. Akan tetapi, angka tersebut mendatangkan ketenangan dan kemantapan hati. Setelah terlewatkannya seratus tahun tersebut, maka tidak lagi diperlukan keputusan hakim untuk menetapkan kematiannya.

Ada juga pendapat lain, di antaranya: keputusan bahwa dia sudah meninggal setelah lewat 10 tahun. Ada pula yang mengata-

---

[37] *Al-Wasa'il*, 26/302, bab 7, sub Mirats al-Khuntsa, hal. 3.
[38] *Al-Jawahir*, 39/63; *al-Masalik*, 13/57.

kan setelah lewatnya 120 tahun. Ada pula yang mengatakan empat tahun. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pendapat masyhur (yakni 100 tahun) *ahwath* (lebih hati-hati) dan lebih jauh dari sikap dan semangat untuk menguasai harta yang terjaga secara tidak sah."[39]

Penulis *al-Masalik* berkata, "Pada masa ini, mencapai umur 100 tahun tidak sesuai dengan kebiasaaan, dan ia dipandang sebagai hikmah oleh para fuqaha untuk membatasi dengannya."[40] ❖

---

39. *Al-Jawahir,* 39/67.
40. *Al-Masalik,* 13/57.

SAHAM DAN PENGHALANG

Saham

Di antara ahli waris ada yang mewarisi berdasarkan saham saja, seperti istri dan suami yang saham mereka telah ditetapkan oleh Allah SWT dalam Kitab-Nya yang mulia. Ada pula yang mewarisi berdasarkan kekerabatan saja, yaitu yang saham mereka tidak ditentukan oleh Allah, seperti anak. Ada pula yang kadang-kadang menerima berdasarkan saham, dan kadang-kadang menerima berdasarkan kekerabatan, seperti anak perempuan yang menerima dengan saham jika tidak ada anak lelaki bersamanya, dan dengan kekerabatan jika ada anak lelaki bersamanya.

Perincian dalam hal ini akan dijelaskan pada penjelasan-penjelasan setelah ini. Sedangkan yang dimaksud dengan "saham" ialah bagian tertentu dari warisan yang telah ditetapkan oleh Allah, seperti separo, seperempat, dan sebagainya.

Enam Macam Saham

Saham-saham yang telah ditetapkan di dalam Kitabullah (Al-Qur'an) ada enam, sebagaimana disepakati oleh fuqaha. Enam saham tersebut ialah: separo, seperempat, seperdelapan, duapertiga, sepertiga, dan seperenam. Enam saham ini bisa juga disebut dengan mengatakan: sepertiga dan seperempat, dan dua kali lipat serta separo dari keduanya.

1. Saham separo disebutkan dalam Al-Qur'an di tiga tempat. *Pertama,* saham anak perempuan. Allah SWT berfirman: *Jika anak perempuan itu sendirian, maka dia memperoleh separo harta.*[1] *Kedua,* saham saudara perempuan sendirian dari kedua orang atau dari ayah. Allah SWT berfirman: *Dan dia mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya.*[2] *Ketiga,* saham suami jika tidak ada anak. Allah SWT berfirman: *Dan bagimu* (suami-suami) *seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu jika mereka tidak mempunyai anak.*[3]
2. Saham seperempat disebutkan dalam dua tempat. *Pertama,* saham suami jika ada anak. Allah Ta'ala berfirman: *Jika istri-istrimu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya.*[4] *Kedua,* saham istri jika tidak ada anak. Allah SWT berfirman: *Para istri memperoleh seperempat dari harta yang kamu tinggalkan, jika kamu tidak mempunyai anak.*[5]
3. Saham seperdelapan disebutkan dalam satu tempat, yaitu saham istri jika ada anak. Allah SWT berfirman: *Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan.*[6]
4. Saham duapertiga disebutkan dalam dua tempat. *Pertama,* saham dua saudara perempuan dari dua orang tua atau dari ayah. Allah SWT berfirman: *Tetapi, jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal.*[7] *Kedua,* saham dua anak perempuan atau lebih dari dua. Allah SWT berfirman: *Dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan.*[8]

---

1. QS. an-Nisa': 11.
2. QS. an-Nisa': 176.
3. QS. an-Nisa': 12.
4. QS. an-Nisa': 12.
5. QS. an-Nisa': 12.
6. QS. an-Nisa': 12.
7. QS. an-Nisa':176.
8. QS. an-Nisa': 11.

5. Saham sepertiga disebutkan dalam dua tempat. *Pertama,* saham ibu jika mayat tidak memiliki anak lelaki dan tidak pula saudara-saudara lelaki yang menghalanginya untuk mendapat lebih dari seperenam, sebagaimana akan diperinci setelah ini. Allah SWT berfirman: *Dan dia diwarisi oleh ibu bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga.*[9] *Kedua,* saham saudara-saudara lelaki dan saudara-saudara perempuan dari ibu saja. Allah SWT berfirman: *Tetapi, jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu.*[10]
6. Saham seperenam disebutkan di tiga tempat. *Pertama,* saham kedua orang tua jika ada anak. Allah SWT berfirman: *Dan untuk dua orang ibu bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan jika yang meninggal itu mempunyai anak.*[11] *Kedua,* saham ibu bersama saudara-saudara mayat. Allah SWT berfirman: *Jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, bagi ibunya mendapat seperenam.*[12] *Ketiga,* saham saudara lelaki seorang diri, atau saudara perempuan dari ibu seorang diri. Allah SWT berfirman: *Tetapi mempunyai seorang saudara lelaki* (seibu saja) *atau seorang saudara perempuan* (seibu saja), *maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta.*[13]

Pertemuan Beberapa Saham

Keenam saham tersebut dapat saling bertemu dan berkumpul. Saham separo bertemu dengan yang sama, seperti suami dan saudara perempuan, yang masing-masing menerima separo. Separo juga bertemu dengan seperempat, seperti suami dan anak perempuan, yaitu anak perempuan menerima separo, dan suami menerima seperempat. Separo juga bertemu dengan seperdelapan, seperti istri dan anak perempuan, yaitu istri menerima seperdelapan dan anak perempuan menerima separo. Ia juga bertemu

---

[9] QS. an-Nisa': 11.
[10] QS. an-Nisa': 12.
[11] QS. an-Nisa': 11.
[12] QS. an-Nisa': 11.
[13] QS. an-Nisa': 12.

dengan sepertiga, seperti suami dan ibu jika tidak terdapat penghalang, yaitu suami menerima separo dan ibu menerima sepertiga. Ia juga bertemu dengan seperenam, seperti suami dan seorang dari *kalalah* ibu, yaitu suami menerima separo dan *kalalah* menerima seperenam.

Saham seperempat juga bertemu dengan saham dua pertiga, seperti suami dan dua anak perempuan, yaitu suami menerima seperempat dan dua anak perempuan menerima dua pertiga. Ia juga bertemu dengan sepertiga, seperti istri dan beberapa *kalalah* ibu, yaitu istri menerima seperempat dan beberapa *kalalah* ini menerima sepertiga. Saham seperempat juga bertemu dengan seperenam, seperti istri dan seorang *kalalah* ibu, yaitu istri menerima seperempat dan *kalalah* menerima seperenam.

Saham seperdelapan bertemu dengan saham dua pertiga, seperti istri dan dua anak perempuan, yaitu istri menerima seperdelapan dan dua anak perempuan menerima duapertiga. Seperdelapan juga bertemu dengan seperenam, seperti istri dan salah seorang dari dua orang tua bersama anak.

Dua pertiga dapat bertemu dengan sepertiga, seperti dua saudara perempuan atau lebih dari ayah bersama saudara-saudara dari ibu. Ia juga bertemu dengan seperenam, seperti dua anak perempuan dan salah seorang dari dua orang tua.

Seperenam bertemu dengan seperenam, seperti dua orang tua bersama anak. Sedangkan seperempat dan seperdelapan tidak dapat bertemu, demikian pula seperdelapan dan sepertiga, juga sepertiga dan seperenam.

Penghalang

Yang dimaksud dengan penghalang di sini ialah tercegahnya seseorang dari warisan, baik secara keseluruhan atau sebagian, karena adanya orang lain. Jadi, ada dua orang, yaitu yang satu merupakan penghalang dan yang lain terhalang, yang dia akan berhak menerima warisan jika tidak karena adanya penghalang ini. Jika penghalang merupakan sebab tercegahnya orang lain dari asal

warisan, maka ia disebut penghalang total (*hujub hirman*); sebagaimana kakek yang terhalang total karena adanya ayah. Jika penghalang menyebabkan terkurangkannya hak seseorang, bukan mencegahnya secara total, maka ia disebut penghalang sebagian (*hujub nuqshan*), sebagaimana istri yang tidak bisa menerima lebih dari seperempat karena adanya anak.

Penghalang Total

Patokan untuk penghalang total ialah dengan memperhatikan yang paling dekat, yang ia didahulukan dari siapa pun yang berada setelahnya dalam urutan kekerabatan. Mereka (fuqaha) berdalil dalam masalah ini dengan firman Allah SWT: *Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya* (daripada yang bukan kerabat) *dalam Kitab Allah.*[14] Mereka menafsirkan ayat yang mulia ini dengan mengatakan bahwa orang yang lebih dekat kepada orang yang meninggal dari segi kekerabatannya, lebih berhak terhadap warisannya daripada orang lain yang lebih jauh. Ada beberapa macam penghalang total, yaitu:

1. Anak, baik lelaki maupun perempuan, menghalangi anaknya anak (cucu), meskipun lelaki. Dengan demikian, anak perempuan menghalangi cucu lelaki dari warisan sehingga dia tidak menerima apa pun karena adanya anak. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang kutemukan dalam masalah ini, baik nash maupun fatwa. Bahkan, terdapat ijmak. Bahkan, bisa jadi ia merupakan *dharurat* (keharusan) mazhab kita (Imamiah). Cucu akan menerima warisan bersama ayah, jika tidak ada anak, karena syariat menempatkannya di tempat ayahnya."[15]
2. Masing-masing dari ayah, ibu, anak, dan anaknya anak (cucu) meskipun perempuan, mencegah kakek, nenek, saudara lelaki dan perempuan, paman dari ayah dan dari ibu, lebih lagi anak-anak mereka.

---

14. QS. al-Anfal: 75.
15. *Al-Jawahir*, 39/75.

3. Masing-masing dari kakek dan nenek meskipun dari ibu, dan masing-masing dari saudara lelaki dan perempuan meskipun dari ibu, mencegah paman dari ayah dan dari ibu serta anak-anak mereka.
4. Orang yang mendekat dengan kedua orang tua mencegah orang yang mendekat dengan ayah saja jika keduanya sejajar. Umpamanya, saudara perempuan dari kedua orang tua mencegah saudara lelaki dari ayah (saja). Demikian pula bibi dari kedua orang tua mencegah paman dari ayah (saja), demikian pula bibi dari ibu. Akan tetapi, orang yang mendekat dengan kedua orang tua di antara paman dari ayah tidak mencegah orang yang mendekat dengan ayah saja di antara paman dari ibu karena mereka tidak sejajar. Sementara itu, tidak ada beda antara lelaki dan perempuan, dalam hal bahwa anaknya anak (cucu) akan menempati posisi anak (ayahnya cucu tersebut) jika dia (anak) tidak ada; baik dia itu anak lelakinya anak lelaki (cucu lelaki dari anak lelaki) atau anak lelakinya anak perempuan, atau anak saudara lelaki atau anak saudara perempuan, atau anak paman dari ibu atau anak bibi dari ibu.

Dengan demikian, menjadi jelas bahwa dalam warisan terdapat tiga tingkatan. *Pertama,* dua orang tua dan anak-anak terus ke bawah. *Kedua,* kakek dan saudara. *Ketiga,* paman dari ayah dan dari ibu. Jika terdapat satu orang dari tingkat pertama, meskipun perempuan, maka dia mencegah semua orang yang berada di tingkat kedua (juga semua yang berada di tingkat tiga). Demikian pula orang yang berada di tingkat dua mencegah semua orang yang berada di tingkat tiga.

Penghalang Sebagian

Penghalang sebagian ini memiliki beberapa bentuk, yaitu:

1. Istri tercegah dari seperempat, dan hanya mendapat seperdelapan, jika suami memiliki anak atau cucu, meskipun cucu perempuan dari anak perempuan. Baik anak ini dari istri ter-

sebut atau dari istri lain. Masalah warisan suami istri akan kita bicarakan nanti, insya Allah.

2. Suami tercegah dari separo sehingga hanya mendapat seperempat jika istrinya memiliki anak, sama sebagaimana di atas.
3. Ibu tercegah oleh saudara-saudara mayat untuk mendapat lebih dari seperenam dengan syarat-syarat sebagai berikut:

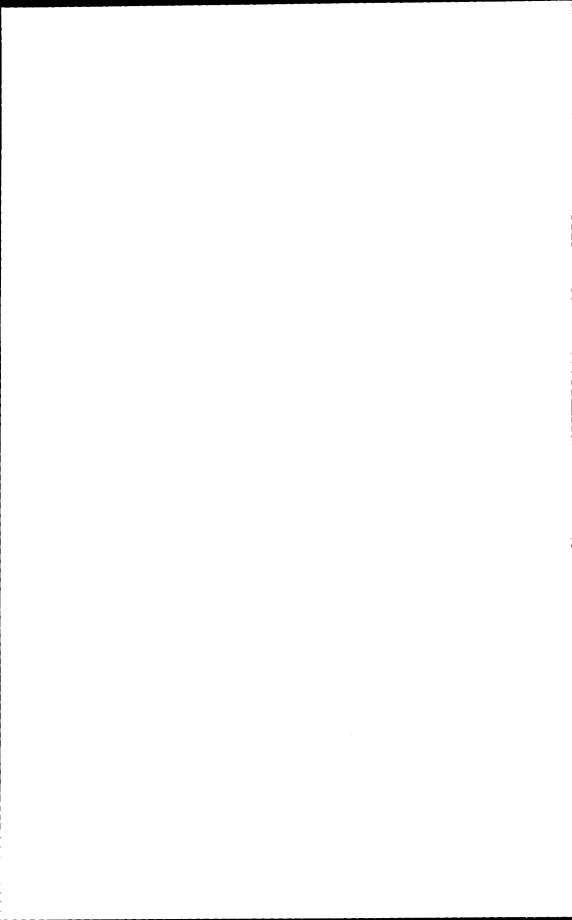
Pertama, hendaknya terdapat dua saudara lelaki atau lebih, atau seorang saudara lelaki dan dua saudara perempuan, atau empat saudara perempuan. Dalam hal ini, banci sama dengan perempuan.

Kedua, ketiadaan pencegah warisan dari saudara lelaki dan saudara perempuan.

Ketiga, ayah masih ada.

Keempat, mereka semua atau sebagian dari mereka bukan saudara mayat dari ibu saja, tetapi saudara dari ibu dan ayah, atau dari ayah saja.

Kelima, ketika mereka semua masih hidup, si mayat tidak terhalang oleh mereka.

Inilah bentuk-bentuk sebagian dari penghalang. Adapun perinciannya, maka ia akan ditemukan di sela-sela pembahasan-pembahasan selanjutnya. ❖

TA'SHIB, 'AUL, DAN RADD

Enam saham yang telah ditetapkan di dalam Kitabullah kadang kala sama persis, jumlahnya, dengan seluruh harta peninggalan, seperti dua anak perempuan dan dua orang tua sehingga tidak ada *'aul* dan *ta'shib*. Sebab, dua anak perempuan mengambil dua pertiga dan dua orang tua mengambil sepertiga.

Kadang kala saham yang ada lebih sedikit daripada harta peninggalan, seperti seorang anak perempuan, yang mendapat separo, atau dua anak perempuan yang mendapat dua pertiga sehingga masih ada sisa separo atau sepertiga dari harta peninggalan. Inilah yang disebut *ta'shib*.

Bisa juga terjadi saham yang ada lebih banyak daripada harta peninggalan, seperti seorang suami dan dua orang tua dan seorang anak perempuan. Yaitu, saham suami adalah seperempat, saham anak perempuan separo, dan saham dua orang tua sepertiga. Dan harta peninggalan tidak bisa memenuhi semua saham tersebut. Keadaan ini disebut *'aul*.

Ta'shib

Mereka mendefinisikan *ta'shib* di sini dengan mengatakan bahwa hak waris *'ashabah* bersama pemilik saham yang dekat (dengan mayat), sebagaimana jika mayat memiliki seorang atau lebih anak perempuan tanpa anak lelaki; atau dia tidak memiliki anak sama sekali, tetapi memiliki seorang atau beberapa saudara

perempuan, sementara tidak memiliki saudara lelaki dan memiliki seorang paman. Sebagaimana diketahui, Ahlusunah menjadikan saudara lelaki mayat mendapat warisan bersama seorang atau beberapa anak perempuan; yaitu dia menerima separo bersama seorang anak perempuan; dan menerima sepertiga bersama dua atau lebih anak perempuan. Demikian pula paman, mereka sertakan dengan seorang atau beberapa saudara perempuan.

Sedangkan Imamiah mengatakan bahwa *ta'shib* adalah batil, dan sisa dari saham harus dikembalikan kepada pemilik saham yang dekat. Menurut mereka, seluruh harta peninggalan diserahkan kepada seorang atau beberapa anak perempuan, sedangkan saudara lelaki mayat tidak menerima apa pun. Jika mayat tidak memiliki anak lelaki atau perempuan, sedangkan dia memiliki seorang atau beberapa saudara perempuan, maka seluruh harta warisan untuk saudara perempuan, dan tidak ada bagian apa pun untuk paman. Sebab, saudara perempuan lebih dekat daripada paman, dan yang lebih dekat itu mencegah yang lebih jauh.

Sumber perselisihan antara Ahlusunah dan Imamiah dalam masalah ini ialah hadis Thawus, yang diterima oleh Ahlusunah dan ditolak oleh Imamiah. Hadis tersebut ialah, "Berikanlah saham-saham kepada para pemiliknya, dan sisanya berikanlah kepada *'ahsabah* (keturunan dari pihak ayah) lelaki."[1] Dalam riwayat lain, "Dan sisanya untuk kaum lelaki."[2] Dengan demikian, anak perempuan adalah pemilik saham, yaitu separo, sedangkan lelaki terdekat kepada mayat, setelah anak perempuan tersebut, ialah saudara lelaki mayat, maka dia diberi separo sisanya. Demikian pula jika dia tidak memiliki anak, tetapi memiliki saudara perempuan dan tidak memiliki saudara lelaki, maka saudara perempuan mendapat separo dengan saham, dan separo sisanya untuk paman si mayat karena dia paling dekat kepada mayat setelah saudara perempuannya.

---

1. *Al-Wasa'il*, 26/86, bab 8, sub Mujibat al-Irts, hal. 4.
2. *Al-Wasa'il*, 26/87, bab 8, sub Mujibat al-Irts, hal. 5.

Akan tetapi, Imamiah tidak menerima hadis Thawus ini dan menolak penisbahannya kepada Nabi saw karena Thawus lemah menurut mereka. Jika Imamiah menerima hadis ini, maka mereka akan berpendapat sebagaimana pendapat Ahlusunah. Demikian pula jika Ahlusunah menolak hadis ini, maka mereka akan berpendapat sebagaimana pendapat Imamiah. Setelah Imamiah menolak riwayat tersebut, maka mereka berdalil untuk menolak *ta'shib* dengan ayat:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

Bagi lelaki, ada hak bagian dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya. Dan bagi wanita, ada hak bagian (pula) *dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak, menurut bagian yang telah ditetapkan.*[3]

Ayat ini menunjukkan adanya persamaan antara lelaki dan perempuan dalam hak waris. Sebab, ayat tersebut menetapkan bagian untuk perempuan sebagaimana untuk lelaki. Sementara mereka yang memberlakukan *ta'shib* membedakan antara lelaki dan perempuan, yaitu mereka memberi bagian untuk lelaki, tidak untuk perempuan. Dengan demikian, menurut mereka (Ahlusunah), jika mayat memiliki seorang anak perempuan, seorang saudara lelaki, dan seorang saudara perempuan, maka anak perempuan menerima separo, dan separo sisanya mereka serahkan kepada saudara lelaki, dan tidak ada bagian apa pun untuk saudara perempuan, meskipun saudara perempuan sederajat dengan saudara lelaki. Demikian pula jika mayat memiliki saudara perempuan, paman, dan bibi, maka mereka (Ahlusunah) membagi harta

---

3. QS. an-Nisa': 7.

warisan kepada saudara perempuan dan paman saja, sementara bibi mereka abaikan. Al-Qur'an menetapkan warisan untuk lelaki dan perempuan, tetapi mereka hanya menetapkan lelaki dan meninggalkan perempuan. Dengan demikian, jelaslah batilnya pendapat *ta'shib* karena ia mendatangkan kebatilan.

Dikatakan bahwa menyerahkan seluruh warisan kepada seorang atau beberapa anak perempuan, bertentangan dengan ayat:

فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ

Dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka dia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak.[4]

Demikian pula menyerahkan seluruh warisan kepada saudara perempuan itu bertentangan dengan ayat:

إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ

Jika seseorang meninggal, dan dia tidak mempunyai anak dan mempunyai seorang saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang lelaki mewarisi (seluruh harta saudara perempuan) *jika dia* (saudara perempuan ini) *tidak mempunyai anak. Tetapi, jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal.* (QS. an-Nisa': 176)

---

4. QS. an-Nisa': 11.

Ayat-ayat Al-Qur'an ini menetapkan separo untuk seorang anak perempuan dan dua pertiga untuk dua atau lebih anak perempuan, demikian pula separo untuk seorang saudara perempuan, dan dua pertiga untuk dua saudara perempuan. Dengan demikian, Imamiah menentang hukum ini dengan nyata.

Berkenaan dengan ayat pertama (yaitu QS. an-Nisa': 11), Imamiah menjawab dengan mengatakan:

1. Al-Qur'an menetapkan saham dua pertiga bagi dua atau lebih anak perempuan, dan separo untuk seorang anak perempuan. Sedangkan Al-Qur'an tidak menyinggung sepertiga sisa dari saham anak-anak perempuan, juga separo sisa dari saham seorang anak perempuan, dan tidak menjelaskan hukum keduanya secara khusus. Untuk itu, harus ada seseorang yang akan menerima sisa dari saham. Al-Qur'an tidak menentukan orang ini secara khusus. Jika ada ketentuan, maka tidak akan terjadi perselisihan. Sunah juga tidak menyinggungnya, baik dari jauh atau dari dekat. Karena hadis riwayat Thawus di atas adalah tidak sahih, sebagaimana telah kami jelaskan, maka tidak ada lagi dalil yang menunjukkan orang yang akan menerima sisa tersebut kecuali ayat:

وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ

Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) *di dalam Kitab Allah.*[5] Ayat ini menunjukkan bahwa orang yang lebih dekat dari segi kekeluargaan (kepada orang yang meninggal) lebih berhak daripada orang yang lebih jauh. Sedangkan tidak diragukan bahwa anak perempuan lebih dekat kepada mayat daripada saudara mayat. Sebab, tidak ada perantara antara anak dan ayah, sedangkan seseorang menyambung kepada saudaranya melalui

---

5. QS. al-Anfal: 75.

ayah, atau ibu, atau melalui keduanya. Dengan demikian, sisa yang ada itu harus dikembalikan kepada anak perempuan, satu atau dua orang, bukan kepada saudara.

2. Mazhab Hanafi dan Hanbali[6] mengatakan, jika mayat meninggalkan seorang anak perempuan atau beberapa anak perempuan, sementara tidak ada seorang pun dari para pemilik saham dan *'ashabah*, maka seluruh warisan diterima oleh anak perempuan. Dengan perincian, separo dia terima dengan saham dan sisanya dengan *radd* (pengembalian). Demikian pula dua anak perempuan (atau lebih), menerima dua pertiga dengan saham dan sisanya mereka terima dengan *radd*. Jika ayat tersebut di atas tidak menunjukkan penolakan terhadap *radd* kepada para pemilik saham, dalam kondisi seperti ini, maka ia juga tidak menunjukkan penolakan pada selainnya karena *dalalah* yang satu tidak terbagi-bagi.

   Mazhab Hanafi dan Hanbali juga mengatakan, jika dia meninggalkan ibu dan tidak ada seorang pun dari para pemilik saham dan *'ashabah* bersamanya, maka ibu ini menerima sepertiga dengan saham dan dua pertiga sisanya dengan *radd*. Jika seorang ibu menerima seluruh warisan, maka seorang anak perempuan juga wajib menerimanya karena keduanya sama-sama sebagai pemilik saham, sebagaimana disebutkan dalam *al-Mughni* dan *Mizan asy-Sya'rani*, bab al-Fara'idh (warisan).[7]

3. Empat mazhab Suni sepakat bahwa jika mayat meninggalkan ayah dan seorang anak perempuan, maka ayah menerima seperenam dengan saham, dan anak perempuan menerima separo juga dengan saham, dan sisanya dikembalikan kepada ayah saja. Padahal Allah SWT berfirman: *Dan untuk dua orang ibu bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan jika yang meninggal itu mempunyai anak.*[8] Dengan demi-

---

[6] *Al-Mughni*, karya Ibnu Quddamah, 7/7; *Al-Mabshuth*, karya as-Sarkhasi, 19/196.
[7] *Al-Mughni*, karya Ibnu Quddamah, 7/16; *Mizan asy-Sya'rani*, 3/158.
[8] QS. an-Nisa': 11.

kian, sebagaimana saham di dalam ayat ini tidak mencegah ayah untuk menerima lebih dari seperenam, maka demikian pula saham di dalam firman-Nya: *Maka bagi mereka* (anak-anak perempuan) *dua pertiga dari harta yang ditinggalkan, dan jika anak perempuan itu seorang saja, maka dia memperoleh separo harta,*[9] ia tidak menolak hak anak-anak perempuan untuk menerima lebih dari dua pertiga, dan seorang anak perempuan lebih dari separo. Apalagi saham anak-anak perempuan dan dua orang tua disebutkan dalam satu ayat dan dalam satu konteks.

4. Allah SWT berfirman:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ

Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu. Jika tidak dua orang lelaki, maka (boleh) *seorang lelaki dan dua orang perempuan.*[10]

Ayat tersebut menegaskan bahwa utang ditetapkan dengan dua saksi lelaki, juga dengan kesaksian seorang lelaki dan dua orang perempuan. Sedangkan sebagian mazhab yang empat menetapkannya dengan seorang saksi lelaki dan sumpah. Bahkan, Malik[11] berkata, "Ia bisa ditetapkan dengan kesaksian dua orang perempuan dan sumpah." Sebagaimana ayat ini tidak menunjukkan bahwa utang tidak ditetapkan dengan seorang saksi lelaki dan sumpah, demikian pula ayat warisan tidak menunjukkan tidak bolehnya pengembalian (*radd*) kepada seorang anak perempuan atau beberapa anak perempuan, dan seorang saudara perempuan atau beberapa saudara perempuan.

---

9. QS. an-Nisa': 11.
10. QS. al-Baqarah: 282.
11. Lihat *al-Hawi al-Kabir,* 17/10.

Adapun untuk menjawab istidlal dengan ayat kedua, yaitu: *Jika seorang meninggal dunia, dan dia tidak mempunyai anak* (QS. an-Nisa': 176), ulama Imamiah mengatakan bahwa kata-kata *al-walad,* yang berarti anak, digunakan untuk anak lelaki dan anak perempuan. Sebab, kata-kata tersebut berasal dari kata *wiladah,* yang mencakup anak lelaki dan anak perempuan. Juga karena jika seseorang dan kerabatnya datang dari satu rahim, maka rahim ini tidak membedakan antara lelaki dan perempuan. Al-Qur'an juga menggunakan kata-kata *walad* dan bentuk jamaknya, yaitu *aulad,* untuk lelaki dan perempuan. Allah SWT berfirman:

يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ

Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) *anak-anakmu. Yaitu, bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.*[12]

Allah SWT juga berfirman: *Tidak layak bagi Allah mempunyai anak,*[13] yakni baik anak lelaki atau anak perempuan. Allah SWT berfirman pula: *Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan.*[14] Dengan demikian, sebagaimana anak lelaki menghalangi saudara, demikian pula anak perempuan menghalanginya. Selain itu, jawaban yang diberikan berkenaan dengan warisan anak perempuan juga diberikan berkenaan dengan warisan saudara perempuan.

Kemudian Imamiah memberikan sejumlah soal kepada mazhab Ahlusunah dan menyebutkan berbagai keniscayaan yang ditolak oleh akal sehat serta tidak sejalan dengan kias yang mereka berlakukan. Di antaranya ialah sebagaimana yang disebutkan dalam *al-Jawahir,*[15] yaitu bahwa jika mayat memiliki sepuluh anak perempuan dan seorang anak lelaki, maka dalam kondisi seperti ini, anak

---

12. QS. an-Nisa': 11.
13. QS. Maryam: 35.
14. QS. al-Hujurat: 13.
15. *Al-Jawahir,* 39/104.

lelaki menerima seperenam, dan anak-anak perempuan menerima lima perenam. Jika posisi anak lelaki ini ditempati oleh sepupu lelaki (anak lelaki paman), jelasnya jika mayat memiliki sepuluh anak perempuan dan seorang anak lelaki paman, maka menurut pendapat yang memberlakukan *ta'shib*, anak paman ini menerima sepertiga, dan anak-anak perempuan menerima dua pertiga. Dengan demikian, posisi anak lelaki lebih buruk daripada anak lelaki paman.

Padahal seseorang lebih mencintai anaknya daripada saudaranya, dan dia melihat bahwa keberadaan anaknya, baik lelaki maupun perempuan, merupakan kelanjutan dari wujudnya. Dari sinilah, maka kami melihat banyak keluarga Lebanon yang memiliki anak-anak perempuan saja mengganti mazhab mereka dari Ahlusunah kepada Syiah, bukan karena apa, kecuali hanya untuk melindungi bagian warisan anak-anak perempuan mereka dari keterlibatan paman dan saudara.

Saat ini banyak juga dari kalangan ulama Ahlusunah yang berpikir untuk meninggalkan pendapat tentang *ta'shib* dan memberlakukan pendapat Imamiah berkenaan dengan warisan anak perempuan; sama persis sebagaimana mereka telah berpindah dari pendapat tidak sahnya wasiat untuk ahli waris kepada sahnya wasiat tersebut, meskipun empat mazhab Suni sepakat mengatakannya tidak sah. Sedangkan pendapat sahnya wasiat untuk ahli waris adalah pendapat Syiah Imamiah.

'Aul

'Aul ialah kelebihan saham daripada harta waris. Umpamanya, jika mayat meninggalkan seorang istri, dua orang tua, dan dua anak perempuan, maka saham istri adalah seperdelapan, saham dua orang tua adalah sepertiga, dan saham dua anak perempuan adalah dua pertiga. Sedangkan harta waris tidak mungkin dapat memenuhi semua saham tersebut. Demikian pula jika seorang perempuan meninggal, sedangkan ahli warisnya adalah suami dan dua saudara perempuan seayah; yang saham suami ialah separo,

dan saham dua saudara perempuan adalah dua pertiga. Saham seperti ini juga tidak mungkin dipenuhi oleh harta warisan yang ditinggalkan. Kekurangan harta warisan untuk dibagi kepada para ahli waris ini menyebabkan apa yang disebut sebagai *'aul*; yang tidak akan terjadi kecuali dengan adanya suami atau istri di antara para ahli waris.

Terjadi perselisihan di antara fuqaha Muslimin, apakah kekurangan ini ditanggung oleh semua pemilik saham, ataukah oleh sebagian saja dari mereka?

Empat mazhab Suni mengatakan berlaku *'aul*, yaitu bahwa kekurangan tersebut ditanggung oleh masing-masing pemilik saham sesuai dengan sahamnya. Sama persis sebagaimana para penagih utang (pemilik piutang) jika uang yang ada untuk membayar utang kurang dari seluruh utang. Jika terdapat istri bersama dua orang tua dan dua anak perempuan, maka menurut mereka (Suni), masalah ini termasuk sebagai masalah *'aul*; dan pembagian dilakukan dengan membagi harta waris kepada 27 saham (karena *aul*), yang seharusnya ia dibagi kepada 24 saham (tanpa *'aul*). Dari 27 saham ini, istri mendapat 3 saham, yang seperdelapan hanya berkurang menjadi sepersembilan, dan dua orang tua menerima 8 saham, dan dua anak perempuan menerima 16 saham.

Sedangkan Imamiah tidak menerima *'aul*, dan harta waris tetap dibagi kepada 24 saham; dan kekurangan ditanggung oleh saham dua anak perempuan. Dengan demikian, istri menerima seperdelapan (3/24), dua orang tua menerima sepertiga (8/24), dan sisanya untuk dua anak perempuan.

Empat mazhab Suni berdalil untuk kebenaran *'aul*, dan bahwa kekurangan yang ada ditanggung oleh semua ahli waris, dengan riwayat yang mengatakan bahwa seorang perempuan meninggal di masa khalifah kedua, Umar, meninggalkan suami dan dua saudara perempuan seayah. Umar pun mengumpulkan sahabat dan berkata, "Allah menetapkan separo untuk suami dan dua pertiga untuk dua saudara perempuan. Jika aku memulai dengan

suami, maka tidak akan tersisa dua pertiga untuk dua saudara perempuan. Jika aku mulai dengan dua saudara perempuan, maka tidak akan tersisa separo untuk suami. Berikanlah pendapat kalian, apa yang harus kulakukan?

Sebagian dari mereka mengusulkan *'aul* dan kekurangan ditanggung oleh semua ahli waris, sedangkan Ibnu Abbas menolak hal itu, dan dia menolak dengan keras. Akan tetapi, Umar tidak menerima pendapat Ibnu Abbas dan menerima pendapat selainnya. Kemudian dia berkata kepada para ahli waris, "Aku tidak melihat di dalam harta ini sesuatu yang lebih baik, kecuali aku akan membaginya untuk kalian berdasarkan saham (dengan kekurangan yang ada)." Dengan demikian, Umar adalah orang yang pertama kali memberlakukan *'aul* dan diikuti oleh jumhur Ahlusunah.

Sedangkan untuk menolak *'aul*, Imamiah berdalil dengan mengatakan bahwa mustahil Allah SWT menetapkan pembagian suatu harta kepada separo dan dua pertiga, atau seperdelapan dan sepertiga dan dua pertiga. Sebab, hal itu akan menunjukkan bahwa Allah itu jahil dan melakukan kesia-siaan. Mahasuci Allah dari yang demikian itu sesuci-sucinya. Mereka juga menukil dari Imam Ali as dan murid beliau, Abdullah bin Abbas, bahwa keduanya berkata, "Sesungguhnya yang telah menghitung butir-butir pasir di bumi ini (yaitu Allah SWT) pasti mengetahui pula bahwa saham-saham tidak akan melampaui yang enam."[16] Yaitu, enam bagian yang telah ditetapkan di dalam Kitabullah: separo, seperempat, dan seperdelapan; dan dua pertiga, sepertiga dan seperenam.

Menurut Imamiah, kekurangan yang ada selalu ditanggung hanya oleh anak-anak perempuan, atau saudara-saudara perempuan, bukan oleh suami, atau istri, dan dua orang tua. Sebab, anak-anak perempuan dan saudara-saudara perempuan memilik saham yang sama dan mereka tidak akan terjatuh dari saham mereka

---

16. *Al-Faqih*, 4/255, hal. 5601.

kepada saham yang lebih rendah. Mereka ini mewarisi dengan saham jika tidak terdapat lelaki bersama mereka, dan dengan kekerabatan jika terdapat lelaki. Bisa jadi, saham mereka, bersama lelaki, akan lebih kecil daripada saham mereka jika mereka sendirian (tidak ada lelaki). Sedangkan saham suami turun dari separo menjadi seperempat, saham istri dari seperempat menjadi seperdelapan, dan saham ibu dari sepertiga menjadi seperenam. Ayah akan mewarisi seperenam dalam beberapa kondisi. Akan tetapi, masing-masing dari mereka ini tidak akan menerima kurang dari sahamnya yang lebih rendah, dan tidak ada suatu apa pun yang akan menggesernya dari saham tersebut. Untuk itu, ketika terjadi pertemuan, maka ia didahulukan dan sisa warisan yang ada diberikan kepada anak-anak perempuan atau saudara-saudara perempuan.

Syaikh Abu Zuhrah, dalam bukunya *al-Mirats 'inda al-Ja'fariyyah* berkata, "Ibnu Syihab az-Zuhri berkata, 'Kalau tidak terlebih dahulunya fatwa imam yang adil, Umar bin Khaththab, terhadap fatwa Ibnu Abbas, maka pendapat Ibnu Abbas lebih layak untuk diikuti oleh setiap ahli ilmu, dan untuk berlakunya ijmak padanya.'"[17] Imamiah pun telah memilih pendapat Ibnu Abbas ra karena ia lebih layak untuk diikuti, sebagaimana disinggung oleh Ibnu Syihab az-Zuhri, dan beliau (Ibnu Abbas) adalah lautan ilmu karena beliau adalah murid Imam Ali as. ❖

---

17. *Al-Mirats 'inda al-Ja'fariyyah,* 116.

DUA ORANG TUA, ANAK, DAN CUCU

Telah disinggung sebelum ini lebih dari sekali bahwa urutan dan tertib warisan menurut Syiah ada tiga, yaitu:

Pertama, dua orang tua, anak-anak, dan anak-anak mereka.

Kedua, kakek nenek, saudara lelaki dan perempuan serta anak-anak mereka.

Ketiga, paman dari ayah dan dari ibu serta anak-anak mereka.

Demikian pula telah dijelaskan bahwa urutan tersebut datang dalam urusan pembagian warisan sesuai dengan tertib. Tidak seorang pun dari mereka yang berada dalam urutan kedua (juga ketiga) akan mewarisi jika terdapat seorang dari urutan pertama. Dan mereka yang berada dalam urutan ketiga tidak akan mewarisi jika terdapat seorang dari urutan kedua. Dalil untuk itu ialah riwayat dari Imam Muhammad al-Baqir as, "Tidak mewarisi bersama ibu, tidak pula bersama ayah, tidak bersama anak lelaki, tidak bersama anak perempuan, kecuali suami dan istri. Dan bahwa hak suami tidak berkurang dari separo jika tidak ada anak, dan hak istri tidak akan berkurang dari seperempat jika tidak ada anak. Jika ada anak, maka suami menerima seperempat, dan istri menerima seperdelapan."[1]

Sekarang kita akan berbicara tentang warisan golongan atau kelompok pertama.

---

[1] *Al-Wasa'il,* 26/91, bab 1, sub Mirats al-Abawain wa al-Aulad, hal. 1.

Ayah

Terdapat beberapa keadaan untuk warisan ayah, yaitu:

1. Jika ayah sendirian, tanpa ibu, tanpa anak-anak dan anak-anak mereka (cucu), juga tanpa suami dan istri, yang tidak terdapat seorang pun dari kelompoknya kecuali dia seorang, maka dia akan menerima seluruh warisan dengan kekerabatan.
2. Jika bersamanya terdapat suami atau istri, maka dia menerima bagiannya yang tertinggi dan sisanya diterima oleh ayah dengan kekerabatan. Sebab, tidak ada ketentuan bagian untuk ayah di dalam Al-Qur'an jika tidak ada anak.
3. Jika ada seorang anak lelaki, atau beberapa anak lelaki, atau beberapa anak lelaki dan perempuan, atau cucu dan terus ke bawah, maka ayah menerima seperenam saja, dan sisanya untuk selainnya.
4. Jika ada seorang anak perempuan, maka dia menerima seperenam dengan saham dan anak perempuan menerima separo, juga dengan saham, dan sisa sepertiga dikembalikan kepada ayah dan anak perempuan, bukan kepada ayah saja. Sepertiga yang sisa ini dibagi empat bagian, yaitu ayah menerima sebagian dan anak perempuan menerima tiga bagian. Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Setiap kasus dari kasus-kasus pengembalian (*radd*) yang ahli waris ada dua orang di antara para pemilik saham, maka ia dibagi empat. Sedangkan jika ahli waris ada tiga, maka ia dibagi lima."[2]
5. Jika ada dua anak perempuan atau lebih bersamanya, maka ayah menerima seperlima dan anak-anak perempuan menerima empat perlima. Sebab, seperenam yang tersisa adalah dari bagiannya (bagian ayah), sedangkan bagian mereka (anak-anak perempuan) dikembalikan kepada semua, bukan kepada ayah saja.

---

[2] *Miftah al-Karamah,* 8/115.

6. Jika ada ibu bersamanya, maka ibu menerima bagiannya, yaitu sepertiga jika tidak ada penghalang, dan seperenam jika ada penghalang, sedangkan seluruh sisa yang ada diterima oleh ayah.

Mungkin Anda akan bertanya: mengapa sisa yang ada tidak dikembalikan kepada ayah dan ibu, sebagaimana keadaannya jika ayah bertemu dengan anak perempuan?

Jawab:

Masing-masing dari ayah dan anak perempuan termasuk pemilik saham ketika keduanya bertemu. Jika para pemilik saham bertemu dan masing-masing telah mengambil bagiannya dan ada sisa, maka sisa ini dikembalikan kepada semua pemilik saham, dibagi sesuai dengan saham mereka. Dalam keadaan ayah dan ibu bertemu, sebagaimana yang kita bahas ini, maka ayah tidak mewarisi dengan saham dan tidak terhitung sebagai pemilik saham karena tidak ada anak. Akan tetapi, dia mewarisi dengan kekerabatan. Adapun ibu, maka dia mewarisi dengan saham meskipun tidak ada anak. Dengan demikian, pertemuan ayah dan ibu adalah pertemuan orang yang tidak memiliki saham dengan orang yang memilikinya. Berbeda dengan pertemuan ayah dan anak perempuan karena keduanya termasuk pemilik saham. Ketika pemilik saham bertemu dengan selainnya, maka sisa dari bagian pemilik saham itu diserahkan kepada pewaris yang tidak memiliki saham.

7. Jika ada anak perempuan dari anak lelaki (cucu) bersamanya, maka hukumnya sama dengan hukum ayahnya. Yaitu, si ayah menerima seperenam dan sisanya untuk cucu perempuannya, sebagaimana disebutkan pada nomor tiga. Sebab, anak-anaknya anak-anak (cucu) menempati posisi ayah mereka jika ayah mereka ini tidak ada (sudah meninggal) berdasarkan ijmak dan nash. Perincian masalah ini akan diberikan, insya Allah.

Ibu

Ada beberapa keadaan untuk warisan ibu, yaitu:

1. Ibu menerima seluruh warisan jika tidak ada ayah, tidak pula anak, tidak pula anaknya anak (cucu), tidak pula suami atau istri. Dia menerima sepertiga dengan saham, dan selainnya dengan pengembalian (*ar-radd*).
2. Dia (ibu) menerima tiga perempat jika terdapat istri saja. Dia menerima sepertiga, dan sisanya dengan pengembalian.
3. Dia menerima separo jika terdapat suami saja, sepertiga dengan saham dan sisanya dengan pengembalian.
4. Dia menerima sepertiga jika terdapat ayah, dan dia tidak terhalang untuk menerima lebih dari seperenam, baik oleh dua saudara lelaki mayat, atau empat saudara perempuan, atau seorang saudara lelaki dan dua saudara perempuan seayah dan seibu atau seayah. Mereka ini tidak mewarisi bersama ayah, dan tidak pula bersama ibu, tetapi mereka menghalangi ibu untuk menerima lebih dari seperenam.
5. Dia menerima seperempat jika terdapat anak perempuan, sama persis seperti nomor empat, paragraf Ayah.
6. Dia menerima seperenam jika terdapat ayah dan saudara-saudara yang menghalanginya untuk menerima lebih dari seperenam, sebagaimana pada nomor 4, paragraf ini. Dia juga menerima seperenam jika terdapat bersamanya seorang anak lelaki, atau lebih.
7. Dia mengambil seperlima jika terdapat dua anak perempuan, sama persis seperti pada nomor 5, paragraf Ayah.
8. Dia menerima kurang dari seperempat dan lebih dari seperlima jika terdapat seorang anak perempuan dan suami.
9. Anaknya anak (cucu) menempati posisi ayahnya jika ayahnya sudah meninggal, dan dia berperan sama sebagaimana peran ayahnya. Anak perempuannya anak lelaki sama seperti anak lelaki, dan anak lelakinya anak perempuan, sama seperti anak perempuan, tanpa perbedaan.

Anak-Anak

Jika anak sendirian, dia mengambil harta warisan seluruhnya, baik laki-laki maupun perempuan. Hanya saja, anak laki-laki mengambil harta warisan dengan hubungan kekerabatan, sedangkan anak perempuan mengambil separonya dengan saham dan separo yang lain dengan pengembalian (*ar-radd*). Jika terdapat beberapa anak laki-laki dan tidak ada anak perempuan bersama mereka, maka harta warisan itu dibagi sama rata di antara mereka; dan demikian pula jika terdapat beberapa anak perempuan dan tidak ada anak laki-laki bersama mereka (maka harta warisan itu dibagi sama rata di antara mereka). Dan jika terdapat beberapa anak laki-laki dan beberapa anak perempuan, maka bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.

Jika bersama anak-anak itu terdapat dua orang tua atau salah satu dari keduanya, dan di antara anak-anak itu terdapat anak laki-laki, maka untuk salah satu dari kedua orang tua seperenam dan untuk kedua orang tua dua perenam, dan sisanya untuk anak-anak. Jika bersama anak-anak terdapat suami atau istri, maka suami mengambil seperempat (dari harta warisan), istri mengambil seperdelapan, dan sisanya untuk anak-anak. Dan jika bersama seorang anak perempuan terdapat dua orang tua, maka untuk anak perempuan itu tiga perlima dan untuk kedua orang tua dua perlima jika tidak terdapat penghalang untuk ibu; dan jika terdapat penghalang, maka untuknya seperenam dan sisanya dua perlima untuk ayah.

Dan jika bersama dua orang anak perempuan atau lebih terdapat dua orang tua, maka untuk anak-anak perempuan dua pertiga (dari harta warisan), dan untuk dua orang tua masing-masingnya seperenam. Dan jika bersama anak-anak perempuan itu salah seorang dari dua orang tua, maka untuk mereka (anak-anak perempuan) empat perlima dan untuk salah seorang dari dua orang tua itu seperlima.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tanpa ada perselisihan yang kutemukan dalam masalah ini. Bahkan, disebutkan di dalam *al-Masalik*

dan *Kasyf al-Litsam* adanya ijmak atas hal itu. Disebutkan dalam sebuah riwayat yang sahih, 'Imam Abu Ja'far ash-Shadiq (yakni Imam Muhammad al-Baqir) as pernah menyuruhku membacakan kitab *al-Fara'idh*, yang ia merupakan tulisan Ali as dengan tangannya yang didiktekan oleh Rasulullah saw, maka aku dapatkan di dalamnya: 'Seorang laki-laki mati meninggalkan seorang anak perempuannya dan ibunya, maka (bagian) untuk anak perempuan adalah separo dari tiga saham dan untuk ibu seperenam dari satu saham. Harta warisan dibagi menjadi empat saham, yaitu tiga saham untuk anak perempuan dan satu saham untuk ibu.' Aku baca pula di dalamnya: 'Seorang laki-laki mati meninggalkan seorang anak perempuannya dan ayahnya, maka (bagian) untuk anak perempuan adalah separo dari tiga saham dan untuk ayah seperenam dari satu saham. Harta warisan dibagi menjadi empat saham, yaitu tiga saham untuk anak perempuan dan satu saham untuk ayah.' Dan aku baca pula di dalamnya: 'Seorang laki-laki mati meninggalkan dua orang tuanya dan seorang anak perempuannya, maka (bagian) untuk anak perempuan adalah separo dari tiga saham dan untuk kedua orang tua masing-masingnya seperenam, dan masing-masing dari keduanya satu saham. Harta warisan dibagi menjadi lima saham, yaitu tiga saham untuk anak perempuan dan dua saham untuk kedua orang tua (ibu bapak).'"

Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Cara ini yang disebutkan di dalam riwayat-riwayat (*al-akhbar*), dan ia adalah pengambilan dengan asal masalah dari permulaan tanpa pengalian. Cara ini adalah yang diikuti oleh al-Muhaqqiq ath-Thusi di dalam *Risalah*-nya dan juga oleh al-Fadhil al-Baha'i di dalam *Muqaddimah*-nya."

Anaknya Anak (Cucu)

Anaknya anak (cucu) tidak mewarisi jika terdapat salah satu dari anak (ayah cucu tersebut) dari satu sulbi; dan dia (cucu) menempati kedudukan anak (ayahnya) yang sudah meninggal. Setiap anaknya anak (cucu) menerima bagian orang yang dia

mendekat (kepada mayat) dengannya. Anaknya anak perempuan, meskipun banyak dan semuanya lelaki, menerima bagian ibunya jika dia (ibunya ini) masih hidup. Anaknya anak lelaki, walaupun seorang anak perempuan, menerima bagian ayahnya jika masih hidup. Anak-anaknya anak perempuan membagi di antara mereka, bagian seorang lelaki sama dengan bagian dua orang perempuan, sama persis sebagaimana anak-anaknya anak lelaki juga membagi di antara mereka. Sementara itu, yang lebih dekat menghalangi yang lebih jauh. Dengan demikian, anaknya anaknya anak (anaknya cucu) tidak mewarisi jika terdapat anaknya anak (cucu), dan mereka menyertai kedua orang tua mayat, seperti ayah mereka; dan anaknya anak perempuan menerima pengembalian, sebagaimana anak perempuan. Jika terdapat bersama mereka istri atau suami, maka untuk keduanya bagian terkecil, sama persis sebagaimana jika keduanya (suami atau istri) ada bersama anak-anak satu sulbi.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang dikenal di kalangan fuqaha ialah bahwa anak-anaknya anak-anak dan terus ke bawah, lelaki dan perempuan, menempati posisi ayah-ayah mereka dalam pembagian warisan dua orang tua. Dan (mereka ini) mencegah (saham kedua orang tua dan suami atau istri) dari saham yang lebih tinggi, kepada saham yang lebih rendah; dan mereka juga mencegah para kerabat lain, selain keduanya (selain dua orang tua dan suami atau istri), untuk menerima warisan. Riwayat dari Imam ash-Shadiq as dan ayah beliau (Imam al-Baqir) as mengatakan, 'Jika tidak ada anak, tetapi ada anaknya anak, lelaki dan perempuan, maka mereka ini menempati posisi anak. Anaknya anak lelaki menempati anak lelaki dan mewarisi warisan anak lelaki. Anaknya anak perempuan menempati anak perempuan dan mewarisi warisan anak perempuan, dan menghalangi dua orang tua dan suami istri untuk menerima bagian yang lebih banyak, meskipun mereka ini—yaitu anak-anaknya anak-anak—merupakan generasi kedua, ketiga, atau lebih. Mereka ini mewarisi warisan anak satu sulbi dan menghalangi siapa pun yang dihalangi oleh anak satu sulbi.'"

Penulis *al-Jawahir* berkata, ketika mengomentari riwayat tersebut, "Riwayat tersebut adalah nash dalam masalah ini."[3]

Habwah

Yang dimaksud dengan *habwah* ialah barang-barang peninggalan ayah yang diterima khusus oleh anak sulung. Fuqaha mengatakan bahwa anak sulung menerima, secara khusus, pakaian, cincin, pedang, dan mushafnya, dengan syarat dia lelaki dan si ayah meninggalkan harta lain yang akan dibagi kepada para ahli warisnya. Sedangkan jika dia tidak meninggalkan apa pun selainnya, maka anak sulung tidak menerima apa pun secara khusus. Sebagian fuqaha mensyaratkan pula bahwa anak sulung ini haruslah seorang Imami (penganut mazhab Imamiah) dan tidak idiot. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada dalil untuk syarat ini. Adapun masalah *habwah* ini, maka ia hanya terdapat di dalam Imamiah dan ditetapkan di dalam mazhab mereka. Mengenai masalah ini, banyak riwayat dari para imam as. Di dalam sahih Rab'i dari Imam ash-Shadiq as, "Jika seorang lelaki meninggal, maka pedangnya, mushafnya, cincinnya, dan pakaian besinya untuk anak sulungnya."[4] ❖

---

3. *Al-Jawahir*, 39/117, 120.
4. *Al-Jawahir*, 39/127.

KAKEK, SAUDARA, DAN ANAK-ANAK MEREKA

Telah kita bicarakan dalam pasal terdahulu tentang susunan atau tingkat pertama, yaitu dua orang tua, anak, dan cucu. Sekarang kita akan berbicara tentang susunan kedua dalam warisan, yaitu kakek-nenek, saudara lelaki dan perempuan, dan anak-anak mereka.

Saudara

Saudara (satu atau lebih) disebut *kalalah*, diambil dari kata-kata *iklil*, yang berarti mahkota karena mereka itu mengelilingi seseorang, sebagaimana mahkota yang mengelilingi kepala. Jika mayat memiliki seorang saudara dan tidak ada siapa pun dari susunannya selain dia, dan dia merupakan saudara seayah dan seibu, maka semua harta warisan menjadi miliknya dengan kekerabatan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan dan tidak ada pula isykal (kekaburan) dalam hal ini. Allah Ta'ala berfirman: *Dan saudaranya yang lelaki mewarisinya* (mewarisi seluruh harta saudara perempuan) *jika dia* (saudara perempuan ini) *tidak mempunyai anak* (QS. an-Nisa': 176). Dan Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang mati meninggalkan seorang saudara lelaki, dan dia tidak memiliki ahli waris selainnya? Beliau menjawab, "Seluruh harta diwarisi oleh saudara lelakinya itu."[1]

---

[1] *Al-Jawahir*, 39/148.

Jika mayat memiliki beberapa saudara lelaki, semuanya seayah dan seibu, maka harta warisannya untuk mereka dibagi sama rata. Jika bersama mereka itu terdapat seorang atau lebih saudara perempuan, maka saham lelaki dua kali saham perempuan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "(Hal itu) berdasarkan Al-Qur'an, Sunah, dan ijmak."[2]

Jika mayat memiliki seorang saudara perempuan seayah dan seibu, maka dia (saudara seayah dan seibu ini) menerima seluruh warisan, separo dengan saham dan sisanya dengan pengembalian (*ar-radd*). Penulis *al-Jawahir* berkata, "(Hal itu) berdasarkan ayat tentang *ulil arham* (QS. al-Anfal: 75; al-Ahzab: 6) dan sebagainya."[3]

Jika dia memiliki dua saudara perempuan atau lebih, maka mereka menerima seluruh warisan, dua pertiga dengan saham dan sepertiga dengan pengembalian.

Jika dia tidak memiliki saudara lelaki atau perempuan seayah dan seibu, tetapi dia memiliki saudara-saudara lelaki atau perempuan seayah saja, maka mereka ini (saudara-saudara seayah saja) menempati posisi mereka itu (saudara-saudara seayah dan seibu), dan hukum tentang warisan mereka sama, baik satu atau beberapa orang.

Jika saudara-saudara lelaki atau perempuan mayat seayah dan seibu bertemu dengan saudara-saudara lelaki atau perempuan seayah saja, maka hak mereka yang seayah saja gugur, dan warisan menjadi hak mereka yang seayah dan seibu. Seandainya mayat memiliki seorang saudara perempuan seayah dan seibu, dan sepuluh saudara lelaki seayah saja, maka seluruh harta warisannya untuk saudara perempuannya seayah dan seibu dan saudara-saudara lelaki tersebut tidak mewarisi apa pun. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak pada yang demikian itu karena pertemuan dua sebab dalam *kalalah* dua orang tua yang lebih dekat

---

2. Idem.
3. Idem.

daripada *kalalah* ayah saja. Dalam sebuah riwayat disebutkan, 'Saudaramu seayah dan seibu itu lebih berhak terhadapmu daripada saudaramu seayah (saja), dan anak saudaramu seayah dan seibu itu lebih berhak terhadapmu daripada anak saudara seayah (saja).'"[4]

Jika dia memiliki seorang saudara lelaki atau seorang saudara perempuan dari ibu saja, maka dia menerima seluruh peninggalannya, yaitu seperenam dengan saham dan sisanya dengan pengembalian.

Jika terdapat beberapa saudara seibu dan tidak ada bersama mereka seorang pun dari tingkatan mereka, maka mereka menerima sepertiga dengan saham dan sisanya dengan pengembalian, yang mereka bagi sama rata di antara mereka, bagian lelaki sama dengan bagian perempuan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "(Di dalam masalah ini) tidak ada perselisihan dan tidak ada isykal (kekaburan), berdasarkan Al-Qur'an, Sunah dan ijmak."[5]

Jika terdapat beberapa saudara, sementara hubungan mereka kepada mayat berbeda-beda, sebagian seayah dan seibu dan sebagian seayah saja, dan yang lain seibu saja, maka yang berhubungan melalui ayah saja gugur karena keberadaan yang berhubungan melalui kedua orang tua. Akan tetapi, dia (yang berhubungan melalui ayah saja) menempati posisinya (posisi yang berhubungan melalui ayah dan ibu) dan memiliki hukumnya dengan ketiadaannya.

Adapun yang berhubungan melalui ibu saja, maka ia tidak gugur dengan adanya mereka yang berhubungan melalui dua orang tua. Saudara yang berhubungan melalui ibu saja, jika seorang diri, lelaki atau perempuan, menerima seperenam; sedangkan jika lebih dari seorang, maka mereka menerima dua pertiga dan dibagi sama rata, lelaki sama dengan perempuan, dan sisanya dikembalikan kepada yang berhubungan melalui dua orang tua,

---

4. *Al-Jawahir,* 29/149.
5. *Al-Jawahir,* 39/150.

baik seorang diri atau beberapa orang, lelaki atau perempuan. Jika mereka ada beberapa orang, maka saham seorang lelaki sama dengan saham dua perempuan.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "(Hal itu) berdasarkan Al-Qur'an, Sunah, dan ijmak. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang perempuan mati meninggalkan suaminya, saudara-saudara lelaki seibu, dan saudara-saudara perempuan seayah? Beliau menjawab, 'Suami menerima separo dari tiga saham, saudara-saudara lelaki seibu menerima sepertiga dibagi sama rata lelaki dan perempuan, dan bagian yang tersisa diterima oleh saudara-saudara perempuan seayah, bagian seorang lelaki (jika ada di antara mereka) sama dengan bagian dua orang perempuan.'"[6]

Anak-Anak Saudara-Saudara Lelaki

Anak-anak saudara lelaki dan perempuan tidak mewarisi jika terdapat seorang di antara saudara lelaki atau perempuan, baik seayah dan seibu, atau seayah saja, atau seibu saja. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang dikenal di kalangan fuqaha ialah jika saudara lelaki seibu bertemu dengan anak lelaki saudara lelaki seayah dan seibu, maka seluruh warisan diterima oleh saudara lelaki seibu karena dia lebih dekat."[7]

Jika tidak terdapat seorang pun dari saudara lelaki dan perempuan, maka anak-anak mereka menempati posisi mereka, dan masing-masing menerima bagian orang tuanya (yang dia mendekat kepada mayat melaluinya). Yaitu, seperenam untuk anak lelaki saudara lelaki atau perempuan seibu, demikian pula untuk anak perempuan saudara lelaki atau perempuan seibu. Sepertiga untuk anak-anak saudara-saudara lelaki atau perempuan seibu jika ayah-ayah mereka dari ibu berbeda-beda, dan sisanya untuk anak-anak lelaki saudara lelaki atau perempuan seayah dan seibu atau seayah, jika tidak terdapat orang yang mendekat melalui dua orang tua.

---

6. *Al-Jawahir*, 39/150.
7. *Al-Jawahir*, 39/166.

Sebab, anak-anak orang yang mendekat melalui ayah saja akan gugur dengan adanya orang yang mendekat melalui dua orang tua. Akan tetapi, mereka menempatinya jika dia tidak ada, dan anak-anak saudara-saudara lelaki dan perempuan seibu membagi warisan sama rata sebagaimana ayah-ayah mereka. Sedangkan anak-anak saudara-saudara lelaki dan perempuan seayah seibu atau seayah saja membagi dengan perbedaan, sebagaimana ayah-ayah mereka.

Urutan yang lebih tinggi dari anak-anak saudara-saudara lelaki menghalangi urutan yang lebih rendah. Anaknya anak saudara (semuanya lelaki), meskipun seayah seibu, akan gugur dengan adanya anak perempuan saudara perempuan atau anak lelaki saudara lelaki seayah, meskipun seayah. Hal itu berdasarkan kaidah yang lebih dekat setelah yang lebih dekat (*al-aqrab fa al-aqrab*).

Kemudian, anak-anak saudara-saudara lelaki dan perempuan akan menyertai kakek dan nenek sebagaimana ayah-ayah mereka jika (ayah-ayah ini) tidak ada. Demikian pula ayah kakek akan menyertai saudara lelaki jika kakek yang lebih rendah tidak ada. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan dalam masalah ini di antara kami karena jelas sekali bahwa anak-anak menempati ayah-ayah mereka dalam hal ini."[8]

Kakek-Nenek

Terdapat beberapa keadaan untuk keterpisahan kakek-nenek dari saudara-saudara, yaitu:

1. Jika mayat memiliki kakek atau nenek, sedangkan tidak ada seorang pun dari saudara lelaki atau perempuan, tidak pula anak-anak mereka, tidak pula suami dan istri, maka kakek atau nenek seorang diri menerima seluruh harta warisan, baik dia itu dari ayah atau dari ibu, berdasarkan ijmak dan nash. Di antaranya, riwayat dari Imam as, "Ali as memberikan seluruh harta warisan kepada nenek."[9] Penulis *al-Wasa'il* menukil dari

---

8. *Al-Jawahir*, 39/171.
9. *Al-Wasa'il*, 26/176, bab 9, sub Mirats al-Ikhwah wa al-Ajdad, hal. 1.

ash-Shaduq dan asy-Syaikh bahwa keduanya mengatakan, "Beliau (Imam Ali as) memberikan seluruh harta warisan kepadanya adalah karena tidak ada ahli waris lain selainnya."[10]

2. Jika terdapat beberapa kakek-nenek dan mereka sama dalam hubungan mereka dengan mayat, maka jika mereka semua dari ayah, maka mereka membagi warisan dengan perbedaan, yaitu, seorang lelaki menerima dua bagian perempuan, berdasarkan ijmak bahwa orang-orang yang berhubungan dengan mayat melalui ayah saja atau melalui ayah dan ibu, membagi harta warisan dengan cara seperti itu.

Jika mereka semua dari ibu, maka mereka membagi sama rata, tanpa beda antara lelaki dan perempuan, berdasarkan ijmak bahwa orang-orang yang berhubungan dengan mayat melalui ibu saja, membagi harta warisan dengan cara seperti itu.

3. Jika kakek-kakek dan nenek-nenek bertemu, sedangkan hubungan mereka berbeda-beda, umpamanya sebagian mereka dari ayah dan yang lain dari ibu, maka harta waris dibagi tiga. Yaitu, sepertiga diserahkan kepada yang dari ibu, baik seorang atau lebih, karena sepertiga merupakan bagian ibu jika bertemu dengan ayah dalam keadaan tidak ada anak dan tidak ada penghalang. Sepertiga ini dibagi sama rata (antara kakek dan nenek dari ibu) karena mereka mewarisi dengan sebab ibu. Sedangkan dua pertiga yang lain, maka ia diserahkan kepada yang dari ayah, baik seorang atau lebih, karena dua pertiga ini merupakan bagian ayah jika bertemu dengan ibu, dan mereka membaginya dengan perbedaan, yaitu seorang lelaki menerima dua bagian perempuan. Sebab, mereka mewarisi dengan sebab ayah. Imam ash-Shadiq as berkata, "Setiap kerabat menempati kerabat yang menyambungnya, kecuali jika terdapat ahli waris yang lebih dekat kepada mayat daripadanya."[11]

4. Jika terdapat suami atau istri bersama kakek-nenek, maka dia

---

[10] *Al-Wasa'il*, 26/176, bab 9, sub Mirats al-Ikhwah wa al-Ajdad, ujung hadis 1.

[11] *Al-Wasa'il*, 26/68, bab 2, sub Mujibat al-Irts, hal. 1.

(suami atau istri) mengambil bagian tertingginya. Jika terdapat suami atau istri bersama orang yang berhubungan dengan mayat melalui ibu dan yang berhubungan melalui ayah, maka yang berhubungan melalui ibu menerima bagiannya yang telah ditentukan tanpa kurang suatu apa pun. Sedangkan pengurangan terjadi pada bagian orang yang berhubungan melalui ayah, sama persis sebagaimana jika suami atau istri bertemu dengan ibu dan ayah.

5. Yang lebih dekat di antara para kakek dan nenek, baik dari ayah atau dari ibu, mencegah yang lebih jauh dari warisan. Kakek lebih berhak daripada ayah kakek, dan ayah kakek lebih berhak daripada kakeknya kakek. Demikian pula kakek mencegah anak-anaknya, yaitu para paman mayat (baik dari pihak ayah maupun ibu), dari warisan, karena dia lebih dekat. Demikian pula ayah kakek dan kakeknya kakek. Kakek dapat bertemu dengan saudara-saudara, lelaki dan perempuan, serta anak-anak mereka, sebagaimana akan kami jelaskan berikut ini.

Pertemuan Kakek-Nenek dan para Saudara

Terdapat beberapa kondisi untuk bertemunya kakek-nenek dan para saudara, yaitu:

1. Jika kakek-nenek bertemu dengan para saudara, dan hubungan mereka kepada mayat sama, dan mereka semua dari ayah, maka kakek menerima bagian yang sama sebagaimana bagian saudara lelaki, dan nenek menerima bagian yang sama sebagaimana bagian saudara perempuan; dan mereka membagi harta warisan dengan perbedaan, yaitu bagian seorang lelaki sama dengan bagian dua perempuan, mengikuti kaidah yang berlaku pada orang yang berhubungan melalui ayah.
2. Jika mereka bertemu, dan hubungan mereka kepada mayat berbeda-beda, umpamanya kakek atau nenek melalui ibu, sedangkan para saudara lelaki dan perempuan dari dua orang tua atau dari ayah, maka kakek atau nenek, atau keduanya, menerima sepertiga dan dibagi sama rata; sedangkan para sau-

dara lelaki dan perempuan menerima dua pertiga dan mereka membaginya dengan perbedaan (yaitu bagian seorang lelaki sama dengan bagian dua perempuan).

Sedangkan jika keadaannya terbalik, yaitu kakek-nenek berhubungan melalui ayah dan para saudara dari ibu, maka bagi saudara lelaki, jika sendirian, atau saudara perempuan sendirian, seperenam. Sedangkan jika terdapat beberapa saudara seibu, maka mereka menerima sepertiga dan membaginya sama rata di antara lelaki dan perempuan, dan sisanya untuk kakek atau nenek dari ayah.

Dengan kata lain, kakek sama seperti saudara lelaki, dan nenek sama seperti saudara perempuan, baik mereka itu dari ayah atau dari ibu, dengan satu perbedaan, yaitu saudara seibu menerima sepertiga, jika lebih dari seorang, dan seperenam jika sendirian. Adapun kakek-nenek dari ibu, maka mereka menerima sepertiga dalam keadaan apa pun, meskipun jika kakek dari ibu seorang diri. Dalil bahwa kakek sama seperti saudara lelaki dan nenek sama seperti saudara perempuan ialah riwayat dari Imam as, "Kakek bersama para saudara lelaki, yaitu dia mendapatkan warisan sama sebagaimana para saudara lelaki mendapatkan warisan, dan dia juga gugur (dari mendapatkan warisan) sebagaimana mereka (para saudara lelaki) gugur (dari mendapatkan warisan). Demikian pula nenek bersama para saudara perempuan, yaitu dia mendapatkan warisan sama sebagaimana para saudara perempuan mendapatkan warisan, dan dia juga gugur (dari mendapatkan warisan) sebagaimana mereka (para saudara perempuan) gugur (dari mendapatkan warisan)."[12]

Riwayat ini menunjukkan bahwa kakek sama seperti saudara lelaki, dan nenek sama seperti saudara perempuan, tanpa mensyaratkan dari ayah atau dari ibu.

---

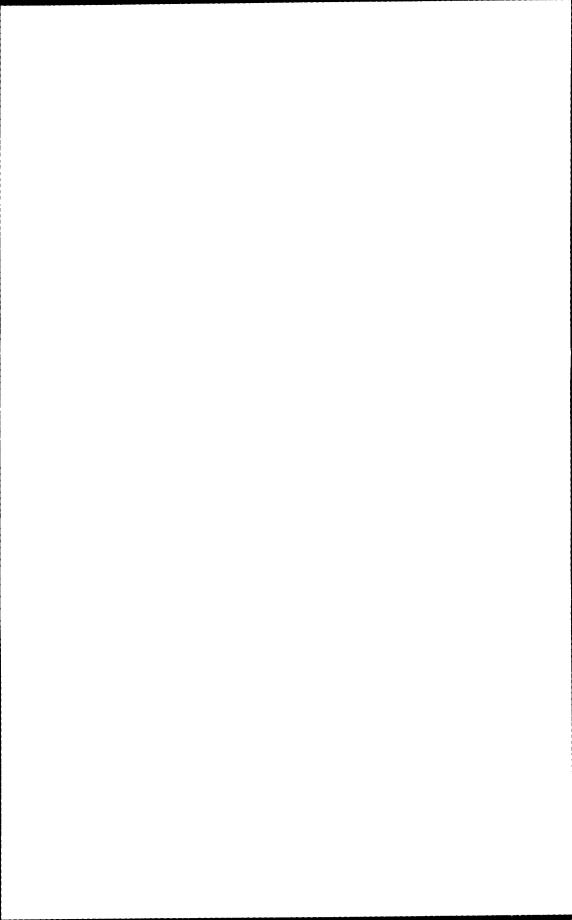
[12] *Al-Wasa'il*, 26/170, bab 6, sub Mirats al-Ikhwah wa al-Ajdad, hal. 22. disebutkan, "Rasulullah saw mendiktekan kepada Ali,Amirul Mukminin as...."

3. Jika terdapat suami atau istri bersama kakek-nenek dan para saudara, maka dia (suami atau istri) menerima bagian tertingginya, sedangkan pengurangan berlaku pada bagian orang yang berhubungan melalui ayah, bukan yang melalui ibu saja.

Anak-Anak para Saudara Lelaki dan Perempuan

Anak-anak para saudara lelaki dan perempuan, dari dua orang tua atau dari salah satunya, menempati posisi ayah-ayah mereka dengan ketiadaan ayah-ayah mereka ini, dan masing-masing menerima bagian perantaranya, dan hukum pun sama tanpa perbedaan antara keterpisahan mereka dari kakek-nenek dan pertemuan bersama mereka, dan juga baik seorang diri atau beberapa. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan, baik nash maupun fatwa, dan tidak ada pula isykal (kekaburan) dalam hal ini."[13] Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Terjadi ijmak dalam hal bahwa anak-anak para saudara menempati posisi ayah-ayah mereka dan menerima warisan mereka dengan ketiadaan mereka dan ketiadaan orang yang setingkat dengan mereka."[14] ❖

---

13. *Al-Jawahir,* 39/168.
14. *Miftah al-Karamah,* 8/157.

PAMAN DARI AYAH DAN IBU DAN ANAK-ANAK MEREKA

Telah dijelaskan sebelum ini tentang warisan untuk kelompok urutan pertama, yaitu dua orang tua, anak-anak, dan anak-anak mereka; juga warisan untuk kelompok urutan kedua, yaitu kakek-nenek, para saudara, dan anak-anak mereka. Sekarang kita akan berbicara tentang warisan kelompok urutan ketiga, yaitu paman dari ayah dan ibu dan anak-anak mereka. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak seorang pun dari paman, baik dari ayah maupun dari ibu, akan mewarisi jika terdapat salah seorang dari urutan yang lebih tinggi, berdasarkan ijmak, nash, dan kaidah yang lebih dekat."[1]

Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Fuqaha sepakat bahwa semua orang yang berada dalam kelompok urutan ini (yakni paman dari ayah dan ibu dan anak-anak mereka) akan mewarisi hanya jika tidak terdapat kakek-nenek dan ayah-ayah mereka, tidak pula saudara dan anak-anak mereka."[2]

Paman dari Ayah

Terdapat beberapa keadaan untuk keterpisahan para paman dari ayah dari para paman dari ibu, yaitu:

1. Jika mayat memiliki seorang paman dari ayah dan tidak ada bersamanya suami atau istri, tidak pula paman dan bibi dari ibu, maka dia menerima seluruh warisan, baik paman ini dari

---

[1] *Al-Jawahir,* 39/172.
[2] *Miftah al-Karamah,* 8/161.

dua orang tua, atau dari ayah saja, atau dari ibu saja. Demikian pula seorang bibi dari ayah jika sendirian.

2. Jika para paman dari ayah bertemu, sedangkan tidak bibi dari ayah, dan mereka semua memiliki hubungan yang sama kepada mayat, maka mereka semua membagi warisan dengan sama rata. Demikian pula jika para bibi dari ayah bertemu, dan mereka memiliki hubungan yang sama, dan tidak ada paman dari ayah bersama mereka. Jika para paman dan bibi dari ayah bertemu, maka jika mereka semua seayah dan seibu, atau seayah, mereka membagi warisan (dengan perbedaan), yaitu seorang lelaki menerima dua bagian perempuan. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang paman dan bibi dari ayah? Beliau menjawab, "Paman menerima dua pertiga dan bibi menerima sepertiga."[3]

Jika mereka semua seibu, maka mereka membagi sama rata tanpa beda antara lelaki dan perempuan. Sebab, mereka menempati posisi para saudara seibu sebagaimana masyhur dengan kemasyhuran yang sangat luas, sebagaimana ungkapan penulis *al-Jawahir*.[4] Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Terjadi ijmak pada yang demikian ini, dan tidak ada yang menyelisihinya kecuali al-Fadhl, ash-Shaduq, dan al-Mufid, yang mewajibkan pembagian dengan perbedaan."[5]

Jika para paman dan bibi dari ayah bertemu, sedangkan hubungan mereka kepada mayat berbeda-beda, yang sebagian mereka dari ayah dan ibu, sebagian lagi dari ayah, dan yang lain dari ibu, maka mereka yang dari ayah saja gugur dengan keberadaan mereka yang dari ayah dan ibu, sebagaimana halnya dengan para saudara. Imam al-Baqir as berkata, "Pamanmu, yaitu saudara ayahmu seayah dan seibu, lebih berhak terhadapmu daripada pamanmu yang merupakan saudara ayahmu seayah (saja)."[6] Orang yang

---

3. *Al-Wasa'il*, 26/189, bab 2, sub Mirats al-A'mam wa al-Akhwal, hal. 9.
4. *Al-Jawahir*, 39/175.
5. *Miftah al-Karamah*, 8/162.
6. *Al-Wasa'il*, 26/63-64, bab 1, sub Mujibat al-Irts, hal. 2.

berhubungan (dengan mayat) melalui ayah saja akan mewarisi hanya jika tidak terdapat orang yang berhubungan dengan ayah dan ibu. Sedangkan paman dan bibi dari ayah akan menerima bagian yang diterima oleh paman dan bibi dari ayah dan ibu jika keduanya tidak ada.

Jika paman dan bibi dari ayah dan ibu atau dari ayah (saja) bertemu dengan paman dan bibi dari ibu, maka yang datang dari pihak ibu menerima seperenam jika seorang diri, dan menerima sepertiga jika lebih dari seorang dan membaginya sama rata tanpa beda antara lelaki dan perempuan; sama persis sebagaimana halnya saudara-saudara lelaki seibu.

Paman dari Ibu

Terdapat beberapa keadaan untuk keterpisahan paman dari ibu dari paman dari ayah, yaitu:

1. Jika terdapat paman dan bibi dari ibu, sedangkan tidak ada bersama mereka seorang pun dari suami atau istri, dan tidak pula paman dan bibi dari ayah, maka paman dari ibu menerima seluruh harta (warisan) jika dia sendirian, baik seayah atau seibu atau seayah dan seibu. Demikian pula bibi dari ibu jika sendirian.

Jika lebih dari seorang dan mereka memiliki hubungan yang sama dengan mayat, maka jika semuanya berhubungan melalui dua orang tua, atau melalui ayah, atau melalui ibu, maka mereka membagi warisan dengan sama rata, lelaki dan perempuan, sebagaimana halnya semua orang yang berhubungan melalui ibu.

Jika hubungan mereka kepada mayat berbeda-beda, umpamanya sebagian mereka seayah dan seibu, sebagian lagi seayah, dan sebagian lain seibu, maka mereka yang seayah saja gugur dengan keberadaan mereka yang seayah dan seibu.

Jika para paman dan bibi dari ibu yang seayah dan seibu atau seayah saja bertemu dengan paman dan bibi dari ibu yang seibu, maka orang yang berhubungan melalui ibu, jika sendirian, mene-

rima seperenam. Dan jika lebih dari seorang, mereka menerima sepertiga dan membaginya sama rata, dan sisanya untuk yang berhubungan melalui ayah dan ibu atau ayah, dan mereka membagi juga sama rata, lelaki sama dengan perempuan. Sebab, kaidah mengatakan persamaan, kecuali yang keluar dengan dalil.

Pertemuan Paman dari Ayah dan Paman dari Ibu

Jika paman dari ayah bertemu dengan paman dari ibu, maka paman dari ibu, baik seorang atau lebih, menerima sepertiga, baik lelaki atau perempuan, sedangkan dua pertiga diterima oleh paman dari ayah, baik seorang atau lebih, baik lelaki atau perempuan, baik paman dari ayah dan dari ibu ini seayah, atau seibu, atau keduanya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Inilah yang masyhur di antara fuqaha dengan kemasyhuran yang sangat besar, berdasarkan riwayat-riwayat *mustafidh* (yang banyak) atau mutawatir. Imam ash-Shadiq as berkata, 'Disebutkan dalam kitab Imam Ali as bahwa bibi dari ayah menduduki posisi ayah, bibi dari ibu menempati posisi ibu, dan anak perempuan saudara lelaki menempati saudara lelaki. Setiap orang yang mempunyai hubungan kerabat mempunyai kedudukan yang sama dengan kerabat yang di atasnya, kecuali jika terdapat ahli waris yang lebih dekat kepada mayat yang menghalanginya.'"[7]

Mungkin Anda akan bertanya: jika beberapa paman dari ibu menerima sepertiga, bagaimana mereka membaginya di antara mereka?

Jawab:

Dilihat, jika semuanya memiliki hubungan yang sama (dengan mayat), dan mereka itu seayah dan seibu, atau seayah, atau seibu, maka mereka membagi sama rata antara lelaki dan perempuan. Jika hubungan mereka berbeda-beda, umpamanya sebagian seayah dan seibu, sebagian lagi seayah, dan sebagian yang lain seibu, maka mereka yang seayah saja gugur dengan keberadaan mereka yang

---

7. *Al-Jawahir*, 39/182.

seayah dan seibu. Dan yang seibu menerima seperenam dari sepertiga jika seorang diri. Jika lebih dari seorang, mereka menerima sepertiga dari sepertiga dan mereka membaginya sama rata. Sedangkan sisa dari seperenam dari sepertiga, atau sepertiga dari sepertiga, maka ia diterima oleh orang yang seayah dan seibu, atau seayah saja jika tidak terdapat orang yang seayah dan seibu. Mereka membagi juga sama rata karena mereka semua ini berhubungan (dengan mayat) melalui ibu.

Pertanyaan lain: jika para paman dari ayah mengambil dua pertiga, bagaimana mereka membaginya di antara mereka?

Jawab:

Dilihat, jika mereka memiliki hubungan yang sama (dengan mayat), maka harta (warisan) dibagi di antara mereka dengan perbedaan, yaitu bagian seorang lelaki sama dengan bagian dua perempuan, menurut penulis *asy-Syara'i'*[8] dan sejumlah fuqaha. Sedangkan menurut penulis *al-Jawahir*,[9] juga seperti itu jika semua mereka itu tidak seibu; sedangkan jika seibu, maka mereka membaginya sama rata.

Jika hubungan mereka berbeda, maka yang berhubungan (dengan mayat) melalui ibu mengambil seperenam dari dua pertiga jika sendirian; dan jika lebih dari satu, mereka mengambil sepertiga dari dua pertiga dan membaginya sama rata, sedangkan sisanya dari seperenam dari dua pertiga atau sepertiga dari dua pertiga untuk paman dari ayah dan ibu, atau dari ayah saja jika tidak terdapat paman dari ayah dan ibu, dan mereka membagi dengan perbedaan, yaitu lelaki menerima dua saham dan perempuan menerima satu saham.

Anak Paman dari Ayah dan dari Ibu

Jika tidak terdapat satu pun paman dan bibi dari ayah dan dari ibu, maka anak-anak mereka menempati posisi mereka dan masing-

---

8. *Asy-Syara'i'*, 4/25.
9. *Al-Jawahir*, 39/184.

masing menerima bagian orang tuanya, baik seorang diri atau lebih, berdasarkan ucapan Imam as, "Setiap orang yang mempunyai hubungan kerabat mempunyai kedudukan yang sama dengan kerabat yang di atasnya."[10] Jika seorang paman dari ayah memiliki beberapa anak lelaki, dan paman yang lain memiliki seorang anak perempuan, maka anak perempuan ini menerima separo dan anak-anak lelaki yang banyak itu menerima separo pula. Jika terdapat anak perempuan paman dari ayah, dan anak lelaki bibi dari ayah, maka anak perempuan paman dari ayah menerima bagian ayahnya, yaitu dua pertiga, sedangkan anak lelaki bibi dari ayah menerima bagian ibunya, yaitu sepertiga. Adapun anak-anak paman dan bibi dari ibu, maka mereka membagi harta warisan sama rata karena paman-paman dari ibu membagi harta warisan dengan pembagian yang sama rata.

Orang yang lebih dekat (hubungannya dengan mayat) di antara kedua kelompok ini, meskipun hanya dari jalur ayah saja, akan mencegah hak orang, dari kelompoknya dan dari kelompok lain, yang lebih jauh, meskipun orang ini memiliki hubungan kekeluargaan (dengan mayat) dari jalur kedua orang tua. Anak paman dari ibu, meskipun paman dan ibu ini bersaudara seayah dan seibu, tidak mewarisi bersama saudara ayah (paman), meskipun dari ayah atau dari ibu saja[11] karena dia lebih dekat. Lebih lagi (bahwa dia tidak mewarisi) bersama paman dari (atau saudara) ibu. Anak paman dari ayah, meskipun paman tersebut ada-

---

[10] *Al-Wasa'il*, 26/68, bab 2, sub Mujibat al-Irts, hal. 1.

[11] Bahasa Indonesia tidak memiliki padanan tersendiri untuk kata "عمّ" juga tidak memiliki padanan tersendiri untuk kata "خال". Keduanya disebut paman dalam bahasa Indonesia. Padahal, "'amm" adalah saudara ayah, sedangkan "khal" adalah saudara ibu. Oleh karena itu, kami mengalami kesulitan ketika harus menerjemahkan kata "عم لابوجن، عم لاب، عم لأمّ" demikian pula kata "خال لابوجن، خال لاب، خال لأمّ", yang kita temukan dalam pembahasan masalah warisan ini. Karena ketiadaan padanan tersendiri untuk masing-masing "'amm" dan "khal" itulah, maka kita harus mengatakan "saudara ayah dari ayah dan ibu" untuk kata "amm li abawain" dan "saudara ayah dari ayah" untuk "'amm li ab" dan "saudara ayah dari ibu" untuk "'amm li umm". Demikian pula kita katakan "saudara ibu dari ayah dan ibu" untuk "khal li abawain" dan "saudara ibu dari ayah" untuk "khal li ab" dan "saudara ibu dari ibu" untuk "khal li umm". (—*pen.*)

lah saudara ayah dari ayah dan ibu, tidak mewarisi bersama paman dari ibu, meskipun paman ini adalah saudara ibu dari ayah saja. Demikian pula anak paman (atau saudara ayah) dari ayah saja, atau dari ibu saja, tidak mewarisi bersama paman dari (atau saudara) ayah.

Akan tetapi, mereka sepakat bahwa anak saudara ayah dari ayah dan ibu didahulukan dalam penerimaan warisan daripada saudara ayah dari ayah saja atau dari ibu saja. Mereka menyebut masalah ini *al-mas'alah al-ijma'iyyah.* Fuqaha mengakui bahwa tidak ada nash untuk masalah ini kecuali riwayat al-Hasan bin 'Imarah, ketika Imam ash-Shadiq as berkata kepadanya, "Manakah yang lebih dekat, anak saudara ayah dari ibu dan ayah atau saudara ayah dari ayah?" Al-Hasan berkata, "Abu Ishaq as-Sab'i berkata kepada kami dari al-Harits al-A'war dari Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as bahwa beliau berkata, 'Anak-anak dari satu ibu lebih dekat daripada anak-anak dari ibu yang berbeda-beda.'" Maksudnya, anak-anak dari satu ayah, tetapi dari ibu yang berbeda-beda. Maka Imam ash-Shadiq as meluruskan duduknya dan berkata, "Engkau telah mengambilnya dari sumber yang jernih. Sesungguhnya Abdullah, Ayahanda Rasulullah saw, adalah saudara Abu Thalib dari ibu dan ayah."[12]

Semua kita mengetahui bahwa Imam ash-Shadiq as hidup di masa Bani Abbas yang memegang tampuk kekuasaan dengan bersandar kepada hubungan mereka dengan Abbas, paman Rasulullah saw.

Padahal Abbas ini adalah paman Rasulullah saw dari ayah saja. Maka Imam as membantah masalah ini dengan logika mereka sendiri, yaitu bahwasanya jika hujah dan argumentasinya ialah kekerabatan dengan Rasulullah saw, maka pihak yang memiliki hubungan dari dua jalur, ayah dan ibu, lebih berhak daripada pihak yang memiliki hubungan dari satu jalur, yaitu ayah saja. Yang

---

[12] *Al-Wasa'il,* 26/192, bab 5, sub Mirats al-A'mam wal akhwal, hal. 2.

kami katakan ini adalah sesuatu yang dapat ditangkap dari riwayat tersebut, yaitu Imam as sangat menaruh perhatian terhadap jawaban yang diberikan, dan ucapan perawi bahwa "Imam meluruskan duduknya". Sebab, jika tidak demikian, mengapa beliau menaruh perhatian dan meluruskan duduk beliau?

Akan tetapi, ijmak fuqaha dalam satu pendapat di setiap masa dan tempat telah mengeluarkan masalah ini dari objek ijtihad dan menjadikannya sebagai salah satu kepastian di dalam mazhab ini (*dharurat al-mazhab*). Dengan demikian, maka berijtihad dalam masalah ini sama saja dengan ijtihad melawan nash yang telah pasti sanad dan dalalahnya.

Kemudian, jika anak-anak paman dari ayah berkumpul, sedangkan tidak ada seorang pun yang datang dari paman dari ibu, maka anak-anak paman seorang diri, yang merupakan saudara ayah dari ibu, menerima seperenam dan mereka membaginya sama rata, lelaki dan perempuan. Jika mereka merupakan anak-anak dari dua atau lebih saudara ayah dari ibu, maka mereka menerima sepertiga dan membaginya juga sama rata, dan sisanya diserahkan kepada anak-anak saudara lelaki ayah atau saudara perempuan ayah, atau saudara-saudara lelaki ayah dan saudara-saudara perempuan ayah dari ayah dan ibu atau dari ayah, baik mereka ini satu orang atau lebih, jika orang-orang tua mereka ini sudah tiada, dan mereka membaginya dengan perbedaan, yaitu bagian seorang lelaki sama dengan bagian dua orang perempuan.

Demikian pula anak-anak paman dan bibi dari ibu, hanya saja mereka membagi sama rata dalam keadaan apa pun, sebagaimana halnya yang berlaku pada orang-orang tua mereka.

Jika anak-anak paman dari ibu (saudara ibu) dan anak-anak paman dari ayah (saudara ayah) bertemu, maka anak-anak paman dari ibu menerima sepertiga, baik mereka dari seorang paman atau lebih, sedangkan anak-anak paman dari ayah menerima sisanya. Kemudian, jika mereka memiliki posisi yang sejajar, maka mereka membagi sama rata. Jika tidak, maka seperenam dari sepertiga

diserahkan kepada anak-anak saudara lelaki atau saudara perempuan ayah dari ibu, dan dibagi di antara mereka sama rata, dan sepertiganya untuk anak-anak dalam jumlah lebih dari satu, masing-masing menerima bagian orang yang menyambungkannya (kepada mayat) sama rata.

Sedangkan sisa sepertiga adalah untuk anak-anak paman atau bibi dari ayah (saudara lelaki atau saudara perempuan ayah) dari ayah dan ibu atau dari ayah saja, atau untuk keduanya secara sama rata. Sedangkan seperenam dari dua pertiga adalah untuk anak-anak saudara lelaki atau saudara perempuan ayah dari ibu, lelaki menerima sama dengan perempuan. Sedangkan sepertiganya adalah untuk anak-anak yang lebih dari seorang, masing-masing menerima bagian orang yang menyambungkannya, lelaki menerima sama dengan perempuan, dan sisanya untuk anak-anak saudara lelaki atau saudara perempuan ayah dari ayah dan ibu atau dari ayah, atau untuk keduanya, yaitu lelaki menerima dua bagian perempuan.[13]

Paman Ayah Mayat

Paman dan bibi mayat dari ayah, juga paman dan bibi dari ibu serta anak-anak mereka adalah lebih berhak atas warisan daripada paman ayah mayat, dari ayah atau dari ibu. Setiap keturunan yang lebih dekat lebih utama menerima warisan daripada keturunan yang lebih jauh. Jika terdapat anak paman dari ayah dan paman ayah, maka harta warisan diterima oleh anak paman. Demikian pula jika terdapat anak paman dari ibu dan paman ayah dari ibu. Yang demikian itu berdasarkan kaidah "al-aqrab fa al-aqrab".

Pertemuan Suami atau Istri dengan Paman dari Ayah atau Ibu

Jika suami atau istri bertemu dengan paman dari ayah dan paman dari ibu, maka suami atau istri menerima bagiannya yang tertinggi, dan paman dari ibu menerima sepertiga, baik seorang

---

[13]. Semua ungkapan ini adalah milik al-'Allamah dalam bukunya *al-Qawa'id*, 3/ 373.

atau lebih, baik lelaki atau perempuan, karena ia adalah bagian ibu yang si paman menyambung kepada mayat melaluinya. Sedangkan sisanya, maka ia untuk paman dari ayah, baik seorang diri atau lebih, baik lelaki atau perempuan, karena ia merupakan bagian ayah, yang si paman ini menyambung kepada mayat melaluinya. Dengan demikian, kekurangan yang terjadi ditanggung oleh bagian paman dari ayah dalam setiap kondisi yang suami atau istri bertemu dengan paman atau bibi dari ayah atau dari ibu; sama persis sebagaimana ayah atau ibu bertemu dengan suami atau istri.

Pertemuan Dua Jalur Nasab

Jika pada seseorang berkumpul dua jalur nasab, maka dia mewarisi berdasarkan keduanya jika salah satunya tidak mencegah yang lain. Umpamanya, seseorang meninggal dan dia memiliki istri yang merupakan putri paman, maka dia menerima warisan dalam posisinya sebagai istri dan sebagai kerabat jika tidak terdapat orang lain yang lebih utama daripadanya.

Demikian pula saudara perempuan ayah dari ayah yang juga saudara perempuan ibu dari ibu, maka dia menerima bagian saudara perempuan ayah dan saudara perempuan ibu. Yang demikian itu dapat digambarkan dengan contoh berikut. Jika Ibrahim memiliki saudara perempuan seayah bernama Afaf, dan dia (Afaf) ini memiliki saudara perempuan seibu saja bernama Maryam yang diperistri oleh Ibrahim dan melahirkan anak bernama Ali. Dengan demikian, Afaf adalah saudara perempuan ayah dari ayah untuk Ali, dan pada saat yang sama dia adalah saudara perempuan ibu dari ibu untuk Ali. ❖

HUDUD DAN TAKZIR

Antara Hudud dan Takzir

Yang dimaksud dengan hudud (*hadd*) di sini ialah hukuman yang bentuknya telah ditetapkan oleh Pembuat syariat (yakni Allah SWT), yang wajib dikenakan atas pelaku kejahatan tertentu, dengan tujuan mencegah manusia dari perbuatan jahat. Hudud disebut hukuman yang telah ditetapkan (*'uqubah muqaddarah*) karena Pembuat syariat telah menetapkannya.

Adapun takzir (*ta'zir*), dalam istilah fuqaha, ialah hukuman untuk dosa-dosa besar, seperti melakukan perbuatan yang haram atau meninggalkan kewajiban, yang hukuman untuk itu tidak ditentukan dalam syariat, tetapi ia diserahkan kepada hakim untuk memilih bentuk hukumannya, dengan catatan tidak mencapai batas *hadd* (hudud) yang telah ditentukan untuk kejahatan-kejahatan lain, seperti hukuman mati dan seratus kali cambuk. Kepada yang demikian itulah ucapan Imam as berikut ini dipahami. Beliau mengatakan, "Segala sesuatu itu memiliki *hadd* (batasan), dan barangsiapa melewati batas *hadd*, niscaya dia akan dikenai *hadd* (hukuman)."[1] Dengan demikian, hukuman untuk suatu kejahatan diketahui dari ketetapan syariat (*hadd*/hudud) atau dari ketentuan hakim (takzir). Sedangkan takzir disebut *'uqubah mufawwadhah* (yang dilimpahkan) karena ia dilimpahkan dan diserahkan kepada keputusan hakim.

---

[1] *Al-Wasa'il*, 28/14, bab 2, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 1.

Penyebab hukuman takzir ditetapkan berdasarkan pengakuan (*iqrar*) sebanyak dua kali, atau dengan kesaksian dua lelaki adil. Kesaksian perempuan dalam hal ini tidak diterima secara mutlak.

Fuqaha mengatakan bahwa sebab-sebab hudud ada tujuh, yaitu: zina dan yang sejenisnya, seperti homoseksual, lesbian, dan *qiyad* (dalam bahasa Arab, pelaku perbuatan ini disebut "qawwad" (القوّاد), yaitu orang yang mengumpuli lelaki dan perempuan atau lelaki dan lelaki secara bersamaan), *qadzf* (tuduhan zina kepada orang lain tanpa bukti), minum khamar, mencuri, merampok, dan murtad. Di pasal ini dan pasal-pasal selanjutnya kita akan membahas tujuh hal tersebut dan berbagai kejahatan lain yang menyebabkan takzir.

Pengharaman Zina

Pengharaman zina telah ditetapkan dengan tegas dalam agama. Untuk itu, siapa pun yang menghalalkannya tanpa syubhat yang menghindarkannya dari hudud, maka dia dinyatakan telah kafir. Barangsiapa melakukan perbuatan zina karena menganggap enteng dan meremehkan masalah ini, maka dia dianggap fasik. Allah Ta'ala berfirman: *Dan janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya zina itu adalah perbuatan yang keji.*[2] Allah SWT juga berfirman: *Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang Mukmin.*[3] Allah SWT juga berfirman: ... *dan tidak berzina, barangsiapa yang melakukan demikian itu, niscaya dia mendapat* (pembalasan) *dosa*(nya).[4]

Syarat-Syarat

Pengertian zina, yang menyebabkan pengharaman dan hudud, tidak akan terjadi kecuali jika telah memenuhi syarat-syarat berikut:

---

[2] QS. al-Isra': 32.
[3] QS. an-Nur: 3.
[4] QS. al-Furqan: 68.

1. Memasukkan batang kemaluan, baik dari depan (vagina) maupun dari belakang (dubur), berdasarkan riwayat yang mengatakan bahwa pertemuan dua khitan (yakni kemaluan) mewajibkan mandi, mahar, dan hudud. Dengan demikian, zina tidak terjadi dengan memeluk, mencium, dan menyentuh paha, meskipun haram dan menyebabkan takzir.
2. Usia akil balig, berdasarkan hadis, "Pena diangkat dari anak kecil hingga dia bermimpi (keluar air maninya), dari orang gila hingga dia sembuh, dan dari orang yang tidur hingga dia terjaga."[5]

Jika anak lelaki yang belum balig berzina dengan perempuan yang sudah balig, maka anak lelaki mendapat takzir dan perempuan itu mendapat hukuman cambuk. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang anak lelaki yang belum berusia sepuluh tahun berzina dengan seorang perempuan? Beliau menjawab, "Anak lelaki itu dicambuk di bawah hudud, sedangkan perempuan itu dikenai hudud sepenuhnya." Si penanya bertanya lagi, "Bagaimana jika perempuan tersebut dalam kondisi *muhshanah* (bersuami)?" Imam menjawab, "Tidak dirajam. Sebab, yang menzinainya itu belum balig; dan jika (laki-laki yang menzinainya itu) sudah balig, maka perempuan tersebut dirajam."[6]

3. Berakal. Tidak ada hudud untuk orang gila, berdasarkan hadis tersebut. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang perempuan gila yang berzina? Beliau menjawab, "Dia tidak dirajam dan tidak pula diasingkan."[7]
4. Mengetahui. Jika seorang lelaki melakukan akad dengan saudara perempuannya sesusu, atau dengan perempuan yang masih dalam idah, padahal dia tidak mengetahui semua itu; atau jika dia meyakini bahwa sekadar kerelaan, tanpa akad,

[5] *Al-Wasa'il*, 1/45, bab 4, sub Muqaddimat al-Ibadat, hal. 11.
[6] *Al-Wasa'il*, 28/82, bab 9, sub Hadd az-Zina, hal. 1.
[7] *Al-Wasa'il*, 28/110, bab 18, sub Hadd az-Zina, hal. 2. dalam riwayat ini dikatakan, "Dari salah satu dari keduanya as."

sudah cukup untuk menikahinya, dan dia pun menyetubuhinya, maka tidak ada hukuman apa pun atasnya, kecuali bahwa perempuan yang dia setubuhi dalam idah rujuk itu menjadi haram baginya untuk selamanya. Dengan kata lain, siapa pun menyetubuhi perempuan dengan menyangka bahwa dia halal untuknya padahal haram, maka hudud akan gugur darinya, baik dikarenakan ketidaktahuan hukum saja, sebagaimana jika dia tahu bahwa dia dan perempuan ini menyusu dari satu ibu, tetapi dia tidak tahu bahwa saudara sesusu tidak boleh saling menikah; atau jika dia tidak mengetahui objek permasalahannya saja, sebagaimana jika dia mengetahui keharaman menikahi saudara sesusu, tetapi dia tidak mengetahui bahwa perempuan ini adalah saudara sesusunya, baik ketidaktahuannya itu karena kekurangannya (*qushur*) atau karena kelalaiannya (*taqshir*). Hal itu berdasarkan hadis, "Hudud tercegah dengan adanya syubhat."[8] Akan tetapi, orang yang tidak tahu karena kelalaiannya itu layak menerima siksa di Hari Kiamat, bukan hukuman di dunia.

Siapa pun yang mengklaim adanya syubhat dan ketidaktahuan, maka klaimnya ini mesti diterima tanpa harus ada bukti apa pun selama yang demikian itu mungkin terjadi padanya menurut kebiasaan; sebagaimana seorang yang mengaku tidak tahu keharaman melangsungkan akad dengan saudara perempuan sesusu, dan yang semacamnya, karena dia baru memeluk Islam.

Penulis *asy-Syara'i'* dan *al-Jawahir* berkata, "Hudud akan gugur dalam setiap kondisi yang terdapat sangkaan kehalalan di sana. Seperti jika seorang lelaki mendapatkan seorang perempuan di atas tempat tidurnya dan dia menyangka bahwa perempuan itu adalah istrinya, lalu dia menyetubuhinya. Demikian pula hudud akan gugur jika seorang perempuan menyerahkan dirinya kepada seorang lelaki, dan lelaki ini menyangka bahwa hal itu halal hukumnya."[9]

---

8. *Al-Wasa'il*, 28/47, bab 24, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 4.
9. *Asy-Syara'i'*, 4/137; *al-Jawahir*, 41/264-165.

Contoh pertama di atas disebut *syubhah maudhu'iyyah* (ketidakjelasan objek), sedangkan contoh kedua disebut *syubhah hukmiyyah* (ketidakjelasan hukum), yang keduanya akan menggugurkan hudud dari seseorang, dengan syarat bahwa ketidaktahuan hukum itu mungkin terjadi padanya, sehubungan dengan *syubhah hukmiyyah*. Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika seorang lelaki masuk Islam dan berikrar dengannya, kemudian dia minum khamar dan berzina serta memakan riba, sementara dia masih belum mengetahui hukum halal dan haram, maka aku tidak akan menjatuhkan hukuman atasnya, kecuali jika terbukti bahwa dia pernah membaca ayat-ayat Al-Qur'an tentang zina, khamar, dan riba. Jika dia tidak mengetahui semua itu, maka aku akan mengajarinya. Jika dia melakukannya setelah itu, maka aku akan mencambuknya dan memberlakukan hudud atasnya."[10]

5. Kebebasan. Jika seorang perempuan dipaksa untuk berzina, maka gugur darinya hudud, berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash tersebut ialah, "Tidak ada hudud untuk perempuan yang dipaksa, jika dia mengatakan, 'Aku dipaksa.'"[11] Dalam riwayat lain disebutkan, pernah dibawa kepada Amirul Mukminin Ali as seorang perempuan dan lelaki yang telah berzina, lalu si perempuan mengatakan, "Demi Allah, dia memaksaku wahai Amirul Mukminin," maka beliau mencegahnya dari hukuman.[12] Telah masyhur di kalangan Syiah dan Ahlusunah sabda Rasulullah saw, "Diangkat dari umatku apa pun yang dipaksakan kepada mereka."[13]

Mereka berselisih pendapat apakah lelaki juga dapat dikatakan dipaksa (di dalam zina)? Dikatakan[14] tidak masuk akal. Sebab, batang zakar tidak akan menegang (ereksi) dalam keadaan dipaksa. Jika tidak menegang, maka tidak mungkin dia dapat mema-

---

[10] *Al-Wasa'il*, 28/32, bab 14, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 1.
[11] *Al-Wasa'il*, 28/111, bab 18, sub Hadd az-Zina, hal. 6.
[12] *Al-Wasa'il*, 28/110, bab 18, sub Hadd az-Zina, hal. 1.
[13] *Al-Mustadrak*, 6/423, bab 26, sub al-Khalal al-Waqi' fi as-Shalah, hal. 1 dan 2.
[14] *Al-Jawahir*, 41/265.

sukkannya, yang hal ini merupakan syarat untuk terjadinya zina, sebagaimana disebutkan dalam angka 1. Akan tetapi, dikatakan juga[15] bahwa meskipun dipaksa ia (batang zakar) dapat menegang dan memasukkannya.

Saya tidak melihat adanya manfaat dari perselisihan ini, selama telah ditetapkan bahwa dia memasukkannya dalam keadaan dipaksa. Tidak diragukan bahwa jika terjadi yang demikian itu, maka tidak ada hukuman untuknya, berdasarkan dalil-dalil yang telah kami sebutkan berkenaan dengan perempuan yang dipaksa.

Jika Anda bertanya bahwa seorang lelaki memaksa lelaki lain untuk menyetubuhi seorang perempuan yang juga dipaksa, apakah lelaki ini wajib memberinya mahar? Jika wajib memberi mahar dan perempuan itu berhak menerimanya, apakah lelaki yang menyetubuhinya yang berkewajiban memberinya mahar ataukah lelaki yang memaksanya untuk menyetubuhi?

Jawab

Si perempuan berhak menerima mahar karena dia bukan pezina, dan mahar ini wajib diberikan oleh yang memaksa, bukan oleh yang menyetubuhi karena dia (yang memaksa) lebih kuat daripadanya. Jika dia menyetubuhinya tanpa ada pihak lain yang memaksanya, tetapi dia sendiri yang memaksa perempuan itu, maka dia berkewajiban membayar mahar, berdasarkan ucapan Imam Ali as yang diperkuat oleh sikap para fuqaha, sebagaimana dikatakan penulis *al-Jawahir*,[16] yaitu, "Jika seorang lelaki memerkosa seorang budak perempuan dan menyetubuhinya, maka dia berkewajiban membayar sepersepuluh dari harganya. Jika perempuan tersebut orang yang merdeka (bukan budak), maka dia wajib menyerahkan mahar."[17]

Pemaksaan terjadi dengan ancaman yang membahayakannya dari orang yang kuat jika dia tidak mau melaksanakan perintahnya.

---

15. *Asy-Syara'i'*, 4/137,
16. *Al-Jawahir*, 41/267.
17. *Al-Wasa'il*, 20/317, bab 3, sub an-Nikah al-Muharram, hal.3.

Pertanyaan kedua: jika perempuan tersebut mengandung, menjadi milik siapakah anaknya itu?

Jawab

Jika dia dipaksa, sedangkan lelaki tidak, maka anak itu milik perempuan. Jika lelaki yang dipaksa, sedangkan perempuan tidak, maka anak itu milik lelaki. Jika keduanya dipaksa, maka anak itu milik keduanya. Tolok ukurnya ialah orang yang digugurkan darinya hudud, maka anak akan menjadi miliknya karena persetubuhan itu dihukumi syubhat.

Cara-Cara Pembuktian

Perbuatan zina dapat dibuktikan dengan salah satu dari beberapa cara berikut ini:

1. Mereka sepakat bahwa zina tidak dapat dibuktikan dengan satu kali pengakuan atau dua kali atau tiga kali, baik pengaku ini lelaki atau perempuan. Akan tetapi, dia harus mengulang-ulang pengakuannya itu sebanyak empat kali disertai kesempurnaan si pengaku dari segi kedewasaan, akal, dan kemauannya sendiri. Yang demikian itu berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Seorang yang berzina tidak dirajam hingga dia mengakui perbuatannya itu sebanyak empat kali jika tidak terdapat saksi-saksi. Jika dia mencabut lagi pengakuannya itu, maka dia dilepaskan dan tidak dirajam."[18]

Sebuah riwayat masyhur mengatakan bahwa seseorang bernama Ma'iz bin Malik datang kepada Rasulullah saw dan berkata kepada beliau, "Aku telah berzina." Rasulullah saw memalingkan muka beliau darinya. Kemudian dia datang dari arah kanan beliau dan berkata sebagaimana yang pertama, dan beliau kembali memalingkan muka. Akan tetapi, dia tetap datang lagi dan mengatakan hal yang sama sampai hal itu terjadi sebanyak empat kali. Setelah itulah, Nabi saw bertanya kepadanya, "Apakah kamu gila?"

---

[18] *Al-Wasa'il*, 28/27, bab 12, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 5. Di situ dikatakan, "Dari salah satu dari keduanya as."

Dia menjawab, "Tidak."

Beliau bertanya lagi, "Apakah engkau telah menyetubuhinya?"

Dia menjawab, "Ya."

Beliau kembali bertanya, "Sehingga kemaluanmu itu masuk ke dalam kemaluannya?"

Dia menjawab, "Ya."

Beliau bertanya lagi, "Apakah engkau telah mendatanginya (menyetubuhinya) dengan cara yang haram yang hal itu adalah halal jika dilakukan oleh seorang lelaki terhadap istrinya?"

Dia menjawab, "Ya."

Beliau bertanya, "Apa yang engkau inginkan dengan ucapanmu ini?"

Dia menjawab, "Aku ingin engkau mensucikanku."

Maka Rasulullah saw memerintahkan agar orang itu dirajam.[19] Dalam hadis lain dikatakan bahwa Nabi saw berkata kepadanya, "Mungkin engkau hanya menciumnya, atau memeluknya, atau memandangnya?" Lelaki itu menjawab, "Tidak."[20]

Jika dia mengaku sesuatu yang menyebabkan rajam, seperti mengaku telah berzina, sedangkan dia *muhshan* (telah beristri), kemudian dia mencabut pengakuannya itu, maka hukuman rajam pun gugur darinya. Penulis *al-Jawahir* mengatakan, "Tidak ada ikhtilaf yang aku temukan, bahkan telah terjadi ijmak dalam masalah ini, berdasarkan beberapa nash yang muktabar dan *mustafidh.* Di antaranya, ucapan Imam as, dalam sebuah riwayat hasan, dari Muhammad bin Muslim, 'Barangsiapa mengaku untuk dirinya sendiri, maka aku akan memberlakukan hukuman atasnya, kecuali rajam. Jika dia mengaku, kemudian dia mengingkari, maka dia tidak dirajam.'"[21]

Jika seseorang mengaku sesuatu yang menyebabkan hukuman cambuk, bukan rajam, seperti mengaku telah berzina, sedangkan

---

19. *Sunan al-Baihaqi*, 8/394, hal. 16993, 16997, 16998.
20. *Sunan al-Baihaqi*, 8/395, hal. 16994.
21. *Al-Jawahir*, 41/291.

dia bukan *muhshan*, kemudian dia mengingkari dan mencabut pengakuannya, maka hukuman tidak menjadi gugur. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pendapat inilah yang masyhur dengan kemasyhuran yang besar sehingga mungkin untuk diklaim bahwa telah terjadi ijmak dalam hal ini, berdasarkan kaidah tak diterimanya pengingkaran setelah pengakuan, juga berdasarkan nash-nash muktabar."[22]

Di antara nash-nash tersebut ialah ucapan Imam ash-Shadiq as, "Jika seseorang mengaku bahwa dia telah melakukan sesuatu yang menyebabkan hudud, atau kejahatan lain, kemudian dia mengingkarinya, maka dia tetap dicambuk." Sebagian yang hadir bertanya, "Bagaimana jika dia mengaku sesuatu yang menyebabkan hukuman rajam, apakah Anda akan merajamnya?" Beliau menjawab, "Tidak, tetapi aku akan memukulnya."[23]

Ringkasnya bahwa kaidah "tidak ada pengingkaran setelah pengakuan" wajib dilaksanakan kecuali jika terbukti sebaliknya. Sedangkan diterimanya pengingkaran setelah pengakuan yang menyebabkan rajam adalah telah ditetapkan dengan nash yang jelas dan tegas. Sementara selainnya tetap berlaku sesuai dengan kaidah tersebut.

Jika seseorang mengaku sesuatu yang menyebabkan (dikenai) hudud, kemudian dia bertobat, maka hakim boleh memaafkannya dan boleh juga menghukumnya. Dalam hal ini, tidak ada bedanya, baik hukuman tersebut berupa rajam atau cambuk. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf yang kutemukan, berdasarkan nash yang diperkuat oleh kemasyhuran yang besar. Pernah seseorang menemui Imam Ali as dan mengaku telah mencuri. Imam as berkata kepadanya, 'Apakah engkau hafal sesuatu dari Al-Qur'an?' Orang ini menjawab, 'Ya, saya hafal Surah al-Baqarah.' Imam Ali as mengatakan, 'Aku telah menghadiahkan tanganmu itu kepada Surah al-Baqarah.' Al-Asy'ats berkata kepada Imam Ali

---

22. *Al-Jawahir,* 41/292.
23. *Al-Wasa'il,* 28/26, bab 12, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 2.

as, 'Apakah engkau tidak melaksanakan hukuman (hudud) di antara hukuman-hukuman yang telah ditetapkan Allah?' Imam Ali as menjawab, 'Engkau ini tahu apa? Jika terdapat bukti, maka Imam tidak bisa memaafkan. Akan tetapi, jika seseorang mengaku dengan sendirinya, maka Imam boleh memaafkan jika mau, atau memotong tangannya jika mau.'"[24]

Jika seorang perempuan tanpa suami hamil, dia tidak boleh dihukum kecuali jika dia mengaku telah berzina sebanyak empat kali atau terdapat bukti. Sebab, ada kemungkinan syubhat, pemerkosaan, dan selainnya, sebagaimana yang dikatakan oleh penulis *al-Jawahir.*[25]

2. Perbuatan zina ditetapkan dengan kesaksian empat orang saksi yang adil, baik perzinaan tersebut menyebabkan hukuman rajam, sebagaimana jika orang yang berzina itu *muhshan* (telah beristri), atau menyebabkan hukuman cambuk, sebagaimana jika dia bukan *muhshan,* berdasarkan firman Allah Ta'ala:

> *Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik* (berbuat zina) *dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka* (yang menuduh itu) *delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu dan memperbaiki* (dirinya), *maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.* (QS. an-Nur: 4-5)

Imam ash-Shadiq as berkata, "Hukuman rajam untuk perbuatan zina ditetapkan dengan (kesaksian) empat orang saksi yang melihat bahwa dia (lelaki yang berzina itu) memasukkan (kemaluannya ke dalam kemaluan perempuan yang dizinai) dan mengeluarkan(nya)."[26] Dalam riwayat lain dari Imam al-Baqir as dari Ali as berkenaan dengan tiga orang yang menyaksikan seorang lelaki berzina. Beliau bertanya, "Mana (saksi) yang keempat?" Mereka berkata, "Dia akan datang sebentar lagi." Beliau berkata, "Hukum-

---

24. *Al-Jawahir,* 41/293.
25. *Al-Jawahir,* 41/295.
26. *Al-Wasa'il,* 28/ 95, bab 12, sub Hadd az-Zina, hal. 5.

lah para saksi ini. Pelaksanaan hudud tidak dapat menunggu sebentar lagi."[27]

Kesaksian tidak akan diterima kecuali jika dengan tegas menyatakan bahwa dia melihat masuknya kemaluan lelaki ke dalam kemaluan perempuan, sama persis seperti masuknya batang besi celak ke dalam botol celak, dan bahwa persetubuhan itu dilakukan tanpa akad dan tanpa syubhat. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf yang berarti dalam hal ini,"[28] berdasarkan ucapan Imam (ash-Shadiq) as, "Empat orang saksi yang melihat bahwa dia (lelaki yang berzina itu) memasukkan (kemaluannya ke dalam kemaluan perempuan yang dizinai) dan mengeluarkan(nya)."[29]

Keempat saksi juga harus kompak dan sama pada sesuatu yang mereka saksikan, yaitu dari segi perbuatannya, arahnya, tempat, dan waktunya. Jika para saksi kurang dari empat orang, atau mereka saling berbeda dalam salah satu segi kesaksian mereka, maka para saksi ini dikenai hukuman tuduhan zina (*hadd al-qadzf*).

Berdasarkan kesaksian penulis *al-Jawahir*,[30] mayoritas fuqaha berpendapat bahwa jika suami merupakan salah satu dari empat saksi, maka kesaksiannya dapat diterima dengan syarat dia berada dalam posisi sebagai saksi, bukan sebagai penuduh zina (*qadzif*). Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang empat orang saksi yang menyaksikan seorang wanita telah berzina, salah satu di antara mereka itu adalah suaminya? Beliau menjawab, "Kesaksian mereka itu bisa diterima."[31]

3. Zina yang menyebabkan hukuman rajam atau cambuk bisa ditetapkan dengan tiga orang saksi lelaki dan dua orang saksi perempuan. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang lelaki yang berzina dengan wanita, lalu tiga orang lelaki bersaksi ditambah dua orang saksi perempuan? Beliau menjawab, "Dia

---

27. *Al-Wasa'il*, 28/96, bab 12, sub Hadd az-Zina, hal. 8.
28. *Al-Jawahir*, 41/298.
29. *Al-Wasa'il*, 28/94, bab 12, sub Hadd az-Zina, hal. 1.
30. *Al-Jawahir*, 41/365.
31. *Al-Wasa'il*, 22/41, bab 12, sub al-Li'an, hal. 1.

harus dirajam. Jika dua orang lelaki dan empat orang perempuan bersaksi, maka kesaksian mereka tidak diterima dan pezina tidak dirajam, tetapi dihukum cambuk."[32]

4. Zina yang menyebabkan cambuk saja, dan tidak menyebabkan rajam, bisa dibuktikan dengan kesaksian dua orang lelaki dan empat orang perempuan, berdasarkan riwayat sebelum ini. Jika tidak terdapat *bayyinah* (kesaksian para saksi) dan pengakuan, maka pihak tertuduh tidak harus bersumpah jika dia menolak tuduhan.
5. Pengetahuan hakim. Jika hakim menangkap orang lelaki yang berzina dan orang perempuan yang berzina dengan kejahatan (perzinaan) yang telah dibuktikan dengan saksi-saksi, maka dia dapat memberlakukan hudud atas keduanya tanpa memerlukan *bayyinah* dan saksi-saksi.

Perahasiaan Lebih Baik

Dalam riwayat-riwayat Ahlulbait as disebutkan bahwa jika seseorang melakukan suatu kemaksiatan, maka sebaiknya dia menutupi kemaksiatannya dan bertobat, dan janganlah dia membongkar aibnya sendiri. Imam as berkata, "Tidak apa-apa jika salah seorang dari kalian melakukan dosa ini (yakni zina) lalu dia menutupinya, sebagaimana Allah telah menutupinya."[33] Dalam riwayat lain disebutkan, "Betapa buruknya jika salah seorang dari kalian melakukan perbuatan keji ini (zina) lalu dia mengungkapkannya di hadapan orang banyak. Mengapa dia tidak bertobat (di dalam rumahnya)?[34] Demi Allah, tobatnya yang dia lakukan antara dirinya dan Allah adalah lebih baik daripada aku melaksanakan hudud atasnya."[35]

Demikian pula disunahkan bagi orang yang menyaksikan orang lain berzina agar berpura-pura tidak melihat dan tidak bersaksi

---

[32] *Al-Wasa'il*, 28/132, bab 30, sub Hadd az-Zina, hal. 1.
[33] *Al-Wasa'il*, 28/32, bab 16, sub Muqaddimah al-Hudud, hal. 6.
[34] Kata-kata "di dalam rumahnya" terdapat dalam buku sumber atau referensinya.
[35] *Al-Wasa'il*, 28/36, bab 16, sub Muqaddimah al-Hudud, hal. 2.

atasnya. Imam as berkata, "Jika engkau menutupinya dengan bajumu, maka hal itu adalah lebih baik bagimu."[36]

Disebutkan dalam hadis mulia, "Wahai manusia, jika seseorang melakukan sesuatu dari perbuatan-perbuatan kotor ini (yakni zina), maka tutupilah sebagaimana Allah menutupinya. Barangsiapa menunjukkannya, maka kami akan memberlakukan hudud atasnya."[37]

Yang dapat kita simpulkan dari riwayat-riwayat tersebut, dan dari kewajiban sifat adil pada empat oang saksi, ialah bahwa syariat ini ingin melindungi keluarga dan menjaganya dari kehancuran. Selain itu, kebanyakan perbuatan keji (zina) yang diungkapkan keluar, justru akan menyebabkan munculnya keputusasaan dan semakin terdorongnya pelaku untuk berbuat keji lagi. Sedangkan perbuatan keji yang dirahasiakan, maka ia akan terhapus dengan berjalannya waktu dan tenggelam dalam kegelapan, sedangkan pelakunya akan kembali kepada Tuhannya dan kesadarannya.

Negara Berkewajiban Menikahkan Perempuan Pezina (Pelacur)

Disebutkan dalam beberapa riwayat Ahlulbait as bahwa pemimpin berkewajiban menikahkan perempuan pezina (pelacur) dengan seorang lelaki yang mencegahnya dari perzinaan. Imam al-Baqir as berkata, "Amirul Mukminin Ali as memutuskan perkara seorang perempuan pezina dengan mengatakan bahwa pemimpin Muslimin harus mengikatnya dengan seorang suami, sebagaimana unta liar yang diikat dengan tali."[38]

Yang dimaksud dengan pemimpin Muslimin ialah negara. Sedangkan tali merupakan kiasan untuk suami yang kuat, yang dapat memenuhi kebutuhan hidupnya dan mencegahnya dari perzinaan. Dengan cara yang logis seperti ini, maka kejahatan dan

---

[36] Kami tidak menemukannya dalam kitab-kitab rujukan hadis Syiah, tetapi dia menukilnya dalam *Sunan al-Baihaqi*, 8/398, bagian akhir hadis 17001, dari Nabi saw.

[37] *Al-Muwaththa*, 2/825.

[38] *Al-Wasa'il*, 28/148, bab 44, sub Hadd az-Zina, hal. 1.

penyimpangan ini akan dapat dihapus, tanpa perlu kepada pemberian nasihat dan hikmah-hikmah, tidak perlu pula kepada celaan dan kecaman.

Perzinaan Sedarah

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir,*[39] mereka sepakat bahwa orang yang berzina dengan mahramnya, seperti ibu, anak, saudara, keponakan, dan bibi, wajib dibunuh, baik sudah menikah atau belum, sudah tua atau masih muda, berdasarkan hadis Rasulullah saw, "Barangsiapa mengumpuli mahramnya, maka bunuhlah dia."[40] Imam ash-Shadiq as berkata, "Dia harus ditebas sekali tebas dengan pedang."[41] Dalam riwayat lain, "Lehernya harus dipancung."[42] Dan masih banyak lagi riwayat yang lain.

Pertanyaan: apakah orang yang berzina dengan mahram karena ikatan pernikahan atau karena penyusuan harus dibunuh juga? Sebagaimana jika seseorang berzina dengan ibu mertuanya, atau dengan anak tirinya, atau dengan saudara perempuannya sesusuan, atau dengan ibu yang menyusuinya.

Jawab

Nash hanya berbicara tentang mahram. Sedangkan makna yang segera terlintas dari mahram ialah orang yang memiliki hubungan sedarah, bukan hubungan persaudaraan karena ikatan perkawinan atau penyusuan. Untuk itu, masalah ini dibatasi hanya pada mahram sedarah. Terutama ialah karena pemberlakuan hukuman mati adalah perkara yang sangat sulit. Memang, ada sebagian fuqaha yang berpendapat bahwa orang yang menzinai istri ayahnya (ibu tirinya) harus dibunuh, meskipun dia itu tidak beristri. Hal itu berdasarkan riwayat dari Imam al-Baqir as bahwa pernah seseorang dibawa menghadap Imam Ali as karena telah berzina dengan istri

---

39. *Al-Jawahir,* 41/309.
40. *Sunan al-Baihaqi,* 8/413, hal. 17056.
41. *Al-Wasa'il,* 28/113, bab 19, sub Hadd az-Zina, hal. 1.
42. *Al-Wasa'il,* 28/115, bab 19, sub Hadd az-Zina, hal. 7.

ayahnya, lalu Imam as menghukumnya dengan rajam, padahal lelaki itu bukan *muhshan* (tidak beristri).[43]

Akan tetapi, kami tidak cenderung menjadikan *khabar wahid* ini sebagai dasar dalam urusan darah (nyawa) ini, meskipun ia bagian dari cabang, bukan dasar agama.

Non-Muslim Menzinai Muslimah

Jika seorang non-Muslim menzinai perempuan Muslimah, dia harus dibunuh, baik perzinaan itu atas kehendak perempuan Muslimah itu atau bukan, baik lelaki itu beristri atau tidak. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak pada masalah ini, selain bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang Yahudi yang berzina dengan perempuan Muslimah? Beliau menjawab, "Dia (lelaki Yahudi itu) harus dibunuh."[44]

Pemerkosaan

Pemerkosa wanita wajib dibunuh, baik *muhshan* (telah beristri) atau tidak, berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash ialah Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang memperkosa seorang perempuan? Beliau menjawab, "Dia harus dibunuh, baik dia itu *muhshan* maupun bukan."[45]

Akan tetapi, jika perempuan itu melayaninya (dengan sukarela), maka lelaki ini hanya dicambuk jika dia bukan *muhshan*. Dengan demikian, jelaslah bahwa hukuman bunuh wajib diberlakukan atas tiga macam pelaku zina, yaitu: orang yang berzina dengan mahram sedarah, non-Muslim yang berzina dengan Muslimah, dan pemerkosa.

Zina yang Dilakukan oleh Muhshan

Menurut arti bahasa, *ihshan* berarti pencegahan. Sedangkan yang dimaksud di sini ialah keadaan seorang yang dewasa dan berakal telah menikah dengan akad permanen (*da'im*) dan dia

---

43. *Al-Wasa'il*, 28/115, bab 19, sub Hadd az-Zina, hal. 9.
44. *Al-Jawahir*, 41/313.
45. *Al-Wasa'il*, 28/108, bab 17, sub Hadd az-Zina, hal. 1.

dapat memperoleh persetubuhan halal ini kapan pun dia mau. Sedangkan jika dia tidak menikah, atau sudah menikah, tetapi dia belum pernah melakukan persetubuhan, atau sudah pernah, tetapi kemudian suami istri ini berpisah (bukan bercerai) karena suatu hal, atau istri tidak dapat melayani suami karena suatu sebab, maka tidak terjadi kondisi dan hukum-hukum *ihshan.*

Seorang perempuan tidak menjadi *muhshanah* kecuali dengan syarat-syarat tersebut, kecuali kemungkinan memperoleh persetubuhan halal karena yang satu ini dianggap sebagai hak khusus suami, bukan istri, sebagaimana disebutkan dalam *al-Lum'ah* dan dua syarahnya.[46] Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang arti *muhshan*? Beliau mengatakan, "Siapa pun yang memiliki persetubuhan, yang dia dapat datang dan pergi kepadanya, maka dia adalah muhshan."[47] Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menikah dengan nikah mut'ah, apakah hal itu membuatnya (dapat dikatakan sebagai) *muhshan*? Imam as menjawab, "Tidak. Sebab, hanya nikah *da'im* (permanen) yang membuatnya seperti itu."[48] Dalam riwayat lain disebutkan, "Seseorang tidak menjadi *muhshan* kecuali jika dia memiliki istri yang dia dapat menutup pintu (kamar)nya bersamanya."[49]

Dalam riwayat keempat, Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang firman Allah SWT: *Wal muhshanati minan nisa'* (Dan [diharamkan juga kamu mengawini] wanita-wanita *muhshanah*) (QS. an-Nisa': 24), beliau berkata, "Mereka itu adalah wanita-wanita yang bersuami." Penanya bertanya lagi, *Wal muhshanatu minal ladzina utul kitaba min qablikum* (... dan wanita-wanita *muhshanah* di antara orang-orang yang diberi Al-Kitab sebelum kamu) (QS. al-Ma'idah: 5)? Beliau berkata, "Mereka itu adalah wanita-wanita yang menjaga kehormatan."[50]

---

46. *Al-Lum'ah,* 254; *Ar-Raudhah,* 9/72-80.
47. *Al-Wasa'il,* 28/68, bab 2, sub Hadd az-Zina, hal. 1.
48. *Al-Wasa'il,* 28/69, bab 2, sub Hadd az-Zina, hal. 3.
49. *Al-Wasa'il,* 28/70, bab 2, sub Hadd az-Zina, hal. 6.
50. *Al-Wasa'il,* 28/72, bab 2, sub Hadd az-Zina, hal. 10.

Perempuan yang diceraikan dengan talak rujuk tetap dihukumi sebagai istri selama masih berada dalam idah karena masih berlakunya ikatan antara dia dan lelaki yang menceraikannya; lain halnya dengan perempuan yang dicerai dengan perceraian pisah (*thalaq ba'in*), karena ikatan tersebut sudah terputus.

Jika lelaki *muhshan* atau perempuan *muhshanah* berzina, maka keduanya diancam hukuman rajam. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terjadi ijmak pada masalah ini. Jika orang yang berzina itu *muhshan* dan dia sudah tua, lelaki atau perempuan, maka dia dicambuk baru kemudian dirajam. Tidak ada ikhtilaf yang berarti dalam hal ini, bahkan terdapat ijmak, berdasarkan ucapan Imam as, 'Jika lelaki atau perempuan tua berzina, maka keduanya dicambuk dan dirajam sebagai hukuman untuk keduanya. Jika lelaki kecil berzina, dia dirajam, tidak dicambuk, jika dia *muhshan*. Jika seorang pemuda yang baru menginjak dewasa berzina, dia dicambuk dan diusir dari kotanya selama satu tahun.' Dalam riwayat lain, Imam as berkata, 'Rajam adalah hukuman Allah yang terbesar, sedangkan cambuk adalah hukuman Allah yang terkecil. Jika lelaki *muhshan* berzina, dia dirajam, tidak dicambuk.'"[51]

Jika seorang lelaki yang sudah balig berzina dengan perempuan yang juga sudah balig, atau lelaki balig berzina dengan perempuan yang belum balig, maka yang belum balig dihukum dengan takzir, bukan dengan hudud, sedangkan yang sudah balig dihukum dengan hukuman cambuk yang telah ditegaskan dalam syariat, baik *muhshan* atau bukan. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang anak kecil, belum mencapai usia 10 tahun, berzina dengan wanita (yang sudah balig)? Beliau menjawab, "Anak itu dicambuk kurang dari hudud, sedangkan wanita (yang sudah baligh) itu dicambuk sesuai dengan hudud." Penanya bertanya lagi, "Bagaimana jika perempuan itu *muhshanah* (telah bersuami)?" Imam as menjawab, "Dia tidak dirajam karena lelaki yang mengumpulinya (menzinai-

---

51. *Al-Jawahir*, 41/318-319.

nya) belum balig. Jika lelaki itu sudah balig, maka dia (perempuan tersebut) dirajam."[52]

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa beliau pernah ditanya tentang seorang anak lelaki yang belum balig mengumpuli (menzinai) seorang perempuan (yang sudah balig), apa yang dilakukan terhadap keduanya? Beliau menjawab, "Anak lelaki kecil itu dicambuk kurang dari hudud, sedangkan perempuan (yang sudah balig) itu dihukum sesuai dengan hudud. Penanya berkata, "Anak perempuan yang belum balig ditemukan berzina dengan seorang lelaki (yang sudah balig)? Imam as menjawab, "Anak perempuan (yang belum balig) itu dicambuk di bawah hudud, sedangkan lelaki (yang sudah balig) itu dihukum sesuai dengan hudud."[53]

Perempuan Hamil dan Penundaan Pemberlakuan Hudud

Hudud, baik rajam atau cambuk, tidak diberlakukan atas perempuan yang sedang hamil, meskipun hamil dari perzinaan. Hukuman tersebut ditunda hingga setelah melahirkan dan menyusui bayinya jika tidak ada perempuan lain yang menyusui bayi tersebut. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf, baik nash atau fatwa. Bahkan, tidak ada *isykal* (kekaburan) penundaan tersebut jika diperkirakan hukuman itu akan membahayakan janinnya karena tidak ada alasan untuk mengikutkan janin tersebut dalam hukuman. Hal itu berdasarkan firman Allah SWT: *Seseorang tidak menanggung dosa orang lain.*"

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang perempuan *muhshanah* yang telah berzina, sedangkan dia dalam keadaan hamil? Beliau menjawab, "Dia dibiarkan hingga melahirkan anak yang di dalam perutnya serta menyusuinya, baru kemudian dia dirajam." Dalam sebuah hadis disebutkan bahwa Rasulullah saw berkata kepadanya (yakni perempuan yang berzina), "Sampai setelah eng-

[52]. *Al-Wasa'il*, 28/82, bab 9, sub Hadd az-Zina, hal. 1.
[53]. *Al-Wasa'il*, 28/82, bab 9, sub Hadd az-Zina, h .2.

kau melahirkan bayi yang ada di dalam perutmu." Setelah perempuan tersebut melahirkannya, beliau berkata, "Pergi dan susuilah dia."[54]

Bentuk Hukuman Rajam

Perempuan (yang telah bersuami) yang berzina ditanam di dalam lubang di atas tanah hingga ke dadanya, sedangkan lelaki (yang telah beristri) hingga kedua pundaknya, kemudian orang-orang melemparinya dengan batu-batu kecil. Imam ash-Shadiq as berkata, "Perempuan dikubur hingga separo badannya, kemudian Imam melempar dan orang-orang pun melemparinya dengan batu-batu kecil. Sedangkan lelaki tidak dikubur untuk dirajam kecuali hingga kedua pundaknya."[55] Semua itu dilakukan setelah mandi, memakai kapur barus (*tahannatha*), dan setelah mengenakan kafan. Sedangkan salat, maka itu dilakukan setelah mati. Jelas sekali karena salat ini disebut "salat mayat" (salat jenazah).

Jika orang yang berzina meronta dan kabur dari lubang tempat dia ditanam itu, maka dia wajib dikembalikan ke tempatnya jika perbuatan zinanya terbukti dengan saksi-saksi. Akan tetapi, dia tidak dikembalikan ke dalam lubang tersebut dan dibiarkan kabur jika dia sendiri yang mengakui perbuatan zina. Imam as pernah ditanya tentang *muhshan* (lelaki yang telah beristri) yang melarikan diri dari lubangnya, apakah dia harus dikembalikan ke dalam lubang tersebut untuk dirajam? Imam as menjawab, "Jika dia sendiri yang mengaku, kemudian dia melarikan diri dari lubang setelah terkena beberapa kali lemparan, maka dia tidak dikembalikan ke dalam lubang. Akan tetapi, jika hukuman itu ditetapkan berdasarkan kesaksian para saksi, sementara dia mengingkarinya, lalu dia lari dari lubang, maka dia harus dikembalikan ke dalam lubang dengan paksa sampai hudud itu dilaksanakan atasnya (dengan sempurna)."[56]

---

[54] *Al-Jawahir,* 41/37.
[55] *Al-Wasa'il,* 28/99, bab 14, sub Hadd az-Zina, hal. 3.
[56] *Al-Wasa'il,* 28/101, bab 15, sub Hadd az-Zina, hal. 1.

Nabi Isa al-Masih as dan Imam Ali as

Seorang perempuan yang telah berzina dibawa kepada Nabi Isa as untuk dirajam. Beliau berkata kepada orang yang membawanya, "Siapa pun di antara kalian yang tidak memiliki dosa, maka dia boleh melemparinya dengan batu."[57]

Pernah seorang perempuan datang kepada Imam Ali bin Abi Thalib as dan mengaku sebanyak empat kali bahwa dia telah berzina, lalu dia meminta agar Imam menyucikannya dengan rajam. Imam Ali pun memerintahkan seorang penyerunya untuk memanggil orang-orang agar berkumpul. Setelah orang-orang berkumpul, beliau menggali lubang untuk perempuan tersebut, kemudian beliau memasukkan jari-jarinya ke telinga beliau dan menyeru dengan sekeras-kerasnya, "Wahai manusia, orang yang memiliki tanggungan hukuman (hudud) di sisi Allah, maka dia tidak boleh ikut melaksanakan hudud. Barangsiapa yang memiliki tanggungan hudud, sebagaimana yang dimiliki oleh perempuan ini, maka dia tidak boleh ikut melaksanakan hukuman ini." Mendengar itu, semua orang bubar, kecuali Imam Ali as dan kedua putra beliau, yaitu al-Hasan as dan al-Husain as.[58]

Perempuan tersebut telah melakukan sesuatu yang telah dia lakukan itu karena dia adalah seorang manusia, dan kita semua, anak Adam, juga berbuat dosa dan kesalahan. Sementara perempuan ini telah kembali kepada Tuhannya dan kepada hatinya dengan bertobat dan menyesal, lalu dia meminta kepada Imam Ali as agar membersihkannya supaya dapat menemui Allah dalam keadaan bersih dari najis dan kotoran. Dengan demikian, perempuan ini lebih baik seribu kali daripada mereka yang masih terus-menerus berkubang dalam dosa besar, tetapi mereka menampakkan diri mereka sebagai orang-orang yang bertakwa. Bagaimana mungkin seorang yang lebih baik dilempari dengan batu oleh

---

[57] *Al-Wasa'il*, 28/56, bab 31, sub *Muqaddimat al-Hudud*, hal. 5, menukil dengan bebas.

[58] *Al-Wasa'il*, 28/53, bab 31, sub *Muqaddimat al-Hudud*, hal. 1.

orang yang lebih buruk? Apakah suatu kotoran dapat dibersihkan dengan kotoran lain yang jauh lebih kotor?

Bagaimanapun, sebagian fuqaha berkata bahwa orang yang berzina tidak dirajam kecuali oleh orang-orang yang bersih. Akan tetapi, sebagian besar berpendapat bahwa yang demikian itu bukan syarat, terutama dalam kondisi mendesak dan tidak ada jalan lain.

Disunahkan adanya sejumlah orang yang menyaksikan pelaksanaan hukuman rajam agar mereka mengambil pelajaran untuk tidak melakukan kejahatan yang sama, dan berdasarkan firman Allah SWT: *Dan hendaklah* (pelaksanaan) *hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orangyang beriman.*[59]

Sedangkan para saksi dan hakim yang menetapkan hukuman rajam, maka mereka wajib hadir. Sebab, mayoritas fuqaha berfatwa bahwa jika perzinaan telah terbukti dengan para saksi, maka yang mula-mula melempar (batu) itu adalah para saksi ini. Sedangkan jika ditetapkan berdasarkan pengakuan, maka yang mula-mula melempar ialah Imam. Dalam riwayat Ahlulbait as disebutkan, "Jika seorang yang berzina *muhshan* mengakui perbuatannya, maka yang mula-mula melempar adalah Imam, kemudian orang-orang. Jika terdapat para saksi, maka para saksi inilah yang mula-mula melempar, kemudian Imam, kemudian orang-orang."[60]

Orang yang Berzina Bukan Muhshan

Jika lelaki bukan *muhshan* berzina, dia akan dihukum dengan tiga hukuman, yaitu: seratus kali cambuk, penggundulan rambut kepala, dan pengusiran dari kampung halamannya selama satu tahun penuh. Hal ini berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Jika seorang pemuda yang baru dewasa berzina, dia dicambuk, digunduli kepalanya, dan diusir dari kampung halamannya selama setahun."[61]

---

[59] QS. an-Nur: 2.
[60] *Al-Wasa'il*, 28/99, bab 14, sub Hadd az-Zina, hal. 2.
[61] *Al-Wasa'il*, 28/64, bab 1, sub Hadd az-Zina, hal. 11.

Jika perempuan bukan *muhshanah* berzina, maka dia dihukum hanya dengan seratus kali cambuk, tidak digunduli, dan tidak pula diusir. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf berarti yang kutemukan."[62] Penulis *al-Masalik* berkata, "Itulah yang masyhur di kalangan fuqaha."[63]

Orang Sakit dan Mustahadhah

Jika hukuman atas orang sakit dan *mustahadhah* (perempuan yang sedang mengalami darah penyakit) adalah rajam, maka keduanya dirajam tanpa ditunda lagi karena bagaimanapun mereka akan mati juga. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada persoalan karena kemutlakan dalil-dalilnya."[64]

Jika hukuman keduanya berupa cambuk, maka pelaksanaannya ditunda hingga orang yang sakit itu sembuh. Sebab, dikhawatirkan hukuman cambuk itu akan menyebabkan kematiannya. Imam ash-Shadiq as berkata, "Didatangkan kepada Imam Ali as seorang lelaki yang harus dihukum cambuk, sedangkan badannya penuh dengan luka, maka beliau berkata, 'Tundalah hingga dia sembuh.'"[65]

Demikian pula perempuan yang *mustahadhah* adalah perempuan yang sedang sakit karena adanya gangguan dalam peredaran darahnya. Imam ash-Shadiq as berkata, "Hudud tidak diberlakukan pada *mustahadhah* hingga darahnya terhenti."[66] Sedangkan perempuan yang sedang haid, maka pelaksanaan hudud tidak ditunda karena haid justru menunjukkan kesehatannya. Kita telah berbicara tentang haid dan istihadah (darah yang keluar dari farji wanita yang tidak biasa seperti darah haid dan nifas, atau yang biasa disebut dengan darah penyakit) serta perbedaan di antara keduanya dalam juz pertama, pasal Haid, Istihadah, dan Nifas.

---

62. *Al-Jawahir*, 41/328.
63. *Al-Masalik*, 14/369.
64. *Al-Jawahir*, 41/339.
65. *Al-Wasa'il*, 28/30, bab 13, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 6.
66. *Al-Wasa'il*, 28/29, bab 13, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 3.

Panas dan Dingin

Jika hukuman berupa cambuk, maka dia tidak dilakukan ketika suhu udara sangat panas atau jika suhu udara sangat dingin. Pernah di suatu hari yang dingin, Imam ash-Shadiq as lewat di suatu kota, tiba-tiba beliau melihat seorang lelaki tengah dihukum cambuk. Melihat itu, beliau mengatakan, "*Subhanallah,* di waktu seperti ini dia dicambuk?" Seseorang bertanya kepada beliau, "Apakah ada waktu tertentu untuk pelaksanaan hukuman cambuk?" Beliau menjawab, "Ya, jika suhu udara panas, maka dia dicambuk di saat udara dingin di siang hari. Jika suhu udara dingin, maka dia dicambuk di saat udara panas di siang hari."[67]

Bentuk Hukuman Cambuk

Lelaki dicambuk dalam keadaan berdiri dan bajunya dilepas jika dia ditangkap ketika berzina dalam keadaan telanjang; dan jika tidak, maka bajunya tidak dilepas. Sedangkan perempuan dicambuk dalam keadaan duduk dan bajunya tidak lepas dalam keadaan apa pun. Imam al-Baqir as berkata, "Lelaki dicambuk dalam keadaan berdiri, sedangkan perempuan dalam keadaan duduk."[68]

Bagian wajah, kepala, dan kemaluan tidak boleh dikenai cambuk, berdasarkan ucapan Imam as, "Pukul dan berilah rasa sakit. Akan tetapi, hindari wajah dan kemaluan (farji)."[69] Dalam riwayat lain disebutkan, "Wajah dan alat-alat vital."[70]

Membunuh Istri yang Berzina dan Teman Zinanya

Barangsiapa mendapatkan seorang lelaki tengah berzina dengan istrinya, maka dia boleh membunuh keduanya dan tidak ada tuntutan apa pun antara dia dan Allah. Imam as pernah ditanya tentang lelaki yang memasuki rumah orang lain untuk mencuri

---

67. *Al-Kafi,* 7/217, hal. 1.
68. *Al-Wasa'il,* 28/92, bab 11, sub Hadd az-Zina, hal. 1.
69. *Al-Wasa'il,* 28/93, bab 11, sub Hadd az-Zina, hal. 6.
70. *Al-Wasa'il,* 28/92, bab 11, sub Hadd az-Zina, hal. 1. Di situ disebutkan "kepala dan alat-alat vital".

atau berbuat maksiat (zina), lalu pemilik rumah tersebut membunuhnya? Imam as menjawab, "Barangsiapa memasuki rumah orang lain, maka darahnya halal."[71]

Zina Berulang Kali

Telah disebutkan bahwa *muhshan* (lelaki yang telah beristri) dirajam begitu terbukti telah berzina, dan selain *muhshan* dicambuk seratus kali. Jika dia kembali berzina, maka dia dicambuk lagi. Jika dia berzina lagi, maka dia dicambuk lagi, dan yang keempat kalinya, dia dibunuh.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Inilah yang masyhur. Bahkan, dinukil dari penulis *al-Intishar* dan *al-Ghunyah,* terjadi ijmak pada masalah ini, berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Orang yang berzina dicambuk (seratus kali) sampai (perbuatan zina itu berulang) tiga kali, dan (zina) yang keempat kalinya, dia dibunuh."[72]

Telah disebutkan pada juz satu, pasal Salat, paragraf Penolak dan Peninggal Salat bahwa barangsiapa meninggalkan salat karena meremehkannya, maka mula-mula hakim memberinya hukuman sebagai peringatan, demikian pula untuk yang kedua dan ketiga kalinya. Jika dia masih saja meninggalkannya, maka untuk yang keempat kalinya dia dibunuh.

Tidak Ada Penyucian Diri yang Lebih Baik daripada Tobat

Orang yang telah menerima hukuman (hudud) untuk dosa yang telah dia lakukan, baik zina atau selainnya, maka Allah tidak akan menyiksanya lagi untuk yang kedua kalinya karena Allah SWT lebih adil daripada mengumpulkan dua siksaan bagi satu kali dosa.

Jika pelaku dosa bertobat sebelum kesaksian para saksi (*bayyinah*), maka hukuman gugur darinya, baik rajam atau cambuk, dan tidak boleh dilakukan sama sekali. Adapun jika dia bertobat setelah

---

71. *Al-Wasa'il,* 29/70, bab 27, sub al-Qishash fi an-Nafs, hal. 2.
72. *Al-Jawahir,* 41/331.

kesaksian para saksi, maka hukuman tidak gugur darinya. Jika perbuatan jahatnya ditetapkan berdasarkan pengakuan pelaku, maka Imam boleh memilih antara memaafkan atau menghukumnya. Penulis *al-Wasa'il*, berkata, "Asbagh bin Nubatah berkata, "Seorang lelaki datang menemui Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as dan berkata, 'Wahai Amirul Mukminin, aku telah berzina, maka sucikanlah aku.' Imam bertanya kepadanya, 'Apa yang mendorongmu berkata seperti itu?' Dia menjawab, 'Aku ingin kesucian.' Imam as berkata, 'Kesucian manakah yang lebih baik daripada tobat?' Kemudian Imam as melanjutkan pembicaraannya dengan sahabat-sahabat beliau."[73]

Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika seorang pencuri datang dengan kemauannya sendiri untuk bertobat kepada Allah *'Azza wa Jalla*, maka barang curiannya dikembalikan kepada pemiliknya, dan pencuri ini tidak dipotong tangannya."[74]

Telah dijelaskan hal-hal yang berkenaan dengan masalah ini pada paragraf Cara-Cara Pembuktian dan Perahasiaan Lebih Baik, dalam pasal ini.

Kesaksian Zina atas Perawan

Jika empat orang lelaki yang adil bersaksi bahwa seorang perempuan telah berzina dengan persetubuhan dari depan (kemaluan), tetapi perempuan tersebut mengaku masih perawan, dan setelah diperiksa oleh empat orang perempuan terbukti bahwa dia memang masih perawan, maka hukuman (hudud) gugur darinya dan dari para saksi, juga dari lelaki yang dikatakan telah berzina dengannya. Yang demikian itu karena adanya syubhat yang menghalangi pemberlakuan hudud. Imam ash-Shadiq as berkata, "Pernah seorang perempuan perawan dihadapkan kepada Amirul Mukminin Ali as dan dikatakan bahwa dia telah berzina. Imam Ali as memerintahkan beberapa perempuan untuk memeriksa, lalu

---

[73] *Al-Wasa'il*, 28/38, bab 16, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 6.
[74] *Al-Wasa'il*, 28/36, bab 16, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 1.

mereka semua mengatakan bahwa perempuan ini masih perawan. Mendengar itu, Amirul Mukminin Ali as berkata, 'Aku tidak akan mencambuk orang yang memiliki stempel dari Allah (yakni keperawanan).'"[75] Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang paling sesuai dengan dasar-dasar mazhab ialah gugurnya hukuman, bukan tetapnya hukuman."[76]

Zina Sesama Non-Muslim

Jika seorang lelaki non-Muslim berzina dengan seorang wanita non-Muslim, maka hakim Muslim boleh memilih antara memberlakukan hukum sesuai dengan syariat Islam atau berpaling dari keduanya dan menyerahkan keduanya kepada para penganut agama mereka untuk dijatuhkan hukum sesuai dengan keyakinan mereka. Yang demikian ini berdasarkan firman Allah Ta'ala: *Jika mereka* (orang Yahudi) *datang kepadamu* (untuk meminta putusan), *maka putuskanlah* (perkara itu) *di antara mereka, atau berpalinglah dari mereka. Jika kamu berpaling dari mereka, maka mereka tidak akan memberikan mudarat kepadamu sedikit pun. Dan jika kamu memutuskan perkara mereka, maka putuskanlah* (perkara itu) *di antara mereka dengan adil. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang adil.*[77]

Ringkasan Macam-Macam Hukuman Zina

Singkatnya, hukuman (hudud) zina memiliki beberapa bentuk, yaitu:

Pertama, hukuman mati. Hukuman ini dikenakan kepada tiga orang, yaitu: orang yang berzina dengan wanita mahramnya di dalam nasab (sedarah) dan dengan ibu tirinya, pemerkosa perempuan, dan non-Muslim yang berzina dengan Muslimah.

Kedua, cambuk dan rajam sekaligus untuk orang tua *muhshan* (yang berzina), baik lelaki maupun perempuan.

---

75. *Al-Wasa'il,* 28/124, bab 25, sub Hadd az-Zina, hal. 1.
76. *Al-Jawahir,* 41/363.
77. QS. al-Ma'idah: 42.

Ketiga, rajam saja, untuk lelaki *muhshan* (yang telah beristri) dan perempuan *muhshanah* (yang telah bersuami), yang bukan orang tua.

Keempat, cambuk, gundul, dan diusir (dari kotanya selama setahun penuh) untuk pemuda yang bukan *muhshan.*

Kelima, cambuk saja untuk perempuan yang bukan *muhshanah.* ❖

LIWAT (SODOMI), LESBIANISME DAN MUCIKARISME

Telah disebutkan di awal pasal yang lalu, bahwa penyebab hukuman ada enam[1]: zina dan yang semacamnya—seperti homoseks dan mucikarisme—kemudian *qadzf* (tuduhan zina), minum khamar, pencurian dan perampokan.

Telah kita bicarakan pada pasal yang lalu tentang zina, dan pada pasal ini kita akan berbicara tentang sodomi, lesbianisme dan mucikarisme.

Liwat (Sodomi)

Menurut arti bahasa, *al-liwaath* berarti *al-lushuuq* (menempel). Dikatakan: "haadzaa laatha bi haadzaa" maka kata *laatha* dalam kalimat ini berarti *lashaqa*. Dengan demikian kalimat tersebut berarti "benda ini menempel ke benda ini". Adapun yang dimaksud dengannya di sini ialah perbuatan kotor dan buruk, yaitu hubungan seksual sesama lelaki. Atau bisa jadi, perbuatan ini disebut liwat, karena yang pertama kali melakukannya ialah kaum Luth. Allah SWT berfirman, *Ketika saudara mereka, yaitu Luth, berkata kepada mereka, tidakkah kalian bertakwa? Sesungguhnya aku adalah utusan yang terpercaya bagi kalian. Maka bertakwalah kepada Allah dan taatilah aku. Dan aku tidak akan meminta upah dari kalian*

---

[1] Akan tetapi ketika itu penulis menyebutkan ada tujuh.

karena upahku hanyalah ada pada Allah Tuhan semesta alam. Apakah kalian mendatangi sesama lelaki dari semua yang di alam ini? Dan kalian meninggalkan apa yang Tuhan kalian telah ciptakan untuk kalian, yaitu istri-istri kalian? Sungguh kalian adalah kaum yang durhaka."[2]

Liwat atau sodomi ini lebih berat keharamannya daripada zina. Imam Shadiq as berkata, "Keharaman dubur lebih keras daripada keharaman farji. Allah SWT pernah memusnahkan suatu kaum karena melanggar keharaman dubur, tapi belum pernah memusnahkan seseorang karena melanggar keharaman farji."[3]

Dalam sebuah hadis mulia dari Rasul Allah saw, "Barangsiapa menyetubuhi anak lelaki, akan datang di Hari Kiamat dalam keadaan junub, karena air di dunia tidak mampu membersihkannya. Allah murka kepadanya, melaknatnya dan menyiapkan untuknya neraka. Itulah seburuk-buruk tempat kembali."[4]

Imam Ali as berkata, "Jika hukuman dua kali rajam dapat dilakukan maka pelaku sodomi akan dihukum dengan rajam."[5]

Cara-cara Penetapan

1. Pengakuan pelaku atau teman mainnya sebanyak empat kali, dengan syarat berakal, balig dan dengan kehendak sendiri; sama halnya dengan zina. Sudah jelas sekali bahwa pengakuan pelaku tidak akan berlaku pada teman mainnya, begitu pula pengakuan teman main tidak akan berlaku pada pelaku, karena pengakuan hanya berpengaruh pada pengaku itu sendiri.
2. Kesaksian empat lelaki yang adil. Kesaksian perempuan tidak diterima sama sekali, baik bergabung dengan lelaki maupun tidak. Sedangkan kesaksian mereka, bergabung dengan saksi-

---

2. QS. As-Syu'ara: 161-166.
3. *Al-Wasa'il*, 20/329, bab 17, sub an-Nikah al-Muharram, hal. 2.
4. *Al-Wasa'il*, 20/329, bab 17, sub an-Nikah al-Muharram, hal. 1.
5. *Al-Wasa'il*, 28/157, sub Hadd al-Liwath, hal. 2.

saksi lelaki, diterima berkenaan dengan zina, tak lain adalah karena adanya nash.[6]

Jika tidak terdapat saksi dan tidak pula pengakuan maka pembantah tidak bersumpah, karena masalah ini dikecualikan dari kaidah yang mengatakan "sumpah dilakukan oleh pembantah".

3. Pengetahuan hakim. Karena hakim dapat memberlakukan *hadd* atas pelaku dan temannya, jika ia menangkap keduanya dengan kemaksiatan yang ia saksikan. Masalah ini sama persis sebagaimana halnya dalam masalah zina. Penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik* berkata, "Karena pengetahuan hakim lebih kuat daripada saksi."[7]

Demikianlah jika hak yang ada sepenuhnya berkenaan dengan Allah SWT, sebagaimana *hadd* zina, sodomi, lesbianisme, minum khamar serta meningalkan salat dan puasa, karena hakim dituntut dengan hak ini, yang harus ia penuhi dan pertanggungjawabkan. Adapun jika hak tersebut berkenaan dengan manusia, sebagaimana *hadd* tuduhan zina (*qadzf*) dan pencurian, maka hakim tidak bisa melaksanakan hukuman ini dengan berdasarkan pengetahuannya saja, kecuali jika pihak korban menuntutnya; karena pelaksanaan hukuman semacam ini bergantung kepada kehendak pihak korban. Imam Shadiq as berkata, "Kewajiban Imam jika ia menyaksikan seseorang berzina atau minum khamar, ialah melaksanakan hukuman atas pelaku kejahatan tersebut tanpa memerlukan *bayyinah,* karena ia adalah kepercayaan Allah di tengah ciptaan-Nya. Sedangkan jika ia melihat seseorang mencuri maka kewajibannya ialah menghardik dan mencegahnya, kemudian ia pergi dan meninggalkannya."

Seseorang bertanya kepada beliau, "Bagaimana mungkin seperti itu?" Beliau menjawab, "Jika suatu hak adalah milik Allah maka

---

6. *Al-Wasa'il,* 28/132, bab 30, sub Hadd az-Zina, hal. 1.
7. *Al-Jawahir,* 41/366; *Al-Masalik,* 14/395.

kewajiban Imam ialah menegakkannya, sedangkan jika milik orang lain maka ia milik orang lain."[8]

Had Sodomi

Menurut kesaksian penulis *al-Masalik* dan *al-Jawahir*,[9] *hadd* atau hukuman sodomi, baik untuk pelaku atau yang dilakukan padanya, ialah hukuman mati, dengan syarat bahwa batang zakar masuk seluruhnya atau sebagiannya ke dalam lubang anus, dan kedua pelaku adalah berakal, dewasa dan berikhtiyar; dan tidak ada bedanya antara *muhshan* atau bukan *muhshan*, dan tidak pula antara Muslim atau bukan Muslim.

Adapun cara pelaksanaan hukuman mati, maka menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*[10] masyhur fuqaha berpendapat bahwa hakim boleh memilih antara memancungnya dengan pedang, atau membakarnya dengan api, atau menjatuhkannya dari ketinggian dengan kedua tangan dan kaki diikat, atau dengan merobohkan bangunan di atasnya; atau ia boleh juga mengumpulkan semua hukuman tersebut. Berkenaan dengan hal ini banyak terdapat riwayat dari Ahlulbait as, yang disebutkan oleh penulis *al-Wasa'il*, dan sebagainnya dijadikan sebagai dalil oleh penulis *al-Jawahir*.[11]

Mungkin Anda akan bertanya, mengapa pembakaran, pelemparan dari ketinggian dan perobohon bangunan? Bukankah cukup dengan dibunuh saja? Apakah liwat lebih berat daripada kemurtadan dari Islam?

Jawab:

Ketika kejahatan liwat memberikan dampak sosial yang lebih berat dibanding semua kejahatan, karena ia menghancurkan kemanusiaan manusia dan mencabutnya dari akar-akarnya, sehingga dikatakan: jika seseorang menyetubuhi singa di duburnya maka ia

---

8. *Al-Wasa'il*, 28/57, bab 32, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 3.
9. *Al-Masalik*, 14/402; *Al-Jawahir*, 41/378.
10. *Al-Jawahir*, 41/381.
11. *Ibid.*

akan terhina, maka hal itu menyebabkan sedemikian kerasnya ancaman hukuman, guna mencegah kejahatan ini dalam rangka memelihara kesehatan masyarakat dari penyakit yang paling parah ini. Selain itu orang Arab tidak pernah memperdulikan pembunuhan dan tidak memandangnya sebagai sesuatu yang penting. Imam Shadiq as berkata, "Khalid bin Walid menulis kepada Abu Bakar tentang seseorang yang dikumpuli dari duburnya. Kemudian Abubakar meminta pendapat Imam Ali as. Beliau berkata, "Bakarlah ia dengan api. Sesungguhnya orang Arab tidak memandang penting cara pembunuhan."[12]

Pertanyaan kedua: jika ia tidak memasukkan batang zakarnya ke lubang anus, akan tetapi keduanya bercumbu-rayu sedemikian rupa, atau mereka main paha dan sebagainya, sebagaimana terjadi juga di antara lelaki dan perempuan, apakah keduanya, jika berakal, dewasa dan berikhtiyar, akan dikenai hukuman? Jika dikenai hukuman apakah bentuk hukumannya?

Menurut kesaksian penulis *al-Masalik*[13] bahwa masing-masing dari keduanya dihukum seratus kali cambuk. Imam Shadiq as berkata, "Jika tidak memasukkan, maka ia dikenai *hadd,* dan jika memasukkan maka ia diberdirikan dan dipancung dengan pedang."[14]

Penulis *al-Masalik,* yang diikuti pula oleh penulis *al-Jawahir,*[15] "Tampaknya yang dimaksud dengan *hadd* di sini ialah cambuk."

Menurut kesaksian penulis *al-Masalik*[16] mayoritas fuqaha berpendapat bahwa kejahatan ini—main paha dan sebagainya—jika dilakukan berulang-ulang maka pelakunya dibunuh jika ia melakukannya sebanyak empat kali, karena perbuatan ini termasuk dosa besar, sedangkan pelaku dosa besar akan dibunuh jika ia meng-

---

12. *Al-Wasa'il,* 28/160, bab 3, sub Hadd al-Liwat, hal. 9.
13. *Al-Masalik,* 14/408.
14. *Al-Wasa'il,* 28/153, bab 1, sub Hadd al-Liwath, hal. 2.
15. *Al-Masalik,* 14/408; *al-Jawahir,* 41/382.
16. *Al-Masalik,* 14/410.

ulangi perbuatannya itu sebanyak empat kali, sebagaimana disebutkan dalam riwayat shahih dari Imam Shadiq as.[17]

Pertanyaan ketiga: Anda katakan bahwa hukuman untuk orang yang berakal dan dewasa adalah mati, lalu apa hukuman untuk anak kecil dan orang gila?

Jawab:

Jika seorang yang berakal dan dewasa menyodomi anak kecil atau orang gila, maka orang yang berakal dan dewasa ini diancam hukuman mati, sedangkan hukuman untuk anak kecil dan orang gila diserahkan kepada hakim untuk menentukannya, dengan hukuman di bawah *hadd.* Imam Shadiq as berkata, "Seorang lelaki yang menyodomi seorang anak dibawa menghadap Imam Ali as, di mana terdapat beberapa orang yang bersaksi atas perbuatannya itu, maka Imam as menghukum mati lelaki pelaku sodomi itu dan mencambuk anak tersebut kurang dari *hadd.* Beliau berkata kepadanya, "Jika kamu sudah dewasa maka aku akan membunuhmu, karena engkau melayaninya."[18]

Barangsiapa mencium anak lelaki dengan nafsu, maka hakim akan menghukumnya dengan takzir sesuai dengan ketentuan yang ia tetapkan, karena ia telah melakukan perbuatan haram. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf yang kutemukan dalam masalah ini, sama dengan perbuatan-perbuatan haram lainnya. Dalam riwayat disebutkan, "Barangsiapa mencium anak lelaki maka Allah akan memasang dua tali kekang dari api padanya." Tidak ada bedanya, baik anak lelaki itu mahramnya, seperti anaknya atau saudaranya, atau bukan mahram."[19]

---

17. *Al-Wasa'il,* 28/19, bab 5, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 2. Riwayat ini khusus berkenaan dengan zina. Adapun pelaku dosa besar, selain zina, maka di dalam bab itu sendiri (hal. 1) akan dibunuh pada kali yang ketiga, jika sebelumnya telah dijatuhi hukuman sebanyak dua kali.

18. *Al-Wasa'il,* 28/156, bab 2, sub Hadd al-Liwath, hal. 1.

19. *Al-Jawahir,* 41/386.

Tobat dari Sodomi

Jika seseorang bertobat dari sodomi sebelum perbuatannya itu terbuktikan oleh saksi-saksi maka hukuman gugur darinya, baik ia pelaku sodomi tersebut atau yang disodomi. Jika ia tobat setelah saksi-saksi maka hukuman tidak gugur darinya. Adapun jika ia mengaku kemudian bertobat maka Imam akan memilih untuk mengampuni atau tidak, sama persis sebagaimana halnya tobat dari zina yang telah dibicarakan di pasal yang lalu, paragraf Tidak ada Penyucian Diri yang Lebih Baik Daripada Tobat.

Lesbianisme

Pasal ini kami beri judul "Sodomi, lesbianisme dan mucikarisme". Kita telah berbicara tentang sodomi, sedangkan lesbianisme (dalam bahasa Arab disebut *as-sahqu* السحق), di mana kata bahasa Arab ini mengandung arti penumbukan dengan keras. Sedangkan yang dimaksud di sini ialah persetubuhan sesama wanita. Perbuatan ini dipandang sebagai yang terbesar dari dosa-dosa besar dan perbuatan haram yang paling berat. Dalam berbagai riwayat Ahlulbait as disebutkan bahwa lesbianisme ini adalah perzinaan terbesar, dan wanita pelaku perbuatan ini akan datang di Hari Kiamat mengenakan 70 lapis pakaian dari api,[20] dan banyak lagi riwayat-riwayat lain.

Had untuk Lesbianisme

Menurut kesaksian penulis *al-Masalik* dan *al-Jawahir*[21] masyhur fuqaha berpendapat bahwa *hadd* atau hukuman lesbianisme ialah seratus kali cambuk, bagi para pelakunya, jika berakal, dewasa dan berikhtiyar, baik *muhshanah* atau bukan. Imam Shadiq as ditanya tentang perempuan lesbian? Imam menjawab, "Hukumannya sama dengan hukuman pezina,"[22] jika riwayat ini kita pertemukan dengan riwayat lain dari ayah beliau, yaitu Imam Baqir as yang

---

20. *Al-Wasa'il*, 20/345, bab 24, sub an-Nikah al-Muharram, hal. 4 dan 5.
21. *Al-Masalik*, 14/413; *Al-Jawahir* 41/388.
22. *Al-Wasa'il*, 28/165, bab 1, sub Hadd as-Sahaq wal Qiyadah, hal. 1 dan 2.

mengatakan, "Lesbian dicambuk"[23] maka hasilnya ialah bahwa lesbian mendapat hukuman seratus kali cambuk, karena yang demikian itu adalah hukuman untuk pezina bukan *muhshan.*

Jika perbuatan maksiat ini berulang, maka para pelakunya akan dihukum mati pada yang keempat kalinya, karena lesbianisme merupakan dosa besar, dimana pelakunya dihukum mati pada hukuman yang keempat kalinya.

Hukuman ini akan gugur dengan tobat sebelum diajukannya kesaksian para saksi, bukan setelahnya. Jika pelaku mengakui perbuatannya lalu bertobat, hakim boleh memilih antara menjatuhkan hukuman atau memaafkan, sama persis sebagaimana halnya zina dan sodomi, karena semuanya itu tergolong dalam satu bab.

Perbuatan lesbianisme dibuktikan dengan kesaksian empat lelaki adil, dan kesaksian perempuan tidak diterima, baik bergabung dengan saksi lelaki atau tidak bergabung. Ia juga ditetapkan berdasarkan pengakuan pelakunya yang dewasa, berakal dan berikhtiyar, sebanyak empat kali, sama persis sebagaimana dalam masalah zina.

Hamil Karena Lesbianisme

Jika seorang lelaki mengumpuli istrinya, kemudian istrinya ini mendekati seorang gadis dan melakukan parktek lesbianisme dengannya sehingga sperma suaminya berpindah masuk ke rahim si gadis yang membuatnya hamil. Bagaimana hukum berkenaan dengan *hadd,* mahar untuk gadis itu dan bayinya?

Fuqaha memiliki berbagai pendapat dalam hal ini. Yang benar ialah bahwa kedua pelaku lesbianisme itu dihukum dengan seratus kali cambuk, berdasarkan nash, yang merupakan *hadd* untuk lesbianisme, tanpa membedakan antara *muhshanah* atau bukan,

---

22. *Al-Wasa'il,* 28/165, bab 1, sub Hadd as-Sahaq wa al-Qiyadah, hal. 1 dan 2.
23. *Ibid.*

sebagaimana telah dijelaskan, dan perempuan itu menanggung mahar mitsli untuk gadis karena dialah penyebab hilangnya keperawanannya. Si gadis tidak dihukumi sebagai pezina, karena zina dilakukan dengan lawan jenis yang akan menyebabkan robeknya selaput dara perawan; sedangkan yang ini tidak seperti itu. Demikian itulah pendapat dua Syahid (Syahid Awwal dan Syahid Tsani), penulis Syara'i' dan muridnya yaitu Allamah, serta Syaikh Ardibili.[24]

Sedangkan bayinya ditetapkan sebagai anak si suami, pemilik sperma, karena bayi ini lahir dari spermanya, dan tidak ada penyebab terhalangnya anak ini darinya, sebagaimana dikatakan oleh Syahid Tsani.[25] Demikian pula pendapat penulis *Syara'i'*, Allamah, dua Syahid dan Syaikh Ardibili.[26] Demikian pula anak ini ditetapkan sebagai anak gadis tersebut, karena dialah ibu kandung anak itu, sedangkan tidak ada alasan untuk memisahkan keduanya. Adapun dalil-dalil yang memisahkan anak dari pezina tidak berlaku dalam masalah ini, sebagaimana dikatakan oleh Sayid Hakim ketika menjawab pertanyaan semacam ini. Demikian pula pendapat penulis *ar-Riyadh* dan Sayid Hakim.[27] Syaikh Ardibili mengatakan, "Bisa saja anak itu dinisbahkan kepada si gadis karena ia dilahirkan tanpa perzinaan."[28] Masalah ini telah kita bicarakan dalam buku berjudul al-Ahwal *asy-Syaksiyyah 'ala al-Mazahib al-Khamsah* pasal *at-Talqiih ash-Shinaa'iy.*

Had Mucikarisme

Dalam bahasa Arab pelaku perbuatan ini disebut *qawwaad* (القوّاد = mucikari atau germo), yaitu orang yang menyediakan lelaki atau perempuan untuk berzina atau untuk sodomi dan lesbianisme.

---

24. *Lum'ah,* 157; *Ar-Raudhah,* 9/162; Syara'i' 4/148; *Al-Qawa'id* 3/538; *Majma' al-Faidah wa al-Burhan,* 13/125.

25. *Ar-Raudhah,* 9/161.

26. *Lum'ah,* 157; *Ar-Raudhah,* 9/162; *Syara'i',* 4/148; *Al-Qawa'id,* 3/538; *Majma' al-Faidah wa al-Burhan,* 13/125.

27. *Ar-Riyadh,* 2/477 (cetakan batu) ; *Minhaj ash-Shalihin,* 2/300.

28. *Majma' al-Faidah wa al-Burhan,* 13/126.

Fuqaha sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik*,[29] bahwa hukuman pelakunya ialah 75 kali cambuk, baik lelaki maupun perempuan, berdasarkan ucapan Imam Shadiq as, "Ia dicambuk tiga perempat hukuman pezina, yaitu 75 kali cambuk, dan diusir dari kotanya."[30]

Penulis *al-Masalik* berkata, "Dalam bab ini tidak terdapat riwayat kecuali riwayat tersebut."[31]

Sejumlah fuqaha berkata, bahwa lelaki pelaku perbuatan ini dicambuk, digunduli kepalanya, diarak dan diusir dari kotanya. Sedangkan perempuan pelaku perbuatan ini hanya dicambuk, tidak digunduli, tidak diarak dan tidak diusir. Syahid Tsani berkata dalam *Syarah Lum'ah*, "Berdasarkan kaidah dan bahwa pengusiran bertentangan dengan kewajiban menutupi perempuan."[32]

Mucikarisme ditetapkan dengan pengakuan sebanyak dua kali oleh pelakunya yang berakal sempurna, dewasa dan berikhtiyar, juga dengan kesaksian dua lelaki adil. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada permasalahan dal hal ini. Ia tidak ditetapkan dengan kesaksian perempuan, baik bergabung dengan kesaksian lelaki atau tidak."[33] ❖

---

29. *Al-Jawahir*, 41/400, *Al-Masalik*, 14/422.
30. *Al-Wasa'il*, 28/171, bab 5, sub Hadd ash-Sahaq wal Qiyadah, hal. 1.
31. *Al-Masalik*, 14/423.
32. *Ar-Raudhah*, 9/165.
33. *Al-Jawahir*, 41/400.

TUDUHAN ZINA, MABUK, PENCURIAN, DAN PERAMPOKAN

Telah disebutkan bahwa penyebab *hadd* ada enam,[1] yaitu: zina dan yang semacamnya, seperti sodomi, lesbianisme, dan *qiyadah*, kemudian *qadzf* (tuduhan zina), minum khamar, mencuri, dan merampok. Dua penyebab pertama telah kita bicarakan, dan sekarang akan kita bicarakan pula dalam pasal ini empat penyebab lainnya.

Tuduhan Zina (Qadzf)

Tuduhan zina yang menyebabkan hukuman (hudud) yang telah dinashkan dalam syariat memiliki tiga rukun, yaitu:

1. Ungkapan tuduhan tersebut, yaitu menuduh orang lain telah berzina atau melakukan sodomi; baik yang dituduh itu lelaki atau perempuan. Tuduhan zina ini dapat terjadi dalam bahasa apa pun, dengan syarat kata-kata yang digunakan dengan tegas menuduh, dan penuduh menyadari hal itu. Adapun kepahaman tertuduh itu, maka ia bukanlah syarat. Jika seorang Arab berkata kepada seorang ajam (selain orang Arab): يا زاني (Hai pezina!) atau: يا لوطي (Hai homoseks!), maka tuduhan ini telah terjadi dengan semua syaratnya, meskipun si tertuduh tidak memahami karena tuduhan itu diucapkan dengan bahasa yang asing baginya.

---

[1] Sebelum ini penulis menyebutkan ada tujuh.

Jika seseorang berkata kepada orang lain, "Hai fasik!", atau, "Hai peminum khamar!", dan sebagainya, sedangkan orang tersebut bersih dari semua tuduhan itu, atau dia melakukannya secara diam-diam dan tidak terang-terangan, maka dia (si penuduh) tidak dijatuhi hudud, tetapi ditakzir oleh hakim. Imam ash-shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang berkata kepada orang lain: hai fasik. Imam as menjawab, "Dia tidak dijatuhi hudud, tetapi ditakzir."[2]

Demikian pula jika dia berkata kepadanya, "Hai anjing!", atau, "Hai babi!", atau, "Hai orang yang hina!," dan yang semacam itu. Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika seseorang berkata, "Kamu penjahat," atau, "Kamu babi," maka tidak ada hukuman hudud pada yang demikian itu, tetapi dia diberi nasihat atau hukuman ringan."[3]

Jika seseorang berkata, "Hai fasik!", sedangkan orang yang dikatai seperti itu adalah orang yang tidak peduli, bahkan dia meremehkan dan melakukan kefasikannya itu dan perbuatan-perbuatan haram dengan terang-terangan, maka tidak ada hukuman dan tidak ada pula takzir bagi penuduhnya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada permasalahan, bahkan dia memperoleh pahala dengan perbuatannya itu. Imam ash-Shadiq as berkata, 'Jika seseorang berterang-terangan dengan kefasikannya, maka tidak ada kehormatan baginya dan tidak berlaku *ghibah* (gunjingan) padanya (yakni tidak ada dosa bagi orang yang menggunjingnya).' Dalam sebuah hadis Nabawi disebutkan, 'Jika kalian melihat para pembuat bid'ah dan kesesatan setelahku, maka nyatakanlah sikap berlepas diri dari mereka dan perbanyaklah cercaan terhadap mereka agar mereka tidak ingin melanjutkan kesesatan mereka dan orang lain akan berhati-hati terhadap mereka. Untuk itu, kalian akan diberi pahala kebaikan dan diangkat derajat kalian.'"[4]

---

2. *Al-Wasa'il*, 28/203, bab 19, sub Hadd al-Qadzf, hal. 4.
3. *Al-Wasa'il*, 28/203, bab 19, sub Hadd al-Qadzf, hal. 2.
4. *Al-Jawahir*, 41/412 dan 413.

Jika seseorang berkata, "Hai anak pelacur!", atau, "Hai suami pelacur!", atau, "Hai anak pezina!", atau, "Hai anak homoseks!", maka orang yang dikata-katai itu tidak berhak menuntut hukuman hudud bagi penuduhnya karena penuduh tidak mengaitkan kejahatan tersebut kepadanya, tetapi dia mengaitkannya kepada ibu, istri, atau ayah. Mereka inilah yang berhak penuh untuk menuntut hakim agar menghukumnya karena merekalah yang menjadi sasaran tuduhan (*qadzf*). Akan tetapi, dia berhak menuntut agar hakim menghukum orang yang mencacinya itu dengan takzir karena telah mengatakan hal-hal yang tidak dia sukai. Imam al-Baqir as berkata, "Amirul Mukminin, Ali bin Abi Thalib as, pernah menghukum dengan takzir orang yang menghina orang lain."[5]

2. Rukun yang kedua ialah penuduh. Dia tidak akan dikenai hukuman hudud sepenuhnya kecuali jika dia berakal dan dewasa. Tidak ada hukuman hudud untuk anak kecil dan orang gila, melainkan takzir dengan tingkat hukuman yang ditetapkan oleh hakim agar keduanya tidak mengganggu siapa pun. Dalam hal ini, tidak ada bedanya, baik tertuduh (*maqdzuf*) adalah orang yang dewasa dan berakal, atau anak kecil dan gila. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terjadi ijmak pada yang demikian itu. Sebab, pena terangkat dari anak kecil dan orang gila. Dalam sebuah riwayat yang sahih disebutkan bahwa Imam Shadiq as berkata, 'Tidak ada hudud untuk orang yang tidak ada hudud atasnya.' Maksudnya, jika orang gila menuduh orang lain, maka dia tidak diapa-apakan; dan jika seseorang menuduhnya dan berkata kepadanya, 'Hai pezina!', maka tidak ada hudud atas penuduh ini. Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang seorang anak, yang belum dewasa, menuduh seorang lelaki, apakah dia dihukum dengan hudud? Beliau menjawab, 'Tidak. Sebab, jika seorang lelaki menuduh anak kecil dengan zina, maka dia tidak akan dikenai hudud.'"[6]

---

[5] *Al-Wasa'il*, 28/204, bab 19, sub Hadd al-Qadzf, hal. 5.
[6] *Al-Jawahir*, 41/414.

3. Rukun ketiga ialah tertuduh. Disyaratkan padanya akal, kedewasaan, keislaman, dan bahwa dia bukan orang yang terang-terangan berbuat zina. Barangsiapa menuduh anak kecil, atau orang gila, atau non-Muslim, atau orang yang terang-terangan berbuat zina, maka tidak ada hudud atasnya, meskipun penuduh ini berakal dan dewasa. Akan tetapi, dia dihukum takzir dengan tingkat yang ditentukan oleh hakim. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang lelaki (dewasa) yang menuduh anak kecil, apakah dia harus dicambuk? Beliau menjawab, "Tidak, kecuali jika tertuduh telah baligh (dewasa)."[7] Beliau juga pernah ditanya tentang ahlu dzimmah (kafir zimi) dan Ahli Kitab, apakah seorang Muslim harus dicambuk dengan hudud jika menuduh mereka? Beliau menjawab, "Tidak, tetapi dia ditakzir."[8]

Tidak Ada Hudud atas Ayah

Jika seorang anak yang sudah dewasa dan berakal menuduh ayahnya dengan zina, maka dia akan dijatuhi hukuman hudud. Sedangkan jika ayah menuduh anaknya berzina, maka dia tidak dijatuhi hukuman hudud, tetapi ditakzir, bukan karena hak anak, tetapi karena dia telah melakukan perbuatan yang haram. Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menuduh anaknya telah berzina? Beliau menjawab, "Jika dia (seorang ayah) membunuh anaknya, maka dia tidak dibunuh (diqisas) karenanya; dan jika menuduhnya berzina, dia tidak dicambuk."[9]

Penetapan Qadzf (Tuduhan Zina)

Qadzf atau tuduhan zina ditetapkan dengan kesaksian dua orang lelaki yang adil, dan di dalam hal ini kesaksian perempuan tidak diterima, baik sendiri-sendiri maupun bergabung dengan saksi lelaki.

---

[7] *Al-Wasa'il*, 28/186, bab 5, sub Hadd al-Qadzf, hal. 4.
[8] *Al-Wasa'il*, 28/200, bab 17, sub Hadd al-Qadzf, hal. 4.
[9] *Al-Wasa'il*, 28/196, bab 14, sub Hadd al-Qadzf, hal. 1.

Ia juga ditetapkan dengan pengakuan sebanyak dua kali oleh orang yang berakal dan dewasa, dan tidak ada gunanya pengakuan anak kecil dan orang gila atau orang yang dipaksa. Jika tidak ada *bayyinah* (saksi-saksi) dan tidak ada pula pengakuan, maka tidak ada hudud dan tidak ada pula takzir.

Demikian pula semua hak Allah SWT yang menyebabkan takzir ditetapkan dengan dua orang saksi laki-laki. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada pula permasalahan, berdasarkan kemutlakan dalil-dalil yang menunjukkan kredibilitas keduanya."[10]

Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Masalik,*[11] berpendapat bahwa penyebab takzir ditetapkan dengan pengakuan sebanyak dua kali, bukan satu kali.

Hudud Tuduhan Zina

Tuduhan zina termasuk di antara dosa-dosa besar. Disebutkan dalam sebuah hadis dari Rasulullah saw bahwasanya beliau bersabda, "Jauhilah tujuh pembawa bencana." Beliau ditanya, "Apakah tujuh pembawa bencana tersebut, wahai Rasulullah? Beliau menjawab, "Menyekutukan Allah, sihir, membunuh nyawa yang diharamkan oleh Allah, memakan riba, memakan harta anak yatim, lari dari perang, dan menuduh wanita-wanita yang baik-baik telah berzina."[12]

Hukuman bagi penuduh ialah 80 kali cambuk berdasarkan ijmak dan nash, di antaranya ayat: *Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik* (berbuat zina) *dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka cambuklah mereka 80 kali cambuk.*[13] Imam al-Baqir as pernah ditanya tentang seorang perempuan yang menuduh seorang lelaki? Beliau menjawab, "Dia (perempuan tersebut) dicambuk 80 kali."[14]

---

10. *Al-Jawahir,* 41/430.
11. *Al-Masalik,* 41/456.
12. *Al-Wasa'il,* 15/330, bab 46, sub Jihad an-Nafs, hal. 34.
13. QS. an-Nur: 4.
14. *Al-Wasa'il,* 28/175, bab 2, sub Hadd al-Qadzf, hal. 1.

Penuduh dicambuk dengan pukulan yang sedang, dalam keadaan mengenakan pakaian. Imam ash-Shadiq as berkata, "Penuduh dicambuk di antara dua pukulan—yakni antara pukulan yang pelan dan yang keras—dan seluruh tubuhnya dicambuk di atas pakaiannya."[15]

Imam ash-Shadiq as juga berkata, "Rasulullah saw bersabda, 'Pelaku zina dipukul dengan pukulan yang lebih keras daripada peminum khamar, dan peminum khamar dicambuk lebih keras daripada penuduh zina, dan penuduh zina dicambuk lebih keras daripada takzir.'"[16]

Penulis *asy-Syara'i'* dan *al-Jawahir* berkata, "Penuduh zina (yakni yang tidak mendatangkan empat orang saksi) diarak di depan umum agar orang-orang mengenalinya dan menjauhi kesaksiannya, sebagaimana pemberi saksi palsu juga diarak di depan umum."[17]

Jika tertuduh meninggal sebelum pelaksanaan hudud terhadap penuduh, atau sebelum dia memaafkan, maka para ahli waris tertuduh mewarisi hak untuk menuntut pelaksanaan hukuman, yaitu mereka yang mewarisi hartanya, baik akan lelaki maupun perempuan, kecuali suami dan istri. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terjadi ijmak pada yang demikian ini, selain nash-nash yang umum dan khusus."[18]

Penggugur Hudud

Telah dijelaskan bahwa pelaksanaan hudud yang penuh sejak awalnya tidak bisa diberlakukan atas anak kecil, orang gila, orang yang dipaksa, dan orang yang tidak memahami maksud kata-kata tuduhan ini; juga tidak diberlakukan jika orang yang dituduh dengannya adalah orang yang secara terbuka melakukan kemaksiatan ini, atau dia bukan seorang Muslim.

---

15. *Al-Wasa'il*, 28/198, bab 15, sub Hadd al-Qadzf, hal. 6.
16. *Al-Wasa'il*, 28/198, bab 15, sub Hadd al-Qadzf, hal. 5.
17. *Asy-Syara'i'*, 4/154; *al-Jawahir*, 41/430.
18. *Al-Jawahir*, 41/423.

Kini kita akan berbicara tentang sebab-sebab penggugur hukuman ini setelah ia ditetapkan dan terjadi, yaitu:

1. Jika terdapat *bayyinah syar'iyyah* (saksi-saksi) yang membuktikan kebenaran tuduhan zina atau sodomi.
2. Jika tertuduh mengakui perbuatan tersebut, meskipun hanya sekali pengakuan. Tidak diperlukan pengakuan sebanyak empat kali, kecuali untuk menetapkan hukuman zina dan sodomi.
3. Jika tertuduh memaafkan penuduh, maka hukuman ini gugur darinya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada permasalahan. Sebab, jelas sekali bahwa ia termasuk di antara hak-hak manusia yang dapat digugurkan. Juga berdasarkan ucapan Imam al-Baqir as, 'Hukuman-hukuman yang ada di tangan Imam tidak dapat dimaafkan, sedangkan yang termasuk sebagai hak-hak manusia, maka ia bisa digugurkan.'"[19]

Jika tertuduh telah memaafkan, maka dia tidak bisa lagi mencabut maafnya itu dan menuntut pelaksanaan hukuman. Sebab, yang sudah gugur tidak dapat ditegakkan lagi. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang menuduh orang lain kemudian orang ini memaafkannya, lalu dia berbalik ingin agar penuduhnya dihukum? Beliau menjawab, "Dia tidak berhak menuntut hal itu setelah memaafkan."[20]

4. *Lia'n*. Jika seorang lelaki menuduh istrinya dengan zina, kemudian dia me-*li'an* (melakukan *mula'anah*) dengan istrinya, maka hukuman ini gugur darinya. Pembahasan tentang *li'an* telah kita berikan secara terperinci pada bab *Zhihar, Ila'*, dan *Lia'n* di jilid ini.
5. Damai. Jika keduanya berdamai bahwa tertuduh akan menggugurkan haknya dan sebagai imbalanya penuduh akan mem-

---

[19] *Al-Jawahir*, 41/425.
[20] *Al-Wasa'il*, 28/207, bab 21, sub Hadd al-Qadzf, hal. 1.

berinya sesuatu, maka perdamaian seperti ini sah dan hukuman pun gugur. Sebab, perdamaian ini tidak menghalalkan yang haram dan tidak pula mengharamkan yang halal. Hal itu tercakup ke dalam ucapan Imam as, "Perdamaian boleh dilakukan selama tidak menghalalkan yang haram dan tidak pula mengharamkan yang halal."[21]

6. Berpindahnya hak menuntut pelaksanaan hukuman dari tertuduh kepada penuduh melalui warisan. Jika seseorang menuduh salah seorang dari kerabatnya, yang dia mewarisinya karena adanya hubungan darah atau nasab, bukan hubungan *sabab* (karena pernikahan), kemudian tertuduh meninggal sebelum pelaksanaan hukuman, maka hak ini berpindah kepada ahli warisnya, yaitu penuduh. Hal ini membuat hukuman ini gugur dengan sendirinya.
7. Saling menuduh. Jika dua orang yang sempurna (akil balig dan melakukannya dengan kemauan sendiri) dan keduanya bukan orang yang melakukan kemaksiatan secara terbuka, saling menuduh, maka hukuman ini gugur dari keduanya, tetapi keduanya dihukum dengan takzir. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dalam masalah ini, berdasarkan hadis sahih Ibnu Sinan bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang dua orang yang saling menuduh? Beliau berkata, "Hukuman (hudud) digugurkan dari keduanya, tetapi mereka ditakzir."[22]

Mencaci para Maksum as

Fuqaha Imamiah sepakat (ijmak) dalam satu pendapat bahwa orang yang mencaci Rasulullah saw—*na'udzu billah* (kami berlindung kepada Allah dari melakukan hal itu), maka wajib atas orang yang mendengarnya untuk membunuh pencaci tersebut, selama tidak mengkhawatirkan keselamatan dirinya sendiri atau

---

[21] *Al-Wasa'il*, 28/443, bab 3, sub ash-Shulh, hal. 4. di sana disebutkan, "Muhammad bin Ali bin al-Husain berkata, 'Rasululah saw bersabda.'" Juga jilid 27/212, bab 1, sub Adab al-Qadhi, hal. 1. Di situ disebutkan, "Dari Ali as dari Rasulullah saw."

[22] *Al-Jawahir*, 41/431.

orang-orang Mukmin lain. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang hal itu dan beliau menjawab, "Secara berurut—yakni di antara orang-orang yang mendengarnya—hendaklah membunuhnya sebelum diajukan kepada Imam."[23] Seseorang bertanya kepada Imam al-Baqir as, "Apakah jika seseorang mencaci Nabi saw harus dibunuh?" beliau menjawab, "Jika kamu tidak mengkhawatirkan keselamatan dirimu sendiri, maka bunuhlah dia."[24] Dan banyak lagi riwayat lain.

Penulis *al-Masalik* berkata, "Nabi-nabi lain disamakan dengan Nabi saw dalam masalah ini karena pengagungan mereka merupakan ajasan dasar agama Islam."[25] Imam ar-Ridha as, cucu Imam ash-Shadiq as, meriwayatkan dari ayah-ayah beliau as, dari kakek mereka, Rasulullah saw, "Barangsiapa mencaci seorang nabi di antara para nabi, maka dia harus dibunuh; dan barangsiapa mencaci sahabat Nabi, maka dia harus dicambuk."[26]

Mereka juga sepakat bahwa barangsiapa mencaci Ali bin Abi Thalib as, maka darahnya halal ditumpahkan (yakni boleh dibunuh). Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang hal ini, dan beliau menjawab, "Halal darahnya, demi Allah, seandainya tidak akan melebar kepada orang yang tidak bersalah."[27]

Barangsiapa mencaci Sayidah Fatimah az-Zahra' as, maka darahnya halal ditumpahkan karena beliau adalah segumpal daging Rasulllah saw, dan mencaci Fatimah az-Zahra' berarti mencaci Rasulullah saw, baik secara *'urf* maupun syariat.

Mereka juga sepakat, sebagaimana kesaksian penulis *al-Jawahir*,[28] bahwa barangsiapa secara lahiriah menampakkan keislaman, lalu dia mengatakan, "Saya tidak tahu apakah Muhammad bin Abdullah itu jujur dalam ucapannya atau tidak?", maka orang ini dicap telah murtad dan wajib dibunuh. Imam ash-Shadiq as ber-

---

23. *Al-Wasa'il*, 28/337, bab 7, sub Hadd az-Zina, hal. 1.
24. *Al-Wasa'il*, 28/213, bab 25, sub Hadd al-Qadzf, hal. 3.
25. *Al-Masalik*, 14/453.
26. *Al-Wasa'il*, 28/213, bab 25, sub Hadd al-Qadzf, hal. 4.
27. *Al-Wasa'il*, 28/215, bab 27, sub Hadd al-Qadzf, hal. 1.
28. *Al-Jawahir*, 41/441.

kata, "Barangsiapa meragukan Allah dan Rasul-Nya, maka dia kafir."[29]

Mencaci Karena Marah

Barangsiapa mencaci Allah SWT atau salah seorang maksum (Rasulullah saw dan Ahlulbait serta seluruh nabi) dalam keadaan marah, maka kondisi tersebut tidak akan menyelamatkannya dari hukuman selama dia masih mampu mengontrol akal dan emosinya sehingga kemarahannya itu tidak menggugurkannya dari taklif. Demikian pula semua muamalahnya dan talaknya (yang dilakukan dalam keadaan marah yang masih terkendali ini) masih dianggap sah. Akan tetapi, jika kemarahannya itu sampai ke tingkat menghilangkan kendali akal dan perasaannya sehingga dia tidak memahami dan tidak menyadari lagi apa yang dia ucapkan, sama persis sebagaimana orang gila, maka tidak ada hukuman apa pun atasnya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Saya tidak menemukan orang yang berfatwa bahwa kemarahan akan menghindarkan hukuman selama kemarahan itu tidak menghilangkan kesadarannya sehingga membebaskannya dari taklif."[30]

Pengaku Nabi

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[31] mereka sepakat bahwa pengaku nabi wajib dibunuh. Dikatakan kepada Imam ash-Shadiq as bahwa si Fulan mengaku nabi. Beliau berkata, "Jika kamu mendengar dia berkata seperti itu, maka bunuhlah dia."[32] Dalam sebuah hadis mulia disebutkan bahwa Rasulullah saw bersabda, "Wahai manusia, tidak ada nabi setelah aku, dan tidak ada Sunah setelah aku. Barangsiapa yang mengaku (untuk dirinya hal itu, yakni kenabian dan sunah), maka pengakuannya itu sesat dan bid'ah di dalam neraka. Maka bunuhlah orang itu."[33]

---

[29]. *Al-Wasa'il*, 28/346, bab 10, sub Hadd al-Murtad, hal. 22.
[30]. *Al-Jawahir*, 41/439 dan 440.
[31]. *Ibid.*
[32]. *Al-Wasa'il*, 28/337, bab 7, sub Hadd al-Murtad, hal. 2.
[33]. *Al-Wasa'il*, 28/337, bab 7, sub Hadd al-Murtad, hal. 3.

Hudud Penyihir

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*,[34] mereka sepakat bahwa belajar sihir adalah haram. Imam Ali as berkata, "Barangsiapa mempelajari sesuatu dari sihir, maka itu adalah akhir perjanjiannya dengan Tuhannya, dan hukumannya ialah dibunuh, kecuali jika dia bertobat."[35]

Mereka juga sepakat bahwa orang yang berbuat dan mempraktekkan sihir, maka dia harus dibunuh jika dia seorang Muslim, dan dihukum jika dia seorang non-Muslim. Imam ash-Shadiq as berkata, "Rasulullah saw bersabda, 'Para penyihir Muslim harus dibunuh, sedangkan para penyihir kafir tidak dibunuh.'" Orang bertanya, "Mengapa penyihir kafir tidak dibunuh?" Beliau menjawab, "Sebab, kekufuran itu sendiri lebih berat daripada sihir."[36]

Minuman

Yang dimaksud dengan "minuman" di sini ialah semua minuman yang memabukkan. Syariat tidak memberikan hakikat khusus dalam maknanya sehingga penentuannya dikembalikan kepada *'urf* (pandangan umum). Dengan demikian, minuman apa saja yang pada dasarnya memabukkan jika diminum dalam jumlah banyak, maka minuman tersebut haram, meskipun sedikit, baik minuman ini bisa digolongkan sebagai khamar (tuak atau arak) atau selainnya, baik ia memiliki nama dengan bahasa Arab atau selainnya, sudah ada sejak masa turunnya syariat atau baru muncul kemudian. Yang demikian itu berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Minuman apa saja yang memabukkan akan mewajibkan hukuman (hudud) sebagaimana halnya khamar."[37] Dalam riwayat lain dari beliau disebutkan, "Semua yang memabukkan itu haram."[38]

---

34. *Al-Jawahir*, 41/442-443.
35. *Al-Wasa'il*, 28/367, bab 3, sub Baqiyyah al-Hudud, hal. 2.
36. *Al-Wasa'il*, 28/365, bab 1, sub Baqiyyah al-Hudud, hal. 1.
37. *Al-Wasa'il*, 28/230, bab 7, sub Hadd al-Muskir, hal. 1.
38. *Al-Wasa'il*, 28/225, bab 4, sub Hadd al-Muskir, hal. 5.

Jadi, tolok ukur penetapan hokum haram dan hukuman (*had*) ialah bahwa memabukkan merupakan sifat asli minuman tersebut. Seandainya seseorang meminum minuman semacam ini berliter-liter tapi tidak mabuk sedikit pun, tetap saja ia mendapat hukuman, selama minuman tersebut memiliki sifat dasar memabukkan. Bahkan siapa pun yang meminumnya sedikit saja, maia ia tetap akan dihukum. Telah masyhur di kalangan fuqaha "yang banyaknya memabukkan maka sedikitnya haram". Sumber kaidah tersebut ialah riwayat dari Imam Shadiq as, "Barangsiapa meminum seteguk khamar akan dicambuk delapan puluh kali karena sedikit dan banyaknya sama-sama haram."[39] Dalam riwayat lain, juga dari beliau disebutkan, "Hukuman berkenaan dengan khamar ialah dengan meminumnya, sedikit maupun banyak."[40] Yang dimaksud dengan khamar dalam ucapan Imam adalah semua minuman yang memabukkan dari jenis apa pun tanpa kecuali.

Adapun bir (*fuqqa'*) yang dibuat dari sejenis gandum (*sya'ir*) adalah haram dan mewajibkan hudud, meskipun tidak memiliki sifat asli memabukkan. Sebab, terdapat nash secara khusus yang mengharamkan dan menetapkan pemberlakuan hudud atas peminumnya. Imam as pernah ditanya tentang minuman ini (yakni bir) dan beliau menjawab, "Di dalamnya terdapat hudud bagi peminumnya."[41] Dalam riwayat lain disebutkan, "Ia (bir) adalah khamar yang diremehkan oleh orang-orang."[42]

Demikian pula *nabidz* (minuman keras dari anggur) memiliki hukum yang sama dengan khamar meskipun pada dasarnya tidak memabukkan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada permasalahan dalam hal ini, baik dari segi nash maupun fatwa."[43] Di antara nas tersebut ialah ucapan Imam ash-Shadiq as, "Peminum khamar

---

39. *Al-Wasa'il*, 28/223, bab 3, sub Hadd al-Muskir, hal. 7.
40. *Al-Wasa'il*, 28/238, bab 3, sub Hadd al-Muskir, hal. 7.
41. *Al-Wasa'il*, 28/238, bab 13, sub Hadd al-Muskir, hal. 1.
42. *Al-Wasa'il*, 25/365, bab 28, sub al-Asyribah al-Muharramah, hal. 1.
43. *Al-Jawahir*, 41/351.

dicambuk delapan puluh kali, peminum *nabidz* dicambuk delapan puluh kali."[44]

Singkat kata, semua minuman selain *nabidz* dan *fuqqa'* tidak haram kecuali jika memabukkan. Sedangkan *nabidz* dan *fuqqa'* tetap saja haram, meskipun jika peminumnya tidak mabuk karena adanya ketentuan khusus dari nash.[45]

Peminum

Yang dimaksud dengan peminum di sini ialah orang yang meminum minuman-minuman yang telah kami sebutkan di atas, baik murni ataupun dicampur dengan selainnya, baik makanan maupun minuman, sedikit maupun banyak, karena yang haram adalah minuman itu sendiri di mana pun ia berada, meskipun ia sudah tidak tampak karena bercampur dengan selainnya.

Peminum seperti itu tidak dihukum dengan hudud kecuali dengan empat syarat, yaitu: hendaknya dia berakal, dewasa, meminumnya berdasarkan kemauan sendiri, dan mengetahui bahwa minuman yang diminumnya itu adalah haram. Tidak ada hukuman (hudud) atas anak kecil dan orang gila karena pena telah terangkat dari keduanya. Tidak pula atas orang yang dipaksa, berdasarkan hadis, "Pena diangkat dari umatku jika mereka dipaksa."[46] Tidak pula atas non-Muslim jika dia minum di dalam rumahnya atau di negerinya. Adapun jika dia minum di tempat terbuka di negeri Islam, maka dia akan dikenai hudud. Imam al-Baqir as berkata, "Imam Ali as menetapkan hukuman cambuk delapan puluh kali atas orang Yahudi dan Nasrani jika minum khamar dan *nabidz* di tempat umum di salah satu di antara negeri-negeri Islam, dan demikian pula atas orang Majusi. Akan tetapi, beliau tidak akan berbuat apa-apa pada mereka jika mereka meminumnya di dalam rumah atau gereja-gereja mereka."[47]

---

44. *Al-Wasa'il*, 28/224, bab 4, sub Hadd al-Muskir, hal. 1.
45. *Al-Wasa'il*, 25/365, bab 28, sub al-Asyribah al-Muharramah.
46. *Al-Mustadrak*, 6/423, bab 26, sub al-khalal al-Waqi' fi ash-Shalah, hal. 1 dan 2.
47. *Al-Wasa'il*, 28/228, bab 6, sub Hadd al-Muskir, hal. 3.

Demikian pula tidak ada hukuman atas orang yang meminum khamar dan *nabidz* karena tidak mengetahui hukum; sebagaimana jika dia mengerti bahwa yang dia minum ini adalah khamar atau *nabidz*, tetapi dia tidak mengetahui hukum haramnya karena dia baru saja masuk Islam. Sebab, ketidaktahuan hukum, jika bukan karena kelalaian yang bersangkutan, dianggap sebagai uzur (*'udzr*). Demikian pula jika dia tidak mengetahui objeknya. Umpamanya, jika dia meminum suatu benda cair dengan keyakinan bahwa ia adalah cuka, tetapi ternyata khamar. Orang yang terpaksa, seperti karena sakit atau kehausan, juga tidak dikenai hukuman.

Penetapan

Perbuatan meminum minuman yang memabukkan ini ditetapkan dengan kesaksian dua orang lelaki adil. Kesaksian perempuan tidak diterima sama sekali, meskipun atas perempuan juga, baik sendiri-sendiri maupun bergabung dengan kesaksian saksi laki-laki.

Ia juga ditetapkan dengan pengakuan sebanyak dua kali oleh pelakunya, sama sebagaimana hukuman-hukuman (hudud) lainnya, yang pengaku adalah orang yang berakal, dewasa, dan melakukannya berdasarkan kemauan sendiri. Imam Ali as berkata, "Barangsiapa mengaku pada saat pelepasan baju (ketika akan dicambuk), atau pemenjaraan, atau karena ditakut-takuti, maka tidak ada hukuman atasnya."[48]

Mungkin Anda bertanya: apakah meminum khamar dapat dibuktikan dengan bau mulut atau dengan melihat keadaan pemabuk yang mabuk, seperti hilangnya akal dan sebagainya?

Jawab:

Tidak bisa. Sebab, bisa jadi dia meminumnya untuk berobat, atau karena dia tidak tahu, atau dipaksa. Sedangkan hukuman (hudud) dapat ditolak pelaksanaannya dengan adanya syubhat-syubhat seperti itu.

---

[48]. *Al-Wasa'il*, 28/261, bab 7, sub Hadd as-Sariqah, hal. 2.

Hudud Peminum

Jika perbuatan minum (minuman yang memabukkan) telah terbuktikan, maka peminumnya dihukum dengan delapan puluh kali cambuk, berdasarkan ijmak dan nash, di antaranya ucapan Imam Ali as, "Jika seseorang meminum minuman memabukkan, maka ia akan mabuk; jika mabuk, dia akan melantur (berbicara tidak karuan); jika melantur, dia akan mengucapkan kebohongan-kebohongan. Jika dia melakukan hal itu (minum minuman yang memabukkan), maka cambuklah dia dengan hukuman pembuat kebohongan, yaitu delapan puluh kali (cambuk)."[49]

Cara pelaksanaan hukuman cambuk, jika peminumnya adalah wanita, maka dia dicambuk dalam keadaan berpakaian. Jika dia lelaki, maka semua pakaiannya dilepas kecuali untuk menutup aurat, kemudian dicambuk ke seluruh badannya kecuali bagian wajah dan kemaluan. Jika seseorang minum berkali-kali, dia dihukum sekali saja, meskipun jenis minumannya bermacam-macam. Jika dia mengulangi perbuatannya dan telah dihukum sebanyak tiga kali, maka kali yang keempat dia dihukum mati. Ada pula yang mengatakan bahwa hukuman mati diberlakukan pada kali yang ketiga.[50]

Tobat Peminum

Jika peminum menyatakan tobat sebelum saksi-saksi memberikan kesaksiannya, maka hukuman gugur darinya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf, sama sebagaimana dalam masalah zina."[51]

Jika tobat setelah (saksi-saksi memberikan kesaksian) itu, maka hukuman tidak gugur. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pendapat inilah yang masyhur."[52]

---

49. *Al-Wasa'il*, 28/222, bab 3, sub Hadd al-Muskir, hal. 4. Di situ tidak ada kata-kata "delapan puluh kali".
50. *Al-Ghunyah*, 429.
51. *Al-Jawahir*, 41/468.
52. Opcit.

Jika dia tobat sebelum mengaku, maka tidak ada hukuman apa pun atasnya. Jika dia tobat setelah pengakuan, maka hakim bisa memilih antara menghukum dan memaafkan.

Pencuri dan Syarat-Syarat Hudud

Pasal ini telah kita sediakan untuk membahas tentang hukuman tuduhan zina, minum, mencuri, dan merampok. Dua hal pertama telah kita bahas, dan sekarang kita akan bahas pula tentang pencuri, yang tidak akan dikenai hudud kecuali jika memenuhi beberapa syarat berikut:

1. Kedewasaan. Tidak ada hukuman (hudud) atas anak kecil meskipun dia mencuri berkali-kali, berdasarkan hadis tentang terangkatnya pena.[53] Akan tetapi, hakim harus menghukumnya dengan hukuman mendidik dengan tingkat yang sesuai dengan pendapatnya.

Sebagian fuqaha mengatakan,[54] jika anak kecil mengulang-ulang pencurian, maka pada kali yang keempat atau kelima, hakim harus memotong ujung jari-jari tangannya, berdasarkan kepada banyak riwayat dari Ahlulbait as,[55] tetapi dalalah dan maknanya berbeda-beda. Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik*,[56] tidak mengamalkan riwayat-riwayat tersebut. sementara itu lebih dari satu orang mengartikannya kepada kecenderungan pemberian kebebasan kepada hakim untuk menentukan bentuk hukuman dikarenakan adanya perbedaan-perbedaan dalam riwayat-riwayat tersebut. Pandangan hakim pun dalam menentukan bentuk hukuman ini akan berbeda, sesuai dengan perbedaan anaknya.

2. Akal. Tidak ada hudud atas orang gila, berdasarkan hadis tentang terangkatnya pena. Akan tetapi, hakim bisa memberinya

---

[53] *Al-Wasa'il*, 29/90, bab 36, sub al-Qishash fi an-Nafs, hal. 2.
[54] *Al-Wasilah*, 418.
[55] *Al-Wasa'il*, 28/293, bab 28, sub Hadd as-Sariqah.
[56] *Al-Jawahir*, 41/480; *al-Masalik*, 14/478-479.

hukuman jika pemberian hukuman ini dipandang efektif untuk mencegahnya dari perbuatan tersebut.

3. Tidak adanya syubhat. Jika terdapat syubhat, maka tidak ada pemotongan. Contohnya ialah jika dia menyangka bahwa barang yang dia ambil itu adalah miliknya, baru kemudian dia menyadari bahwa barang itu milik orang lain.
4. Jika harta yang dicuri adalah harta bersama milik pencuri dan temannya, maka dilihat jika yang dia ambil itu sesuai dengan jumlah sahamnya atau kurang daripada itu, maka tidak ada hudud atasnya, meskipun dia berdosa karena berbuat sesuatu tanpa izin temannya.

Jika yang diambil itu lebih banyak daripada sahamnya dan melebihi nisab yang akan kita bicarakan nanti, maka dia dijatuhi hukuman (hudud), dengan syarat tidak mengklaim adanya kekeliruan, dengan mengatakan, "Saya menyangka bahwa bagian saya adalah sekian, maka saya mengambilnya," dan yang demikian itu dianggap mungkin saja terjadi. Sebab, semua hukuman akan tercegah dengan adanya syubhat (keliruan).

Mungkin Anda akan bertanya: apakah hukumnya jika seseorang mencuri dari baitul mal?

Jawab:

Menurut kesaksian penulis *al-Masalik*,[57] mayoritas fuqaha berpendapat bahwa jika dia mengambil seukuran bagiannya, maka tidak ada hukuman; jika melebihi bagiannya, maka dia dijatuhi hukuman, sama persis sebagaimana halnya dengan harta milik bersama. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang orang yang mencuri dari harta rampasan perang, apa hukumannya? Beliau berkata, "Jika yang dia ambil itu lebih kecil daripada bagiannya, maka sisa bagiannya yang masih ada diserahkan kepadanya. Jika dia telah mengambil sesuai dengan bagiannya, maka tidak ada apa-apa lagi baginya. Jika dia mengambil lebih banyak, dan kelebihan

57. *Al-Masalik*, 14/483.

ini mencapai seperempat dirham, maka tangannya harus dipotong."[58]

Jelas sekali bahwa perincian seperti ini akan sesuai untuk masa Imam as dan yang semacam itu, yang baitul mal dibagi untuk setiap orang dan keluarga. Adapun di masa ini, yang baitul mal disalurkan untuk kemaslahatan umum, maka tidak ada persesuaian lagi untuk perincian tersebut. Untuk itu, yang lebih baik ialah dilimpahkan kepada hakim untuk menilai dan menentukan pandangannya. Apa pun bentuknya hukuman, maka ia tidak boleh berupa pemotongan tangan. Sebab, pemotongan tangan termasuk salah satu hudud, sedangkan setiap hudud akan tercegah pelaksanaannya dengan adanya syubhat. Hakim boleh menetapkan hukuman selain itu yang tergolong sebagai takzir.

5. Hendaknya harta yang dicuri itu berada di dalam penjagaan. Barangsiapa mencuri mobil di dalam garasi yang terkunci—umpamanya, maka dia dikenai hudud, dan mobil dikembalikan kepada pemiliknya. Akan tetapi, barangsiapa mencurinya di jalan, maka dia tidak dikenai hudud, tetapi dia ditakzir sesuai dengan ketetapan hakim, dan mobil dikembalikan kepada pemiliknya. Imam al-Baqir as berkata, "Tidak dipotong (tangan seorang pencuri) kecuali jika dia membongkar tembok rumah atau menjebol kunci."[59] Yang dimaksud ialah mencuri harta yang terjaga, meskipun untuk mencurinya tidak perlu dengan membongkar tembok atau menjebol kunci, seperti orang yang mencuri dengan melompati tembok dan masuk melalui jendela lalu mencuri semua perabotan rumah atau sebagiannya, maka berdasarkan ijmak, orang ini dijatuhi hudud.

Dengan demikian, tolok ukurnya untuk menjatuhkan hukuman ini ialah bahwa tempat umum yang dapat dimasuki oleh

---

[58] *Al-Wasa'il*, 28/289, bab 24, sub Hadd as-Sariqah, hal. 4.
[59] *Al-Wasa'il*, 28/277, bab Hadd as-Sariqah, hal. 5. Di situ dikatakan, "Dari salah satu dari keduanya".

siapa saja tanpa perlu izin, maka pencurian yang dilakukan di situ tidak mendatangkan hukuman (hudud). Sedangkan setiap tempat khusus, yang seseorang tidak boleh memasukinya kecuali dengan izin, maka pencurian di situ dapat mendatangkan hukuman ini. Imam al-Baqir as berkata, "Setiap tempat yang setiap orang dapat memasukinya tanpa izin, lalu pencuri mencuri di situ, maka tidak ada pemotongan tangan."[60] Dari sini, maka tidak ada hudud atas *wakil* (orang yang mendapatkan kepercayaan), pegawai, dan tamu jika mereka berkhianat karena adanya izin untuk mereka masuk, kecuali jika harta yang mereka curi itu berada di tempat-tempat penjagaan atau penyimpanan. Imam ash-Shadiq as berkata, "Pegawai dan tamu adalah orang-orang kepercayaan, tidak berlaku atas mereka hukuman (hudud) pencurian."[61]

Jika seseorang membobol kunci dan membuka pintu, lalu datang orang lain yang mencuri, maka tidak ada pemberlakuan hudud atas keduanya, meskipun keduanya memang datang untuk mencuri. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terjadi ijmak pada yang demikian ini, dan tidak ada permasalahan di dalamnya. Sebab, yang pertama tidak mencuri, dan yang kedua tidak mengambil dari tempat yang tertutup. Tentu saja, orang pertama berkewajiban memperbaiki apa pun yang telah dia rusak, dan orang kedua mengembalikan apa saja yang telah dia curi.[62]

6. Hendaknya pencuri bukanlah ayah. Jika seorang ayah mencuri uang anaknya, maka tidak ada pemberlakuan hudud atasnya, berdasarkan hadis, "Kamu dan hartamu adalah milik ayahmu."[63] Di antara fuqaha ada yang memasukkan ibu bersama ayah karena dia termasuk salah satu dari dua orang tua.

Disebutkan dalam *asy-Syara'i'* dan syarahnya oleh penulis *al-Jawahir*, "Tangan suami dipotong jika mencuri harta milik istrinya

---

60. *Al-Wasa'il*, 28/272, bab 18, sub Hadd as-Sariqah, hal. 2. Di situ disebutkan, "Dari Abu Abdillah as".

61. *Al-Wasa'il*, 28/272, bab 14, sub Hadd as-Sariqah, hal. 4.

62. *Al-Jawahir*, 41/486.

63. *Al-Wasa'il*, 17/262, bab 78, sub Maa Yuktasabu bihi, hal. 1.

yang dipisahkan (di tempat penyimpanan) darinya, demikian pula istri jika mencuri harta suaminya yang disimpan. Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada persoalan dalam hal ini. Tidak apa-apa jika istri mencuri sekadar uang nafkahnya jika suami tidak memberikannya. Hindun pernah berkata kepada Nabi saw bahwa Abu Sufyan adalah lelaki pelit yang tidak memberiku dan anak-anakku kecuali yang aku ambil secara diam-diam. Nabi saw berkata, "Ambillah apa yang mencukupi kamu dan anak-anakmu sewajarnya."[64]

7. Hendaknya nilai harta yang dicuri mencapai seperempat dinar dengan emas murni yang dicetak, sebagaimana ungkapan fuqaha lama dan baru, berdasarkan sabda Rasulullah saw, "Tidak ada pemotongan tangan kecuali pada seperempat dinar."[65] Sama seperti itu riwayat dari Imam ash-Shadiq as.[66] Dengan demikian, barangsiapa mencuri harta dengan nilai kurang dari itu, maka dia tidak akan dipotong tangannya, dia hanya akan ditakzir sesuai ketetapan hakim, sementara harta curian dikembalikan (kepada pemiliknya).

Saya tidak tahu persis nilai seperempat dinar itu. Akan tetapi, saya kira nilainya tidak melebihi lima Lira Lebanon sebagaimana sekarang, sementara saya menulis kalimat-kalimat ini pada tahun 1966 M.

Tahun Paceklik

Di antara syarat-syarat pelaksanaan hukuman (hudud) atas pencuri ialah hendaknya pencurian tidak terjadi di tahun paceklik. Oleh karena itu, jika seorang yang lapar mencuri makanan, yang dia tidak mendapatkan jalan untuk memenuhi kebutuhannya kecuali dengan mencuri, maka tidak ada hukuman atasnya. Imam ash-Shadiq as berkata, "Tangan pencuri tidak dipotong di tahun paceklik."[67] Dalam riwayat lain, "Tangan pencuri tidak dipotong

---

64. *Asy-Syara'i'*, 4/161; *Al-Jawahir*, 41/492-493.
65. *Sunan al-Baihaqi*, 8/443, hal.17156.
66. *Al-Wasa'il*, 28/243, bab 2, sub Hadd as-Sariqah, hal. 2.
67. *Al-Wasa'il*, 28/291, bab 25, sub Hadd as-Sariqah, hal. 2.

jika mencuri bahan makanan, seperti daging, roti, dan semacamnya, di tahun paceklik."[68]

Pencuri Kafan

Barangsiapa menggali kubur dan mencuri kafan mayat dikenai hukuman (hudud). Imam al-Baqir as berkata, "Tangan pencuri harta orang-orang yang sudah meninggal dipotong, sebagaimana pencuri harta orang-orang yang masih hidup."[69] Beliau ditanya tentang orang yang menggali kubur wanita, lalu dia mencuri kafannya dan menyetubuhinya? Beliau menjawab, "Kehormatan orang yang sudah meninggal itu sama seperti kehormatan orang yang masih hidup. Pencuri itu dipotong tangannya karena membongkar kubur dan mencuri pakaian, dan dikenakan padanya hudud zina; yaitu dirajam jika dia *muhshan* (telah beristri), dicambuk seratus kali jika bukan *muhshan*."[70]

Penetapan

Cara-cara penetapan ini berbeda melihat kepada jatuhnya hukuman (hudud) dan ganti rugi, yaitu harta yang dicuri, dengan perincian berikut:

1. Jika dua orang lelaki yang adil bersaksi, maka jatuhlah hudud dan ganti rugi karena kemutlakan dalil-dalil kewajiban melaksanakan hukum sesuai dengan kesaksian keduanya. Akan tetapi, kesaksian ini harus diperinci untuk menetapkan hudud, yaitu bahwa kesaksian menegaskan bahwa pencuri mengambil dari harta yang disimpan dan bahwa harta curian mencapai nisab, yaitu senilai seperempat dirham, yang kesaksian ini menghapus segala bentuk syubhat yang akan dapat mencegah pelaksanaan hudud.
2. Ganti rugi saja dapat ditetapkan berdasarkan seorang saksi laki-laki dan sumpah, atau dengan seorang saksi lelaki dan dua

68. *Al-Wasa'il*, 28/291, bab 25, sub Hadd as-Sariqah, hal. 1.
69. *Al-Wasa'il*, 28/279, bab 19, sub Hadd as-Sariqah, hal. 4.
70. *Al-Wasa'il*, 28/279, bab 19, sub Hadd as-Sariqah, hal. 2.

orang saksi perempuan karena ia termasuk di antara hak-hak yang bersifat keuangan. Sedangkan hudud, maka ia sama sekali tidak bisa ditetapkan berdasarkan sumpah dan tidak pula oleh kesaksian perempuan.

3. Jika pencuri mengaku satu kali bahwa ia telah mencuri, sedangkan dia adalah orang yang berakal, dewasa, dan melakukan dengan kemauan sendiri, maka pengakuannya ini hanya menetapkan ganti rugi saja. Jika dia mengaku dua kali, maka ia menetapkan ganti rugi dan hudud. Jika dia mencabut pengakuannya yang telah dia ucapkan dua kali itu, maka dia berkewajiban membayar ganti rugi saja tanpa hudud. Imam ash-Shadiq as berkata, "Pencuri tidak dipotong tangannya kecuali jika dia mengaku sebanyak dua kali. Jika dia mencabut pengakuannya itu, maka dia mengganti harta curian saja, tidak dihukum (hudud) jika tidak terdapat para saksi."[71]
4. Telah disebutkan pada pasal Sodomi, Lesbianisme, dan *Qiyadah*, paragraf Cara-Cara Penetapan, nomor 3, bahwa hakim melaksanakan hukuman zina dan minum khamar berdasarkan pengetahuannya, sedangkan jika dia menyaksikan seseorang mencuri, maka kewajibannya ialah menghardik dan mencegahnya, lalu membiarkan dan melepaskannya, sebagaimana riwayat dari Imam ash-Shadiq as.[72]

Potong Tangan

Hudud atau hukuman pencurian berbeda-beda dilihat kepada pelaksanaannya satu kali atau lebih, dengan perincian berikut:

1. Jika telah terbukti bahwa dia melakukan sesuatu yang menyebabkan hudud untuk yang pertama kali, yang dia belum pernah mengalaminya sebelumnya, maka empat jari tangan kanannya dipotong, sedangkan tapak tangan dan ibu jari dibiarkan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terjadi ijmak pada yang demikian

---

[71] *Al-Wasa'il*, 28/27, bab 12, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 5. di sana disebutkan, "Dari salah satu dari keduanya".

[72] *Al-Wasa'il*, 28/57, bab 32, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 3.

ini, berdasarkan hadis Hilal dari Imam ash-Shadiq as.[73] Disebutkan dalam riwayat tersebut bahwa Hilal bertanya kepada Imam ash-Shadiq as, 'Dari mana tangan dipotong?' Beliau menjawab, 'Empat jari tangannya dipotong, dan tapak tangan serta ibu jarinya dibiarkan agar dia bisa bertelekan dengannya ketika salat dan mencuci muka dengannya ketika wudhu untuk salat.[74] Dengan cara itu, maka pemotongan tangan telah terjadi sebagai diperintahkan dalam ayat: *Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah.*[75]'"

2. Jika tangannya telah dipotong, lalu dia kembali mencuri, maka kaki kirinya dipotong dari sendi kaki, dan bagian tumit kakinya dibiarkan agar dia masih bisa berdiri dengannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf yang saya temukan, baik nash maupun fatwa... Imam ash-Shadiq as berkata, 'Pemotongan dilakukan dari tengah tangan dan ibu jari tidak ikut dipotong. Jika kaki yang dipotong, maka tulang tumit dibiarkan dan tidak dipotong.'"[76]

Tidak beda apakah tangan kanannya itu sehat ataukah lumpuh, juga sebaliknya. Demikian pula halnya dengan kaki kirinya.

3. Jika dia mencuri untuk yang ketiga kalinya, setelah tangan kanan dan kaki kirinya dipotong, maka dia dipenjara seumur hidup hingga mati atau bertobat dengan tobat *nashuha.* Selama di dalam penjara dia dinafkahi dari baitul mal jika dia tidak memiliki uang. Tidak ada lagi anggota tubuhnya yang dipotong. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf yang saya temukan dalam masalah ini, baik nash maupun fatwa. Imam al-Baqir as berkata, 'Imam Ali as memutuskan tentang pencuri, (beliau berkata), 'Jika seseorang mencuri, maka aku potong

---

[73] *Al-Jawahir,* 41/528.
[74] *Al-Wasa'il,* 28/257, bab 5, sub Hadd as-Sariqah, hal. 8.
[75] QS. al-Ma'idah: 38.
[76] *Al-Jawahir,* 41/530-531.

tangan kanannya. Jika dia mencuri lagi, maka aku potong kaki kirinya. Kemudian jika dia masih mencuri lagi, maka aku penjarakan dia, sedangkan kaki kanannya aku biarkan agar dia tetap bisa berjalan, dan tangan kirinya aku biarkan agar dia tetap bisa makan dengannya. Sesungguhya aku malu kepada Allah untuk membiarkannya tidak mampu memanfaatkan suatu apa pun. Akan tetapi, aku akan memenjarakannya sampai dia meninggal.'"[77]

4. Jika dia mencuri di dalam penjara, maka dia dihukum mati. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf yang saya temukan. Imam ash-Shadiq as berkata, 'Jika seseorang mencuri, maka tangannya dipotong. Jika dia mencuri lagi, maka kakinya dipotong. Jika masih mencuri lagi, maka dia dipenjara. Jika dia mencuri di dalam penjara, maka dia dihukum mati.'"[78]

Banyak Pencurian, Sekali Hudud

Jika seseorang mencuri berkali-kali dan selalu lolos dari penangkapan, kemudian dia ditangkap dan perkaranya diputuskan berdasarkan saksi-saksi atau pengakuan atas semua perbuatan mencurinya, maka dia menerima sekali hukuman (hukuman), yaitu pemotongan tangan kanannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf... Imam as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang mencuri, tetapi dia tidak bisa ditangkap. Kemudian dia mencuri lagi dan masih belum bisa ditangkap. Kemudian pada pencurian berikutnya, dia ditangkap dan saksi-saksi menetapkan pula pencuriannya yang pertama dan kedua? Beliau menjawab, 'Tangannya dipotong karena pencurian pertama dan kakinya tidak dipotong karena pencurian berikutnya.' Si penanya bertanya, 'Bagaimana bisa seperti itu?' Imam as menjawab, 'Sebab, para saksi bersaksi semuanya pada pencurian pertama dan berikutnya dalam satu sidang sebelum tangannya dipotong karena pencurian pertama.'"[79]

---

77. *Al-Jawahir*, 41/533-534.
78. *Al-Jawahir*, 41/434-435.
79. *Al-Jawahir*, 41/535.

Dalam riwayat di atas, Imam as memberikan standar umum dan tolok ukur yang benar untuk kejahatan yang telah dilakukan berkali-kali dan berulang-ulang, dan bahwa pengulangan hukuman diberikan berdasarkan pengulangan kesaksian dan proses penetapan hukum, bukannya didasarkan pada terulangnya kejahatan. Sebab, hukum mengikuti bukti yang menetapkan terjadinya kejahatan, bukannya mengikuti kejahatan itu sendiri, meskipun tidak ditetapkan dengan bukti-bukti.

Pemilik Satu Tangan

Jika sejak awalnya pencuri tidak memiliki tangan kanan dan hanya memiliki satu tangan kiri, bagaimana hukumnya?

Dikatakan: tangan kirinya dipotong.[80] Dikatakan pula: kaki kirinya dipotong.[81] Kedua pendapat ini telah keluar dari objek yang diizinkan syariat dalam kasus pemotongan. Sebab, firman Allah Ta'ala: *Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya,* telah ditafsirkan dengan nash yang sahih dengan pemotongan tangan kanan, yang diandaikan tidak ada (dalam bagian yang sedang kita bahas ini). Sedangkan pemotongan kaki kiri tidak boleh dilakukan kecuali hukuman untuk pencurian yang kedua kalinya. Sedangkan dalam masalah kita ini ialah bahwa pencuri berbuat untuk pertama kalinya. Dengan demikian, maka tidak ada hukuman (hudud), dan hakim harus menentukan takzir.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang benar ialah gugurnya hudud karena tempat pelaksanaannya tidak ada, terutama sekali karena hudud tercegah dengan syubhat. Dengan demikian, tinggallah takzir yang diserahkan kepada pandangan hakim."[82]

Tobat Pencuri

Jika pencuri tobat dengan kehendak sendiri sebelum perbuatannya terbukti di depan hakim dengan saksi-saksi atau pengakuan, maka tidak ada hukuman atasnya, berdasarkan ucapan

---

80. *An-Nihayah,* 717.
81. *Al-Mabsuth,* 8/39.
82. *Al-Jawahir,* 41/539.

Imam Shadiq as, "Jika ia datang dengan sendirinya untuk bertobat kepada Allah dan mengembalikan curiannya kepada pemiliknya, maka ia tidak dipotong tangannya."[83]

Jika ia bertobat setelah tegaknya bukti-bukti maka hukuman tidak gugur darinya dan hakim tidak berhak memaafkannya, berdasarkan ucapan Imam Ali as, "Jika bukti-bukti telah ditegakkan maka Imam tidak berhak lagi memaafkan."[84]

Jika ia bertobat setelah pengakuan sebanyak dua kali maka hakim dapat memilih antara memotong tangannya atau memaafkannya.

Hak Allah dan Hak Hamba

Di antara perbuatan jahat ada yang sifatnya melanggar hak Allah saja, seperti berzina dengan perempuan lajang, liwat dan minum khamar. Pelaku perbuatan maksiat tersebut telah melanggar hak Allah, yaitu hak umum, karena zina dan liwat dilakukan dengan kemauan kedua belah pihak, sedangkan tidak ada pihak kedua dalam perbuatan minum khamar. Disebut telah melanggar hak Allah adalah karena pelaku kejahatan ini telah menentang larangan Allah dan meremehkan hukum-Nya serta menyebarkan kejahatan di bumi yang membahayakan masyarakat dan kemaslahatan umum. Jelas sekali bahwa setiap yang mengganggu kemaslahatan berarti telah melanggar hak Allah.

Di antara perbuatan jahat ada yang sifatnya melanggar hak Allah dan hak hamba-Nya sekaligus, seperti tuduhan zina dan pencurian, karena di dalamnya terdapat unsur merugikan dan menyakiti orang tertentu, juga terdapat unsur penentangan terhadap perintah Allah dan membahayakan masyarakat luas serta kemaslahatan umum dengan tersebarnya kejahatan di bumi.

Kedua hak tersebut berbeda satu sama lain, yaitu bahwa hak yang sifatnya khusus bisa dimaafkan, sedangkan hak yang sifat

---

83. *Al-Wasa'il*, 28/36, bab 16, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 1.
84. *Al-Wasa'il*, 28/41, bab 18, sub Muqaddimat al-Hudud, hal. 3.

umum tidak bisa dimaafkan, kecuali jika pelanggarannya ditetapkan berdasarkan pengakuan pelakunya, sebagaimana telah diperinci dalam paragraf Tobat Pencuri dan Tobat Peminum serta Penggugur Hukuman dari pasal ini, juga dalam paragraf Tobat dari Liwat dan Tidak Ada Penyuci yang Lebih Baik Daripada Tobat dalam pasal Had dan Takzir.

Keduanya juga berbeda dalam hal bahwa pelaksanaan hukuman karena pelanggaran terhadap hak Allah semata tidak bergantung kepada adanya tuntutan dan ia tidak diwarisi oleh siapa pun. Sedangkan pelaksanaan hukuman atas pencuri dan penuduh zina bergantung kepada adanya tuntutan dan hak untuk menuntut ini diwarisi oleh ahli waris. Demikian pula hakim melaksanakan hukuman karena pelanggaran hak Allah dengan bersandar kepada pengetahuannya. Sedangkan ia tidak boleh berbuat seperti itu dalam melaksanakan hukuman karena pelanggaran hak manusia. Masalah ini telah dijelaskan dalam pasal Liwat, Sihaaq dan Qayyadah paragraf Cara Pembuktian, nomor 3.

Jika pencuri telah menerima hukumannya maka ia harus mengembalikan barang curiannya dan kewajiban ini tidak akan gugur darinya. Imam Baqir as berkata, "Pencuri tetap dituntut (untuk mengembalikan) barang curiannya meskipun tangannya telah dipotong, dan ia tidak akan dibiarkan menghilangkan harta seorang Muslim."[85]

Perampok

Kami sediakan pasal ini untuk membahas tentang hukuman untuk tuduhan zina, mabuk, pencurian dan perampokan. Tiga hal pertama telah kita bahas, kini tinggallah kita bicarakan yang terakhir, di mana pelaku perbuatan ini disebut oleh fuqaha sebagai *muhaarib* yaitu orang yang memerangi, dan mereka mendefinisikannya sebagai orang yang menghunus senjata untuk menakuti orang, di darat maupun di laut, malam maupun siang, di kota maupun selainnya.

---

[85] *Al-Wasa'il*, 28/265, bab 10, sub Hadd as-Sariqah, hal. 4.

Yang dimaksud dengan senjata ialah apa saja yang sifatnya menakutkan manusia meskipun berupa tongkat atau batu. Sedangkan yang dimaksud dengan perbuatan menakut-nakuti orang ialah mencakup perbuatan menghunus senjata dengan tujuan menimbulkan ketakutan pada orang lain meskipun tak seorang pun yang merasa takut kepadanya dan tidak menyakiti seorang pun dengan merampas, membunuh atau menghina. Sedangkan orang yang membawa senjata dan menghunusnya tanpa maksud menakut-nakuti orang lain, tidak tercakup ke dalamnya.

Penetapan

Kejahatan ini ditetapkan dengan pengakuan sebanyak satu kali, karena pengakuan orang-orang berakal atas dirinya sendiri akan berlaku, sementara tidak ada dalil untuk pengulangan pengakuan dalam hal ini. Pengkuan berulang-ulang hanya dibutuhkan dalam kasus zina, liwath, pencurian, dan tuduhan zina, kaena adanya nash dan dalil khusus. Demikian pula kejahatan ini ditetapkan dengan kesaksian dua lelaki adil, sedangkan kesaksian perempuan tidak diterima sama sekali.

Kesaksian para pencuri (perampok) satu sama lain juga tidak diterima, karena perbuatan ini termasuk dosa besar, sedangkan dalam kesaksian disyaratkan keadilan. Demikian pula kesaksian para korban tidak berlaku bagi para pencuri dan perampok, karena adanya unsur permusuhan di antara mereka. Imam as ditanya tentang satu rombongan di tengah perjalanan, lalu mereka dirampok dan barang-barang mereka diambil oleh para pencuri, apakah kesaksian sebagian anggota rombongan tersebut untuk sebagian yang lain dapat diterima? Beliau menjawab, "Kesaksian mereka tidak diterima, kecuali dengan pengakuan para pencuri itu atau kesaksian orang lain atas mereka."[86]

Adapun kami tidak ragu bahwa penilaian terhadap kesaksian tersebut (apakah ia bisa diterima atau tidak) dan dengan kejahatan

---

86. *Al-Wasa'il*, 27/369, bab 27 dari Kitab *asy-Syahadat*, hal. 2.

semacam ini, kembali kepada pandangan dan ketetapan hakim; meskipun ketetapannya tidak berpengaruh apa pun pada kejahatan-kejahatan selainnya.

Hukuman

Penentuan jenis hukuman untuk para perampok diserahkan kepada hakim. Jika mau ia dapat membunuhnya, menyalibnya, atau jika mau ia memotong tangan kanan dan kaki kirinya, atau jika mau ia dapat mengusirnya untuk meninggalkan negerinya ke negeri lain. Allah SWT berfirman, "Hukuman atas orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya, dan melakukan kerusakan di atas bumi ialah dibunuh, atau disalib, atau dipotong tangan dan kakinya secara berseling, atau diasingkan dari negerinya."[87]

Huruf "au" yang berarti atau, di dalam Ayat tersebut, memberikan pemilihan. Imam Shadiq as berkata, "Yang demikian itu terserah Imam, jika mau ia memotong (tangan dan kakinya), jika mau ia dapat menyalibnya, jika mau ia dapat mengasingkannya, dan jika mau ia dapat membunuhnya."[88]

Yang dimaksud dengan kata-kata "min khilaaf" di dalam Ayat tersebut ialah bahwa hakim memotong tangan dan kaki perampok secara berseling, yaitu bahwa ia tidak boleh memotong tangan dan kaki dari sisi yang sama, tapi ia memotong tangan kanan dan kaki kiri, sebagaimana hukuman pencuri yang menjalani hukuman untuk kedua kalinya.

Hakim boleh memilih antara menghukum mati pelaku kejahatan yang merampok ini, atau menyalibnya, atau memotong tangan dan kaki secara berseling, atau mengusirnya dari negeri, jika ia tidak membunuh seorang pun dalam aksi kejahatannya itu. Sedangkan jika ia membunuh seseorang maka hukumannya ialah mati, dalam keadaan bagaimanapun, bahkan jika *waliyuddam* (keluarga atau wali korban) telah memaafkannya. Seseorang bertanya

---

[87] QS. al-Maidah: 33.
[88] *Al-Wasa'il*, 28/308, bab 1, sub Hadd al-Muharib, hal. 3.

kepada Imam Baqir as, "Bagaimana jika para wali korban berniat menuntut diyah dan membiarkannya hidup, bolehkan yang demikian itu? Imam menjawab, "Tidak, ia harus dibunuh."[89]

Tobat Perampok

Jika perampok bertobat dengan sendirinya dan sebelum ditangkap, maka hukuman gugur darinya, demikian pula hak umum yang disebut oleh fuqaha sebagai hak Allah, berdasarkan firman-Nya SWT, "Kecuali mereka yang bertobat sebelum kalian menaklukkan mereka, dan ketahuilah bahwa Allah SWT Maha Pengampun dan Penyayang."[90] Pada masa Imam Amirul Mukminin as, Haritsah bin Zaid bangkit memberontak dan membuat kerusakan di atas bumi, kemudian ia bertobat dan Imam menerima tobatnya.[91]

Jelas sekali bahwa tobat sebelum tertangkap hanya menggugurkan hak umum. Sedangkan hak-hak khusus milik manusia tidak gugur dan ia tetap dituntut. Jika seseorang merampas harta orang lain maka ia wajib mengembalikannya, dan jika ia membunuh seseorang maka para walinya berhak menuntut kematiannya jika mereka mau.

Jika ia bertobat setelah ditangkap dan ditaklukkan maka tobatnya tidak berguna sedikit pun untuk menggugurkan hukuman dan siksaan dunia, meskipun jalan ampunan Allah dan maaf-Nya masih terbuka lebar di akhirat.

Membunuh Pencuri

Barang siapa memasuki rumah orang lain untuk mencuri atau berbuat kejahatan, sementara pemilik rumah tidak memiliki jalan untuk mencegah dan menyelamatkan diri darinya kecuali dengan membunuhnya, maka ia berhak membunuhnya. Imam Shadiq as berkata, "Barang siapa memasuki rumah seorang Mukmin dengan utjuan memeranginya (berbuat jahat kepadanya) maka darahnya

---

89. *Al-Wasa'il*, 28/307, bab 1, sub Hadd al-Muharib, hal. 1.

90. QS. al-Maidah: 34.

91. Kami tidak menemukan sumbernya dalam kitab-kitab riwayat, dan beliau menukilnya dari Jawahir 41/581.

mubah, dalam keadaan seperti itu, bagi orang Mukmin tersebut, dan ia—yaitu darahnya—berada di leherku."[92] Dalam riwayat lain, "Jika pencuri memasuki rumahmu, maka jika kamu mampu mendahuluinya dan memukulnya, maka dahuluilah dan pukullah ia."[93] Dalam riwayat ketiga, "Pencuri itu adalah orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya, maka apa pun yang kamu lakukan terhadapnya, akulah yang akan menanggungnya."[94] Riwayat keempat mengatakan, "Barang siapa memasuki rumah orang lain, berarti ia telah menumpahkan darahnya sendiri dan tidak ada kewajiban (hukuman) apa pun atas orang yang membunuhnya."[95] Riwayat kelima, "Allah membenci seorang hamba yang rumahnya dimasuki pencuri tapi tidak melawannya."[96] Dan riwayat-riwayat lain yang, dengan tegas dan jelas, mendorong untuk membunuh pencuri.

Sebagaimana Anda lihat riwayat-riwayat tersebut bersifat mutlak tanpa keterangan apa pun tentang bahwa usaha menolak dan menyelamatkan diri dari pencuri itu adalah dengan membunuhnya. Akan tetapi fuqaha memberikan penjelasan seperti itu. Adapun menurut saya yang demikian itu tanpa alasan kecuali bahwa mereka menimbangnya dengan kondisi mereka sendiri, yaitu bahwa jika mereka menghadapi masalah ini maka mereka tidak akan membunuh pencuri. Semoga Allah melimpahkan pahala-Nya kepada mereka.

Penipu

Mungkin ada yang akan bertanya: bahwa Anda telah menyebutkan hukuman atas pencuri, perampok dan hukum pemilik rumah dengan pencuri, tapi Anda tidak menyebutkan hukuman orang yang menipu dengan kebohongan dan keculasan untuk memakan harta orang lain dan mengorupsinya?

---

92. *Al-Wasa'il*, 28/321, bab 7, sub Hadd al-Muharib, hal. 3.
93. *Al-Wasa'il*, 28/321, bab 7, dari Hadd al-Muharib, hal. 2.
94. *Al-Wasa'il*, 15/119, bab 46, sub Jihad al-'Aduw, hal. 3.
95. *Al-Wasa'il*, 19/70, bab 27 dari bab al-Qishsash fi an-Nafs, hal. 2.
96. *Al-Wasa'il*, 15/119, bab 46, sub Jihad al-'Aduw, hal. 2.

Jawab:

Ada riwayat sahih dan tegas, sebagaimana kesaksian penulis *al-Jawahir*[97] dan selainnya, bahwa pelaku kejahatan ini dipotong tangannya sama sebagaimana pencuri. Imam Shadiq as ditanya tentang seseorang yang berkata kepada orang lain, "Seseorang mengutusku kepadamu untuk meminta sekian", lalu orang itu mempercayainya dan memberinya uang sesuai dengan jumlah yang diminta; akan tetapi ternyata kemudian bahwa orang itu berbohong? Imam Shadiq as menjawab, "Jika terdapat bukti bahwa orang itu tidak mengutusnya, maka tangannya dipotong." Si penanya berkata lagi, "Bagaimana jika ia mengatakan bahwa ia melakukan itu karena dorongan kebutuhan? Imam menjawab, "Tangannya dipotong, karena ia telah mencuri harta orang lain."[98]

Meskipun fuqaha mengakui kesahihan dan ketegasan riwayat ini namun mereka tidak mengamalkannya dan mengatakan, "Penipu tidak dibunuh tapi ditakzir dengan hukuman yang ditetapkan oleh hakim". Mereka tidak menjelaskan sikap mereka meninggalkan riwayat ini dengan sesuatu yang logis. Saya telah menjelaskan sikap mereka untuk tidak membunuh pencuri dengan mengatakan bahwa hal itu mereka nilai dengan kondisi mereka sendiri, juga ketakutan dan sikap hati-hati mereka. Sementara itu tidak ada suatu apa pun pada saya untuk menjelaskan sikap mereka berpaling dari riwayat yang sahih dan tegas ini.

Pengintip

Barang siapa mengintip rumah orang lain dari lubang atau celah pintu dan sebagainya, maka pemilik rumah mula-mula menghardiknya. Jika ia masih mengintip juga maka ia boleh memukulnya atau melemparnya dengan batu atau selainnya. Jika pengintip itu kesakitan karena itu maka tidak ada hukuman apa pun atas pemilik rumah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak

---

97. *Al-Jawahir*, 41/598.
98. *Al-Wasa'il*, 28/273, bab 15, sub Hadd as-Sariqah, hal. 1.

pada yang demikian itu, berdasarkan ucapan Imam as, "Aurat Mukmin haram bagi Mukmin lain. Barang siapa mengintip seorang Mukmin di dalam rumahnya, maka kedua matanya halal bagi Mukmin tersebut dalam keadaan ini." Dalam sebuah hadits Nabi yang mulia, "Barang siapa mengintipmu lalu kamu melemparnya dengan batu sehingga membutakan matanya, maka tidak ada dosa apa pun bagimu."[99]

Onani

Onani atau masturbasi dengan tangan dan selainnya termasuk di antara dosa besar, dan jika seseorang terbukti telah melakukannya, maka hakim akan mentakzirnya dengan hukuman yang ia tentukan. Imam Shadiq as ditanya tentang hal ini dan mengatakan, "Ia termasuk dosa besar, dan Allah telah melarang hal itu di dalam kitab-Nya. Pelakunya seperti menikahi dirinya sendiri. Jika aku mengetahui seseorang melakukannya, maka aku tidak akan makan bersamanya." Si penanya berkata, "Di manakah larangan Allah tersebut, wahai putra Rasul Allah? Maka beliau membacakan Ayat Allah SWT: *Dan mereka yang menjaga kemaluan mereka, kecuali untuk istri-istri mereka atau budak mereka, maka mereka tidak tercela pada yang demikian itu. Akan tetapi barang siapa mencari jalan selain itu maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas.* Dan onani termasuk di antara jalan lain itu."[100] Dalam riwayat lain disebutkan, "Masturbasi—onani—termasuk di antara perbuatan keji."[101] ❖

---

17. *Al-Jawahir,* 41/660.
18. *Al-Wasa'il,* 28/364, bab 3, sub Nikah al-Bahaim, hal. 4.
19. *Al-Wasa'il,* 20/353, bab 28, sub Nikah al-Muharram.

ORANG YANG MURTAD DAN PENYETUBUH MAYAT DAN BINATANG

Murtad

Orang yang murtad ialah orang yang tadinya beragama Islam, berakal dan dewasa, kemudian keluar meninggalkan agama Islam. Perbuatan murtad adalah jenis kekufuran yang paling keji dan paling buruk, secara mutlak.

Allah SWT berfirman, *Barangsiapa meninggalkan agamanya lalu mati dalam keadaan kafir, maka mereka itu telah gugur semua amal mereka di dunia dan akhirat. Mereka itu penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya.*[1]

Firman-Nya, *Bagaimana mungkin Allah memberi petunjuk kaum yang kafir setelah keimanan mereka dan setelah mereka bersaksi bahwa Rasul itu haq dan telah datang kepada mereka penjelasan-penjelasan? Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.*[2]

Firman-Nya, *Wahai orang-orang yang beriman, barangsiapa murtad di antara kalian dari agamanya maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah cintai dan mereka pun mencintai Allah, mereka rendah hati terhadap sesama Mukmin tapi menyombong* (menunjukkan kekuatan) *terhadap orang-orang kafir.*[3]

---

1. QS. al-Baqarah: 217.
2. QS. Ali 'Imran: 86.
3. QS. al-Maaidah: 54.

Firman-Nya, *Orang-orang yang beriman kemudian kafir, kemudian beriman kemudian kafir, lalu menjadi semakin kafir, maka Allah tidak akan mengampuni mereka dan tidak memberi mereka petunjuk untuk ke jalan yang lurus.*[4]

Disebutkan dalam sebuah hadis dari Rasul Allah saw, "Barangsiapa mengganti agamanya maka bunuhlah ia."[5]

Imam Baqir as berkata, "Barangsiapa membenci Islam dan kafir terhadap apa yang telah diturunkan kepada Muhammad saw, setelah ia menyatakan keislamannya, maka tidak ada tobat baginya, dan telah wajib untuk membunuhnya. Istrinya terceraikan darinya, dan harta peninggalannya dibagi kepada ahli warisnya."[6] Masih banyak lagi riwayat dan hadis lain dalam hal ini.

Hakikat Kemurtadan

Mungkin Anda akan bertanya: bagaimana kemurtadan dapat terjadi? Apakah ia dilakukan dengan mengucapkan kalimat-kalimat tertentu, atau dengan perbuatan tertentu?

Jawab:

Kemurtadan dilakukan dengan mengingkari Islam setelah keimanan kepadanya, dan dengan semua perbuatan atau ucapan yang menunjukkan niat penghinaan dan pelecehan terhadap sesuatu yang telah ditetapkan dalam agama Islam, dengan cara yang pasti dan yakin dalam pandangan seluruh Muslimim dalam berbagai mazhab mereka; baik sesuatu itu merupakan dasar agama, seperti keimanan kepada Allah, Rasul dan hari akhir, atau cabang, sebagaimana kewajiban salat, puasa, haji dan zakat.

Dalam kitab *Syarh al-Irsyad,* di bab Hudud, bagian kedelapan berkenaan dengan kemurtadan, Syaikh Ardibili[7] berkata, "Kemur-

---

4. QS. an-Nisa': 137.

5. *Sunan Baihaqi* 8/338, hal. 16820.

6. *Al-Wasa'il* 28/323, bab 1, sub Hadd al-Murtad, hal. 2.

7. Beliau ini adalah Ahmad bin Muhammad al-Ardibili, salah kota di Azarbaijan. Di kalangan para pengikut mazhab Syiah Imamiyah, beliau dikenal sebagai orang besar yang dihormati dan salah seorang penulis dan peneliti. Para tokoh dan ulama besar belajar dan menuntut ilmu dari beliau, seperti penulis *al-Ma'alim,* juga penulis *al-Madarik,* dan sebagainya. Beliau wafat pada tahun 933 H.

tadan terjadi oleh seorang Muslim yang sudah dewasa dan berakal, baik dengan perbuatan yang menunjukkan kepadanya, seperti penyembahan kepada selain Allah, sebagaimana menyembah berhala dan bersujud kepadanya, menyembah matahari dan bulan, atau melempar Al-Qur'an dengan sengaja dan sadar ke tempat kotor, atau menginjak-injaknya, atau merobek-robeknya dengan niat menghina dan mengingkarinya, dan sebagainya, yang menunjukkan pelecehan terhadap syariat dan pembuat syariat. Demikian pula dengan ucapan yang menunjukkan bahwa ia telah keluar dari Islam serta menghina agama dan pembuat agama, baik atas dasar keingkaran atau niat menghina; seperti dengan mengatakan; Allah itu tidak ada; atau bahwa Ia itu memiliki sekutu; atau dengan mengatakan bahwa Muhammad itu tidak benar, dan Islam itu sesat, dan sebagainya. Demikian pula sikap mengingkari ajaran yang diketahui secara dlarurah, seperti kewajiban salat, puasa dan zakat. Singkat kata, apa pun yang menunjukkan penghinaan terhadap agama dan ketiadaan keyakinan akan kebenarannya, dan ketidakperdulian terhadapnya, baik dengan perbuatan maupun dengan ucapan, baik ia meyakini (menyengaja) menghina atau tidak, tapi sekedar bergurau dan main-main terhadap kemuliaan Islam, maka semua itu telah menyebabkan kemurtadan. Sedangkan perbuatan anak kecil dan ucapannya tidak berarti apa-apa, demikian pula orang gila, dan orang yang dipaksa dan orang yang dalam keadaan mabuk."[8]

Tidakkah Anda melihat bahwa Syiah sangat keras dalam memuliakan Islam dan dalam menghormati apa saja yang berkaitan dengannya melalui jalan apa pun, baik yang dekat atau yang jauh, bahkan penghinaan terhadap salah satu ajaran cabang, apa lagi yang pokok, dianggap akan menyebabkan hukuman mati dan tertutupnya pintu tobat. Meski demikian ada saja orang mengatakan bahwa Syiah tidak memiliki kaitan apa pun dengan Islam; sama persis sebagaimana dikatakan kepada Rasul Allah saw, "Kamu

---

8. *Majma' al-Faaedah wa al-Burhan*, 13/313-314.

bukanlah utasan", maka Allah SWT memerintahkan beliau untuk menjawab, "Dan orang-orang yang kafir berkata, "Engkau bukanlah utusan." Katakanlah, "Cukuplah Allah sebagai saksi di antaraku dan kalian, dan yang memiliki pengetahuan tentang Kitab."[9]

Fitri dan Milli

Fuqaha membagi orang yang murtad kepada dua macam:

1. Setiap bayi yang tercipta dari sperma, sedangkan kedua atau salah satu orang tuanya beragama Islam pada saat masuknya sperma ke dalam rahim ibunya, maka ia dihukumi sebagai Muslim. Jika ia dewasa dalam keadaan Muslim—artinya bahwa ia memilih Islam setelah mencapai usia balig—dengan ucapan atau perbuatan, maka ia berubah dari Muslim secara hukum menjadi Muslim secara hakiki. Sedangkan jika ia dewasa dalam keadaan kafir—artinya ia memilih kekafiran setelah balig—maka ia berubah dari Muslim secara hukum menjadi kafir hakiki.

Mungkin Anda akan bertanya: terjadi pembuahan di dalam rahim sementara kedua atau salah satu orang tuanya Muslim, kemudian mereka murtad dari Islam, apakah anak ini akan lahir sebagai Muslim ataukah mengikuti kedua orang tuanya menjadi kafir?

Jawab:

Ia tetap dihukumi sebagai Muslim. Penulis *al-Jawahir*, dalam bab Warisan, berkata, "Tidak ada ikhtilaf yang kutemukan."[10] Dalam bab Hudud ia berkata, "Tidak ada dalil yang menunjukkan perubahannya dengan kemurtadan ayah. Bahkan jika terjadi pembuahan sementara salah satu kedua orang tuanya Muslim maka ia dihukumi sebagai Muslim. Untuk itulah jika ibunya meninggal dalam keadaan murtad dan sedang mengandung bayinya (yang dihukumi sebagai Muslim) maka ia dikuburkan (bersama bayi dalam perutnya) di pekuburan Muslimim."[11]

---

9. QS. ar-Ra'd: 43.
10. *Al-Jawahir*, 39/25.
11. *Al-Jawahir*, 41/616.

Pertanyaan Kedua

Jika terjadi pembuahan sedangkan kedua orang tuanya dalam keadaan kafir, lalu masuk Islam, apakah ia mengikuti keduanya dalam keislaman, ataukah tetap dalam hukum sebagai non-Muslim?

Dalam masalah ini fuqaha memberikan dua pendapat:

Pertama: ia tetap dihukumi sebagai non-Muslim, karena ia berada dalam kondisi seperti itu sebelum keislaman kedua orang tuanya atau salah satunya. Sedangkan setelah keislaman tersebut, kita ragu, maka kita tetapkan kondisinya sebelumnya dan kita *istishab* kondisi tersebut kepada kondisi sekarang. Demikian itulah pendapat penulis *al-Jawahir,* ketika ia mengatakan dalam bab Hudud, "Jika bayi terjadi dari keduanya dalam keadaan kafir maka anak tidak berada dalam fitrah—artinya tidak dihukumi sebagai Muslim—. Jika kedua atau salah satu orang tuanya masuk Islam pada saat kelahiran, maka ia memiliki keadaan sebelumnya dan dihukumi sebagai kafir dan fitrahnya tidak berada dalam Islam."[12]

Pendapat kedua: dalam keadaan seperti ini maka anak mengikuti kedua orang tuanya yang masuk Islam setelah pembuahan. Syahid Tsani berpendapat seperti ini dalam *al-Masalik,* sebagaimana tertulis dalam bab *al-Mirats,*[13] dan kami telah menyinggungnya dalam pasal Warisan, juz ini, paragraf Anak Kecil Mengikuti.

Adapun kami cenderung untuk mengatakan bahwa tidak ada bedanya bayi yang terjadi dari kedua orang tua atau salah satunya beragama Islam, dan bayi yang terjadi dalam keadaan kedua orang tuanya kafir lalu keduanya atau salah satunya masuk Islam, bahwa bayi tersebut dihukumi sebagai Muslim, dan ia masih kecil, masih suci, dari perkawinan yang sah, mendapat warisan dan dikuburkan di pekuburan Muslimim. Jika ia telah balig dan memilih kekufuran maka ia diajak untuk kembali kepada Islam. Jika ia menerima

---

12. *Al-Jawahir,* 41/604.
13. *Al-Masalik,* 13/28-29.

Islam maka itulah yang baik baginya. Jika ia memilih kekufuran maka ia diminta untuk tobat. Jika ia bertobat maka tobatnya diterima. Jika tidak mau bertobat maka lehernya di pukul (dipancung). Dalil kami ialah riwayat di dalam kitab *Man Laa Yahdluruh al-Faqih* dari Imam as, "Jika ayah masuk Islam maka anaknya pun dimasukkan ke dalam Islam. Jika anaknya sudah dewasa maka ia diajak kepada Islam. Jika ia menolak maka ia dibunuh."[14]

Ucapan Imam: jika ayah masuk Islam anaknya akan tertarik pula ke dalam Islam, mencakup keislaman ayah sebelum terciptanya anak (di dalam rahim) pada saat tersebut dan sesudahnya.

Singkatnya, orang yang murtad fitri, yang wajib dibunuh dalam keadaan apa pun, dan tobatnya tidak diterima pada lahirnya, adalah orang yang ketika pada awal penciptaannya, kedua orang tua atau salah satunya beragama Islam, dan ketika mencapai usia balig ia memilih Islam, dengan ucapan atau perbuatan, dan ia menjadi seorang Muslim secara hakiki, bukan karena dihukumi sebagai Muslim; dan setelah itu semua ia murtad dari Islam. Adapun jika ia memilih kufur ketika mencapai balig maka ia tidak dibunuh, tapi diminta untuk bertobat terlebih dahulu, sama persis sebagaimana murtad milli yang akan kita bicarakan pada di nomor dua berikut ini. Jika kondisinya tidak tidak dapat disebut sebagai murtad milli, secara hakiki, maka ia dihukumi sebagai murtad milli.

2. Murtad milli, yaitu orang kafir secara hakiki hingga balig, kemudian ia masuk Islam lalu murtad dan meninggalkan Islam. Adapun jika ia mencapai balig dalam keadaan kafir maka ia diminta untuk bertobat dan diajak kepada Islam. Jika ia tidak memenuhi ajakan itu maka ia akan dibunuh jika ia lelaki.

Kedua macam kemurtadan ini tidak akan terjadi kecuali dilakukan dengan akal sehat, kedewasaan dan kehendak sendiri. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Kemurtadan anak kecil tidak memiliki nilai, meskipun ia sudah hampir dewasa, berdasarkan hadis ten-

---

14. *Al-Faqih*, 3/152, hal. 3556.

tang terangkatnya pena dan selainnya. Akan tetapi ia dihukum dengan hukuman yang akan mencegahnya dari kemurtadan itu. Demikian pula dengan orang gila, baik dengan penyakit gila yang kontinyu atau yang datang dan pergi, jika kemurtadan itu ia lakukan dalam keadaan gila. Demikian pula halnya dengan orang yang dipaksa, yang telah diangkat taklif darinya. Allah SWT berfirman, "Kecuali orang yang dipaksa sedangkan hatinya tetap teguh dengan keimanan."[15]

Ar-Razi dalam kitab tafsirnya berkata, "Diriwayatkan bahwa sejumlah orang penduduk Makkah mendapat tekanan sehingga mereka meninggalkan agama Islam setelah mereka masuk ke dalamnya. Di antara orang yang dipaksa untuk mengucapkan kata-kata kufur—sedangkan hatinya penuh dengan iman—ialah Ammar dan kedua orangtuanya Yasir dan Sumayyah, dan Shuhaib, Bilal, Khabab dan Salim. Mereka ini menerima berbagai siksaan. Adapun Sumayyah dikatakan bahwa ia diikat di antara dua onta lalu ditusuk dengan tombak di ulu hatinya. Mereka mengatakan kepadanya, "Engkau masuk Islam demi orang-orang itu, dan sekarang engkau terbunuh." Yasir pun ikut terbunuh, dan kedua orang ini adalah dua syahid pertama di dalam Islam. Sedangkan Ammar telah menuruti kemauan mereka dengan lidahnya dalam keadaan terpaksa. Dikatakan: wahai rasul Allah, Ammar telah kafir. Rasul Allah menjawab, "Tidak. Sesungguhnya Ammar dipenuhi oleh iman dari ubun-ubun hingga kakinya, dan iman telah menyatu dengan daging dan darahnya." Lalu Rasul Allah saw mendatangi Ammar yang tengah menangis. Rasul Allah mengusap kedua mata Ammar dan berkata, "Mengapa kamu menangis? Jika mereka mengulangi maka ulangi pula apa yang telah engkau katakan tadi."[16]

Hukum Murtad Fitri

Jika orang yang murtad fitri bertobat maka tobatnya diterima secara riil tapi ditolak secara lahir. Maksud diterima secara riil ialah

---

15. *Al-Jawahir*, 41/609.
16. *Tafsir Kabir*, 20/121.

bahwa Allah SWT akan menggugurkan azab untuknya di Hari Kiamat. Yang demikian itu adalah karena ketika dalam keadaan murtad, orang ini tetap berkewajiban (*mukallaf*) dengan Islam karena kedewasaan dan kesempurnaan akalnya. Jika Allah tidak menerima dan tetap menyiksanya, maka berarti Allah telah mewajibkan sesuatu yang tak tertanggungkan (*taklif bi maa laa yuthaaq*), dan yang demikian itu tidak dibenarkan menurut mazhab Imamiyah. Penulis *al-Masalik* berkata, "Adapun antara dia dan Allah, maka yang benar ialah penerimaan tobatnya, dalam rangka menghindari *taklif bi maa laa yuthaaq*."[17]

Sedangkan maksud tidak diterima tobatnya secara lahir ialah bahwa tetap dibunuh meskipun sudah kembali kepada Islam, dan istrinya langsung terpisahkan darinya saat itu juga dan berkewajiban untuk melakukan iddah sebagaimana perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya, yaitu empat bulan sepuluh hari dari sejak kemurtadan suaminya; demikian pula semua hartanya diwarisi oleh ahli warisnya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Ijmak pada yang demikian ini, berdasarkan berbagai nash."[18] Di antara nash tersebut ialah ucapan Imam Shadiq as, "Setiap Muslim yang murtad dari Islam, mengingkari kenabian Muhammad dan mendustakannya, maka darahnya halal bagi setiap orang yang mendengar kemurtadannya itu; istrinya terceraikan darinya saat itu juga sehingga tidak boleh lagi mendekatinya; hartanya dibagi kepada ahli warisnya; dan istrinya beriddah sebagaimana perempuan yang ditinggal mati suaminya; dan Imam akan membunuhnya dan tidak memintanya untuk bertobat."[19] Dalam riwayat lain, "Jika seorang Muslim murtad maka ia dihukum mati tanpa diminta bertobat. Jika seorang Kristen masuk Islam, kemudian murtad maka ia diminta untuk bertobat. Jika ia bertobat maka tobatnya diterima, jika tidak maka ia dihukum mati."[20]

---

17. *Al-Masalik*, 15/24.
18. *Al-Jawahir*, 41/605.
19. *Al-Wasa;il*, 28/324, bab 1, sub Hadd al-Murtad, hal. 3.
20. *Al-Wasa'il*, 28/325, bab 1, sub Hadd al-Murtad, h 5.

Hukum Murtad Milli

Jika orang yang murtad milli bertobat maka tobatnya diterima dan tidak dibunuh, tapi jika ia tetap bertahan dalam kemurtadannya maka ia dihukum mati. Imam as ditanya tentang seorang Muslim yang masuk Kristen? Beliau menjawab, "Ia dihukum mati dan tidak perlu diminta bertobat." Si penanya bertanya lagi, "Bagai jika seorang Kristen masuk Islam kemudian ia murtad?" beliau menjawab, "Ia diminta untuk bertobat. Jika ia bertobat dengan kembali ke dalam Islam maka tobatnya ini diterima. Jika tidak maka ia dihukum mati."[21]

Istrinya beriddah saat itu juga dengan iddah talak. Jika ia bertobat sebelum habisnya masa iddah maka ia lebih berhak atas istrinya. Jika ia bertobat setelahnya maka mereka berdua telah cerai dan tidak ada lagi ikatan perkawinan di antara mereka. Hartanya tidak dibagi kepada ahli waris kecuali setelah ia dihukum mati atau setelah meninggal. Akan tetapi ia dilarang membelanjakan hartanya untuk apa pun. Jika ia kembali ke dalam Islam maka larangan ini dicabut. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf yang kutemukan di antara kami, bahwa ia hakim mencegahnya dari hartanya—yaitu melarangnya membelanjakan hartanya—bahkan harta yang diperoleh setelah kemurtadannya, seperti jika ia mengumpulkan kayu kemudian ia jual, atau dari hadiah yang ia terima, atau perdagangan yang ia lakukan, atau selainnya."[22]

Perempuan Murtad

Mereka sepakat sependapat bahwa jika seorang perempuan murtad maka ia tidak akan dihukum mati dalam keadaan apa pun, baik murtadnya fitri maupun milli.

Jika ia bertobat maka tobatnya diterima dan dibebaskan, jika ia bergeming dalam kemurtadan maka ia dihukum penjara selamanya dengan diberi pekerjaan berat dan dipersulit dalam hal makanan, minuman dan pakaiannya. Selain itu ia dipukul pada

---

21. *Ibid.*
22. *Al-Jawahir*, 41/620.

waktu-waktu salat. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Berdasarkan ijmak dan nash."[23] Di antaranya ucapan Imam Shadiq as, "Perempuan murtad dari Islam tidak dibunuh, tapi dipekerjakan dengan pekerjaan berat, dicegah dari makan dan minum, kecuali untuk mempertahankan nyawanya, diberi pakaian dengan bahan yang kasar, dan dipukul di waktu salat."[24]

Penyetubuh Mayat

Orang yang menyetubuhi istrinya yang sudah mati maka ia telah melakukan sesuatu yang haram, akan tetapi ia tidak dihukum sebagai pezina, karena mayat itu istrinya. Hanya saja ia ditakzir dengan hukuman yang ditetapkan oleh hakim syar'i. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Saya tidak menemukan ikhtilaf dalam masalah ini. Hukuman hadd gugur darinya karena adanya ikatan suami istri, meskipun ia ditakzir karena telah melanggar kehormatan, atau karena perbuatan itu adalah haram berdasarkan ijmak, meskipun bukan zina menurut bahasa dan urf, tidak pula dihukumi zina menurut syariat."[25]

Sedangkan orang yang menyetubuhi mayat lain (bukan istrinya), jika ia adalah *muhshan*, maka ia dihukum rajam. Jika bukan muhshan ia dicambuk seratus kali, sama persis sebagaimana berzina dengan perempuan hidup. Bahkan zina dengan mayat lebih buruk dan menjijikkan. Untuk itu hakim menjatuhkan pula takzir, dengan hukuman yang ia tetapkan, selain hukuman hadd. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Berdasarkan ijmak dan nash. Imam Baqir as ditanya tentang lelaki yang membongkar kubur perempuan, mencuri pakaiannya dan menyetubuhinya? Imam berkata, "Kehormatan mayit sama dengan kehormatan orang hidup. Hukumannya ialah potong tangan karena membongkar kubur dan mencuri pakaian, dan dijatuhi hukuman zina, yaitu, jika *muhshan* dirajam, sedangkan jika bukan *muhshan* dicambuk seratus kali." Masih ba-

23. *Al-Jawahir*, 41/611.
24. *Al-Wasa'il*, 28/330, bab 4, sub Hadd al-Murtad, hal. 1.
25. *Al-Jawahir*, 41/645.

nyak lagi nash mengenai hal ini. Bahkan kejahatan ini lebih buruk dan lebih keji, sehingga hukumannya pun lebih keras, yaitu ditambah dengan takzir sesuai ketentuan hakim, selain hukuman *hadd*."[26]

Barangsiapa melakukan sodomi mayat (lelaki menyetubuhi mayat lelaki) maka hukumannya sama dengan menyodomi orang hidup ditambah takzir.

Zina dan sodomi dengan mayat dibuktikan dengan cara yang sama dengan kasus zina dan sodomi dengan orang hidup. Lihat pasal Hadd dan Takzir dan pasal Liwat (Sodomi), Lesbianisme dan Qiyadah di juz ini.

Penyetubuh Hewan

Orang yang menyetubuhi hewan dikenai hukuman takzir oleh hakim. Imam Shadiq as berkata, "Ia tidak menerima hukuman *hadd*, akan tetapi dicambuk sebagai hukuman takzir."[27] Dalam riwayat lain, "Ia tidak dirajam dan dijatuhi *hadd*, tapi dihukum dengan hukuman yang menyakitkan."[28]

Kemudian jika hewan yang disetubuhi itu adalah hewan yang halal dagingnya, seperti sapi dan kambing, maka daging dan susu serta anak-anaknya menjadi haram. Hewan ini harus disembelih lalu dibakar. Sedangkan penyetubuhnya wajib membayar harga hewan tersebut kepada pemiliknya, jika hewan itu milik orang lain.

Jika hewan itu bukan binatang yang biasa dimakan dagingnya, seperti kuda dan keledai, maka hewan ini harus dipindahkan ke luar kota dan dijual dengan harga seberapa pun, dan harganya diserahkan kepada penyetubuhnya. Lalu ia berkewajiban membayar pemilik hewan tersebut sesuai dengan harga pasarannya. Imam Baqir as ditanya tentang lelaki yang menyetubuhi hewan? Beliau berkata, "Ia dicambuk kurang dari *hadd*, dan membayar harga hewan itu kepada pemiliknya, karena ia telah membinasakan

---

26. *Al-Jawahir*, 41/644.
27. *Al-Wasa'il*, 28/359, bab 1, sub Nikah al-Bahaaim, hal. 5.
28. *Al-Wasa'il*, 28/361, bab 1, sub Nikah al-Bahaaim, hal. 11.

hewan itu yang harus dibunuh dan dibakar jika biasa disembelih untuk dimakan dagingnya. Sedangkan hewan yang biasa dijadikan sebagai kendaraan maka pelakunya harus membayar harganya dan dihukum cambuk kurang dari *hadd*, dan hewan itu dikeluarkan dari kota tempat terjadinya perbuatan itu ke kota lain."[29]

Perbuatan keji ini ditetapkan berdasarkan pengakuan pelakunya yang sudah dewasa, berakal sehat dan dengan kemauan sendiri, atau berdasarkan kesaksian dua lelaki adil. Kesaksian perempuan tidak diterima, baik perempuan semua atau bergabung dengan lelaki. ❖

---

29. *Al-Wasa'il*, 28/358, bab 1, sub Nikah al-Bahaaim, hal. 4.

QISAS

Telah dijelaskan dalam pembahasan empat pasal dimuka bahwa kejahatan yang menyebabkan hukuman yang telah ditentukan di dalam Kitab dan sunah disebut *hadd;* dan kejahatan-kejahatan berat yang tidak ada ketentuan bentuk hukumannya dari syariat dan penentuannya diserahkan kepada pandangan hakim, disebut takzir, dan bahwa *hadd-hadd* yang ditegaskan dalam syariat ialah zina, liwat (sodomi), mabuk, mencuri, merampok, *muntad.* Sedangkan penipuan, mencaci dengan selain zina dan liwat, menyetubuhi hewan dan kejahatan-kejahatan besar lain, masuk ke dalam takzir.

Qisas

Sekarang kita akan berbicara tentang qisas. Yang dimaksud dengannya ialah tuntutan seseorang kepada orang yang menzaliminya setara dengan kezalimannya itu, seperti pemotongan dan pencideraan. Adapun tidak qisas dalam pemukulan, sebagaimana akan dijelaskan dalam pasal Anggota Tubuh dan Luka-Luka paragraf Pemukulan tanpa tambahan. Dalam bahasa Arab, qisas juga disebut *quud* (القود). Contoh kalimatnya ialah: أقاد القاتل بالقتيل artinya: ia membunuh pembunuh dengan orang yang terbunuh. Maksudnya bahwa ia menqisas (dengan menghukum mati) orang ini karena ia telah membunuh seseorang. Syariat telah menegaskan hal itu dalam Al-Qur'an dan sunah, secara umum dan khusus, dan tidak menyerahkan penentuan bentuk hukumannya kepada hakim atau selainnya.

Allah SWT berfirman, *Wahai orang-orang yang beriman telah diwajibkan atas kalian qisas dalam pembunuhan. Orang yang merdeka dengan orang yang merdeka, budak dengan budak, perempuan dengan perempuan ...* [1]

Allah juga berfirman, *Bagi kalian terdapat kehidupan dalam qisas, wahai orang-orang yang berakal.*[2]

Allah SWT berfirman, *Dan Kami tetapkan atas mereka di dalamnya bahwa nyawa dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, dan semua luka terdapat qisasnya, barangsiapa bersedekah dengannya maka hal itu merupakan kafarah baginya.*[3]

Allah SWT berfirman, *Janganlah kalian membunuh orang yang telah diharamkan Allah, kecuali dengan hak. Barangsiapa terbunuh dalam keadaan terzalimi maka telah Kami jadikan bagi walinya kekuasaan. Maka janganlah ia berlebihan dalam membunuh* (menuntut pelaksanaan hukum mati). *Sesungguhnya ia adalah orang yang tertolong.*[4]

Allah SWT berfirman, *Dan balasan kejahatan adalah kejahatan yang sama. Barangsiapa memaafkan dan berbuat baik, maka pahalanya ada pada Allah.*[5]

Allah SWT berfirman, *Barangsiapa memusuhi kalian maka musuhilah mereka dengan permusuhan yang sama.*[6]

Rasul Allah saw bersabda, "Jika Rabi'ah dan Mudlar bersatu untuk membunuh seorang Muslim maka bunuhlah mereka dengannya."[7]

Ada dua macam kejahatan yang menyebabkan qisas: pembunuhan dan yang berada di bawah pembunuhan, seperti pemo-

---

1. QS. al-Baqarah: 178.
2. QS. al-Baqarah: 179.
3. QS. al-Maidah: 45.
4. QS. al-Isra': 33.
5. QS. asy-Syuraa: 40.
6. QS. al-Baqarah: 194.
7. *Mustadrak,* 18/211, bab 2, sub al-Qishash fin Nafs, hal. 3.

tongan anggota tubuh, penciderann atau pemukulan. Berikut ini perinciannya:

Pembunuhan Sengaja

Pembunuhan terjadi dengan tiga cara: sengaja, keliru dan yang mirip dengan kesengajaan. Sedangkan yang dibahas dalam bab Qisas adalah pembunuhan sengaja, karena pembunuhan inilah yang menyebabkan qisas. Sedangkan pembunuhan keliru dan mirip sengaja, hanya menyebabkan diyah (denda keuangan) bukan qisas. Masalah ini akan kita bicarakan terperinci, insya Allah, dalam bab Diyah sebagaimana yang dilakukan oleh fuqaha dan para penulis.

Mereka sepakat, sebagaimana kesaksian penulis *al-Masalik* dan *al-Jawahir*[8] bahwa pembunuhan sengaja dilakukan oleh orang yang berakal dan dewasa, jika ia berniat membunuh dengan tindakan yang pada umumnya dilakukan untuk membunuh, seperti memukul atau menusuk dengan alat yang mematikan, atau menjatuhkan seseorang dari tempat yang tinggi, atau ke dalam api atau laut, atau mencekiknya, atau memberinya racun, dan lain sebagainya yang pada umumnya akan menyebabkan hilangnya nyawa.

Mereka juga sepakat bahwa barangsiapa memukul seseorang dengan pukulan yang hebat sehingga menyebabkannya terbunuh maka ia dianggap telah sengaja membunuh, karena ia sengaja melakukan perbuatan yang akan menyebabkan pembunuhan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian itu didukung oleh berbagai nash yang kuat dan *mustafidh*, di antaranya bahwa Imam Shadiq as ditanya tentang seorang yang memukul orang lain dengan tongkat dan ia tidak berhenti memukul sampai setelah orang itu mati, apakah diberikan kepada para wali orang yang terbunuh itu—maksudnya diberikan hak untuk menuntut qisas—? Beliau menjawab, "Ya dan ia dipotong lehernya dengan pedang." Kemudian penulis *al-Jawahir* berkata, "Cukup dengan menyengaja melakukan sesuatu yang diketahui bahwa hal itu akan menyebabkan pem-

---

8. *Al-Masalik*, 15/27; *Al-Jawahir* 42/12.

bunuhan pada kebiasaannya. Jika pelaku mengklaim tidak tahu maka klaimnya itu tidak didengar. Karena jelas sekali, jika didengar maka sebagian besar darah ini akan tersia-siakan."[9]

Mungkin Anda akan bertanya, jika ia memukulnya dengan sesuatu yang pada umumnya tidak akan menyebabkan kematian, seperti memukul dengan batu atau tongkat, atau dengan tangannya, lalu orang yang dipukul ini mati oleh karenanya. Apakah yang demikian itu dianggap pembunuhan sengaja yang menyebabkan qisas?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*[10] masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika sejak awalnya perbuatan itu disertai dengan niat membunuh maka ia dianggap sengaja, jika tidak maka tidak. Imam Shadiq as berkata, "Kekeliruan ialah ketika seseorang menghendaki sesuatu tapi yang ia dapatkan sesuatu yang lain. Sedangkan segala sesuatu yang dituju dan diperoleh, maka yang demikian itu adalah sengaja."[11] Dalam riwayat lain, "Siapa pun yang meniatkan sesuatu dan mendapatkannya, baik dengan besi, batu, tongkat atau dengan pukulan tangan, maka semua itu adalah kesengajaan."[12]

Singkatnya tolok ukur pembunuhan sengaja ialah adanya niat membunuh atau niat melakukan perbuatan yang pada umumnya menyebabkan kematian meskipun tidak berniat membunuh, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir*.[13] Adapun jika ia melakukan tindakan yang pada umumnya tidak menyebabkan kematian sedangkan ia tidak berniat membunuh, tapi ternyata terjadi kematian, maka perbuatan ini tidak dianggap sebagai pembunuhan sengaja yang menyebabkan qisas. Dengan demikian unsur-unsur pembunuhan sengaja ada tiga: pembunuhan, perbuatan dan niat, baik niat ini ditujukan kepada pembunuhan itu sendiri atau kepada perbuatan yang pada umumnya menyebabkan pembunuhan.

---

9. *Al-Jawahir*, 42/12.
10. *Al-Jawahir*, 42/13.
11. *Al-Wasa'il*, 29/40, bab 11, sub *al-Qishash fi an-Nafs*, hal. 18.
12. *Al-Wasa'il*, 29/36, bab 11, sub *al-Qishash fi an-Nafs*, hal. 3.
13. *Al-Jawahir*, 42/12.

Tindakan Langsung dan Perantara

Tidak ada kata-kata tindakan langsung dan perantara di dalam nash. Yang ada ialah kata-kata "sengaja" dan "keliru". Penulis *al-Jawahir* berkata, "Di dalam berbagai dalil tidak ada tidak ada yang dijadikan topik hukum dengan kata "langsung" dan "perantara". Yang ada ialah pembunuhan sengaja dan sebagainya. Jadi, yang penting dalam qisas ialah adanya pembunuhan sengaja ini."[14]

Dengan demikian, jika suatu pembunuhan telah ditetapkan sebagai pembunuhan sengaja, dalam pandangan urf, maka qisas bisa diberlakukan, baik pembunuhan secara langsung (oleh pelakunya sendiri) tau dengan perantara. Yang dimaksud dengan pembunuhan langsung ialah bahwa pembunuhan terjadi akibat perbuatan yang dilakukan langsung oleh pembunuh, tanpa perantara apa pun, seperti menyembelih dan mencekik. Sedangkan dengan perantara ialah bahwa pelaku melakukan suatu perbuatan yang menyebabkan sesuatu yang lain dan sesuatu inilah yang menyebabkan kematian. Umpamanya dengan memenjarakan seseorang dan mencegahnya dari makan dan minum hingga mati karena kelaparan dan kehausan. Jadi, kematian itu disebabkan secara langsung oleh kelaparan dan kehausan, akan tetapi keduanya disebabkan oleh pemenjaraan. Oleh sebab itu pemenjaralah yang menyebabkan kematian, sehingga dapat dipastikan bahwa telah membunuh dengan sengaja.

Di antara Contoh-contoh Pembunuhan dengan Perantara

Penulis kitab Syara'i' dan kitab *al-Jawahir* menyebutkan berbagai contoh pembunuhan dengan perantara:

Di antaranya, jika seseorang menyekap orang lain dalam jangka waktu yang pada umumnya tidak menyebabkan kematian, kemudian membebaskannya, tapi ia meninggal setelah itu dan diketahui bahwa kematiannya disebabkan pada akhirnya oleh penyekapan

---

14. *Al-Jawahir*, 42/19.

itu. Jika demikian, maka dilihat, jika ia menyekapnya dengan niat membunuh maka dinyatakan sebagai pembunuhan sengaja. Jika ia tidak bermaksud membunuh maka bukan sengaja, sama dengan orang yang memukul dengan tangan atau dengan kayu lalu orang yang dipukul itu mati, sebagaimana telah kami perinci dalam paragraf Pembunuhan Sengaja. Memang, jika orang itu lemah karena sakit, atau masih kecil, di mana pada umumnya akan meninggal jika disekap seperti itu, maka penyekap akan dianggap telah melakukan pembunuhan sengaja meskipun ia tidak berniat membunuh, sebagaimana dikatakan penulis *al-Jawahir*.[15]

Demikian pula jika ia melemparnya ke dalam air atau api, maka jika ia tidak bisa keluar dari air atau api itu maka dianggap sengaja dan menyebabkan qisas. Jika kita tahu bahwa ia bisa saja keluar dari sana tapi ia sengaja tetap berada di sana dan berniat untuk tidak keluar hingga mati, maka tidak ada qisas dan tidak pula diyah bagi pelemparnya, karena orang yang terbunuh ini telah ikut andil dalam kematiannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada jaminan (untuk orang yang terbunuh) jika ia memiliki kesanggupan untuk menyelamatkan diri."[16]

Demikian pula, jika ia memberikan makan yang telah diracuni kepada orang lain, yang memakannya lalu mati, maka dilihat, jika orang itu mengetahui adanya racun maka tidak ada qisas dan tidak pula diyah untuk orang yang memberikan makanan itu. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada permasalahan dalam hal ini, karena dialah, bukan pemberi makanan, yang telah membunuh dirinya sendiri dengan memakannya padahal ia tahu keadaan."[17] Akan tetapi jika orang yang diberi makan itu masih kecil dan tidak mampu membedakan maka si pemberi makanan itulah pembunuhnya. Adapun jika orang itu memakannya tanpa mengetahui keberadaan racun maka yang demikian ini adalah

---

15. *Al-Jawahir*, 42/27.
16. *Ibid.*
17. *Al-Jawahir*, 42/35.

contoh yang paling nyata untuk pembunuhan sengaja dengan perantara, karena adanya unsur penipuan.

Demikian pula, jika ia melukai seseorang kemudian orang in digigit anjing sehingga mati dikarenakan luka dan gigitan anjing, di mana masing-masing dari keduanya memiliki andil dalam penyebab kematiannya, dan keduanya secara bersamaan merupakan penyebab sempurna terjadi kematian. Jika demikian halnya maka wali orang yang terbunuh berhak memilih antara menuntut separuh diyah dari orang yang melukainya, atau menuntut hukuman matinya dengan syarat menyerahkan separuh diyah kepada ahli warisnya, karena pencideraan itu merupakan bagian penyebab kematian, bukan penyebab sepenuhnya.

Demikian pula, jika seseorang memerintah anjingnya untuk membunuhnya, maka jika anjing tersebut adalah jenis anjing yang pada umumnya mampu membunuh manusia, maka orang yang memerintah anjing itu dihukum mati, meskipun ia tidak bermaksud membunuhnya secara langsung, karena ia telah berniat dan menyengaja melakukan perbuatan yang menyebabkan pembunuhan. Jika yang demikian itu bukan kebiasaan anjing itu, maka jika penyuruhnya bermaksud membunuh, ia akan diqisas; jika tidak maka ia wajib menyerahkan diyah.

Demikian pula, jika seseorang menggali lobang lalu datang orang lain, kemudian ia mendorong orang ketiga ke dalam lobang tersebut sehingga terjatuh dan mati, maka pendorong itulah yang dinyatakan sebagai pembunuh, bukan penggali lobang. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf, karena pendorong adalah pelaku langsung, sedangkan penggali penyebab jauh."[18]

Jika seseorang menjatuhkannya dari ketinggian, lalu orang lain menebasnya dengan pedang atau menembaknya dengan peluru sehingga ia mati sebelum sampai ke tanah, maka penebas atau penembak itulah pembunuhnya, bukan orang yang menjatuhkannya.

---

18. *Al-Jawahir*, 42/45.

Jika seseorang memeganginya dan orang lain membunuhnya, maka pembunuh langsung ini di qisas dan yang memeganginya dipenjarakan selamanya. Jika orang ketiga terlibat sebagai orang yang mengawasi keadaan dan mengamati situasi untuk kelancaraan pekerjaan para pembunuh itu, maka ia dihukum dengan dicungkil kedua matanya. Amirul Mukminin Ali as pernah memutuskan perkara seorang yang memegangi orang lain, dan temanya membunuh orang ini, dan yang satu lagi mengawasi keadaan, dengan memenjarakan pemegang, menghukum mati pembunuh, dan mencungkil kedua mata si pengawas itu.[19] Penulis *al-Jawahir* berkata, "Kedua matanya dicungkil dengan garpu, atau dicelaki dengan paku yang telah dibakar dengan api."[20]

Pemaksaan untuk Membunuh atau Menciderai

Jika seorang zalim yang kuat berkata kepada orang yang lemah: bunuhlah Zaid, kalau tidak maka aku akan membunuhmu. Ia menegaskan hal itu sehingga orang diperintah ini yakin bahwa orang zalim ini benar-benar akan membunuhnya jika ia tidak melakukan perintahnya, apa yang harus dilakukan?

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Menurut pendapat kami, berdasarkan ijmak dan nash, ia tidak boleh melakukan keinginan si zalim itu, karena tidak boleh seseorang menolak bahaya pembunuhan dari dirinya dengan memasukkannya kepada orang lain.[21] Telah dijelaskan dari Ahlulbait as, "Taqiyyah itu ditetapkan guna mencegah pertumpahan darah. Jika sudah mencapai darah maka tidak ada taqiyyah."[22]

Dengan demikian, jika orang yang diperintah tadi tidak mau membunuh, lalu si zalim itu melaksanakan ancamannya dengan membunuh orang yang ia perintah, maka si zalim ini menerima qisas. Jika orang yang diperintah melaksanakan kemauan si zalim

---

19. *Al-Wasa'il*, 29/50, bab 17, sub Qishash an-Nafs, hal. 3.
20. *Al-Jawahir*, 42/47.
21. *Al-Jawahir*, 42/47-48.
22. *Al-Wasa'il*, 16/234, bab 31, sub al-Amru wa an-Nahyu, hal. 1.

dan membunuh Zaid, maka ia akan diqisas, karena ia pelaku langsung, dan adanya pemaksaan tidak berpengaruh apa pun di sini. Sedangkan si zalim yang memaksa tidak diqisas, tidak membayar diyah dan tida pula kafarah, tapi ia dipenjarakan selamanya. Imam Baqir as ditanya tentang seorang yang memerintah orang lain untuk membunuh? Beliau menjawab, "Orang yang membunuh dibunuh (qisas) sedangkan yang memerintahkan dipenjarakan hinga mati."[23]

Demikian jika orang yang diperintah itu adalah orang yang berakal dan dewasa. Adapun jika ia masih kecil atau gila, maka qisas dikenakan kepada orang yang memaksa dan memerintahnya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada pula persoalan dalam hal ini, karena bagi orang yang memerintah, anak kecil dan orang gila tersebut sama halnya dengan alat dari benda mati."[24]

Jika seseorang berkata: bunuhlah aku, jika tidak, aku akan membunuhmu; maka orang ini tidak boleh dibunuh. Akan tetapi jika seseorang membunuhnya, maka tidak ada hukuman apa pun baginya kecuali dosa. Qisas dan diyah gugur darinya karena orang itu telah menggugurkan kehormatan dirinya.

Jika seseorang berkata: potonglah tangan Si Fulan, jika tidak, aku akan membunuhmu; maka ia boleh memotong tangan Si Fulan itu demi menghindari kematiannya dengan melakukan sesuatu yang tidak menyebabkan kematian orang lain. Dalam hal ini hukuman qisas jatuh kepada orang yang memaksa, bukan kepada pelaku langsungnya, karena dalam kasus ini penyebab lebih kuat daripada pelaku langsung, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir*.[25]

Singkatnya, fuqaha mengatakan bahwa pemaksaan untuk membunuh tidak membolehkan pembunuhan dalam keadaan apa pun,

---

23. *Al-Wasa'il*, 29/45, bab 13, sub al-Qishash fi an-Nafs, hal. 1.
24. *Al-Jawahir*, 42/48.
25. *Al-Jawahir*, 42/47-48.

dan tidak menghapuskan hukuman *taklifi* dan tidak pula hukuman *wadl'iy*. Sedangkan pemaksaan untuk melakukan selain pembunuhan, maka hal itu menggugurkan kedua hukuman, meskipun pemaksaan itu berkaitan dengan pemotongan anggota tubuh, dalam rangka melakukan kejahatan yang lebih ringan dan menolak kejahatan yang lebih besar.

Jika Pembunuh Lebih dari Satu

Kejahatan bisa terjadi terhadap jiwa (pembunuhan), bisa juga terjadi di bawah itu. Jika lebih dari satu orang terlibat dalam pembunuhan maka semua mereka dihukum mati, tapi disyaratkan keterlibatan semuanya dalam pembunuhan dan bahwa pembunuhan ini dikaitkan kepada perbuatan semua mereka dan masing-masing perbuatan mereka ikut berperan dalam pembunuhan. Adapun jika pembunuhan dilakukan oleh satu orang, sebagaimana jika seseorang memukulnya lalu orang lain datang dan memenggal kepalanya maka pembunuhan dikaitkan kepada orang terakhir ini dan dia sajalah yang harus mempertanggungjawabkan pembunuhan tersebut. Memang tidak disyaratkan kesamaan dan kebersamaan dalam perbuatan dari segi kualitas dan kuantitasnya. Jika seseorang memukul dengan sekali cambuk, dan orang lain memukulnya dengan seratus kali cambuk, sedangkan kematian orang yang dicambuk itu disebabkan oleh semua pukulan cambuk itu, maka keduanya sama-sama terlibat dalam pembunuhan. Demikian pula jika seseorang memukulnya dengan batu dan yang lain memukulnya dengan tongkat, dan kematian diakibatkan oleh kedua pukulan tersebut. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak disyaratkan kesamaan jumlah kejahatan. Bahkan jika seseorang melukainya dengan satu luka, sedangkan yang lain melukainya dengan seratus luka, atau keduanya memukul dengan cambuk seperti itu, dan kematian disebabkan oleh semua itu, maka kejahatan ini akan mendatangkan qisas dengan tingkat yang sama."[26]

---

[26]. *Al-Jawahir*, 42/70.

Menurut kesaksian penulis *al-Masalik* dan *al-Jawahir*[27] mereka sepakat bahwa jika sejumlah orang bersama-sama membunuh satu orang maka semuanya akan dihukum mati karenanya. Penulis *al-Masalik* berkata, "Mereka berargumentasi dengan nash, bahwa qisas disyariatkan untuk mencegah pertumpahan darah, jika pembunuhan bersama tidak menyebabkan hukuman mati maka orang-orang akan menggunakannya sebagai cara untuk menumpahkan darah."[28]

Kemudian jika wali korban sepakat dengan para pembunuh untuk membayar diyah, maka diyah ini dibagi rata sesuai jumlah mereka. Jika pembunuh berjumlah dua orang maka masing-masing membayar separuh. Jika kedua pihak tidak sepakat dengan diyah, dan ia memilih agar keduanya dihukum mati, maka ia (wali korban) wajib membayar diyah kepada ahli waris keduanya masing-masing separuh diyah. Jika ia memilih untuk membunuh satu orang dan membiarkan yang lain, maka ia telah menggunakan haknya, akan tetapi orang yang dibiarkan hidup wajib membayar separuh diyah kepada ahli waris orang yang dihukum mati itu. Imam Shadiq as berkata tentang dua orang lelaki yang membunuh satu orang lelaki, "Jika para wali korban meminta agar keduanya dihukum mati maka mereka (wali korban) membayar diyah penuh dan membunuh keduanya (dengan menuntut hukuman mati), dan dibagi kepada para ahli waris mereka. Jika mereka menuntut agar salah satu dari keduanya dihukum mati maka orang yang tidak dihukum mati wajib membayar diyah kepada ahli waris orang yang dihukum mati."[29]

Jika beberapa orang bersama-sama memotong anggota tubuh satu orang, seperti tangan, atau kaki, atau mata, maka hukuman untuk itu sama seperti hukuman orang-orang yang bersama-sama membunuh. Penulis Syra'i' dan penulis *al-Jawahir* berkata, "Mereka

---

27. *Al-Masalik*, 15/100; *Al-Jawahir*, 42/66.
28. *Al-Masalik*, 15/100.
29. *Al-Wasa'il*, 29/42, bab 12 dari bab al-Qishash fi an-Nafs, hal. 1.

diqisas anggota tubuh, sama seperti qisas nyawa. Tidak ada ikhtilaf dan ada persoalan dalam hal ini. Jika beberapa orang bersama-sama memotong tangan seseorang, atau mencungkil matanya, maka korban berhak menuntut qisas dari mereka semua, setelah mengembalikan kepada masing-masing mereka kelebihan kejahatannya dengan cara sebagaimana yang telah Anda dengar dalam masalah qisas nyawa. Imam Baqir as tentang dua lelaki yang bersama-sama memotong tangan seorang lelaki, "Jika ia menuntut agar tangan kedua orang itu dipotong maka ia membayar diyah satu tangan yang akan dibagi untuk keduanya. Jika ia mau maka ia bisa menuntut diyah satu tangan dari keduanya. Jika ia menuntut memotong tangan satu orang saja maka orang yang tidak dipotong tangannya membayar seperempat diyah kepada orang yang dipotong tangannya."[30] Yang dimaksud ialah separuh diyah tangan. Akan dijelaskan nanti bahwa diyah tangan adalah separuh diyah nyawa.

Jika Satu Orang Membunuh Lebih dari Satu Orang

Jika satu orang membunuh dua orang atau lebih dengan kezaliman, maka para wali semua korban berhak menuntut qisas kepada pembunuh. Jika mereka sepakat menuntut hukuman mati berarti semua mereka telah memperoleh hak mereka itu, dan tidak hak apa pun bagi mereka pada hartanya, karena penjahat ini tidak melakukan kejahatan yang lebih besar daripada nyawanya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada persoalan dalam hal ini. Karena tidak ada hak bagi mereka kecuali nyawanya."[31]

Jika salah seorang wali korban memaafkan tanpa imbalan atau dengan imbalan, maka pihak yang tidak memaafkan tetap berhak menuntut qisas. Karena gugurnya hak seseorang tidak menyebabkan keguguran hak orang lain. Tidak beda dalam hal ini antara apakah penjahat itu membunuh semua korbannya secara berurut, atau dalam waktu yang bersamaan, sebagaimana jika ia melem-

---

[30] *Syaraai'*, 4/187; *Al-Jawahir*, 42/70.

[31] *Al-Jawahir*, 42/118, tapi di kitab ini tidak ada kalimat "tidak ada persoalan".

parkan bom kepada mereka, atau merobohkan rumah di atas mereka, dan sebagainya.

Jika salah satu dari wali korban membunuh pembunuh tersebut tanpa izin dari yang lain, maka ia telah memperoleh haknya dan tidak ada kewajiban apa pun atasnya. Sedangkan para wali yang lain menuntut diyah dari harta penjahat tersebut jika ia memilikinya. Yang demikian itu berdasarkan ucapan Imam as, "Darah Muslim tidak akan tertumpahkan sia-sia."[32]

Pertanyaan: jika pembunuh meninggal sebelum diqisas, apakah diyah diambil dari hartanya?

Jawab:

Pada asalnya tidak ada kewajiban diyah dalam harta pembunuh, karena yang wajib dalam pembunuhan sengaja ialah qisas, dan bahwa diyah tidak wajib kecuali untuk mengambil jalan damai (*shulh*). Sedangkan tidak ada lagi tempat untuk qisas setelah kematian pembunuh dan tidak pula damai dengan membayar diyah. Akan tetapi permasalahannya harus keluar dari hukum asal ini, karena adanya nash[33] yang menunjukkan kewajiban diyah dari harta pembunuh jika ia memilikinya. Jika tidak maka diyah diambil dari keluarganya yang terdekat.

Penulis Masalik berkata, "Mayoritas fuqaha berpendapat seperti itu, berdasarkan firman Allah SWT, "Dan telah Kami jadikan kekuasaan bagi walinya"; dan ucapan Imam as, "Darah seorang Muslim tidak tertumpahkan sia-sia." Imam Shadiq as ditanya tentang seorang yang membunuh orang lain dengan sengaja, lalu ia melarikan diri dan tidak dapat ditangkap sampai pembunuh itu mati? Beliau berkata, "Jika ia memiliki harta maka diambil diyah dari hartanya. Jika tidak maka diambil dari keluarga yang terdekat."[34]

Saya tidak tahu apa alasan membebankan diyah kepada para kerabat jika keluarga dekat mereka membunuh dengan sengaja

---

32. *Al-Wasa'il*, 29/395, bab 4, sub al-'Aqilah, hal. 1. Di sini disebutkan "laa yubtholu" bukan "laa yuthallu".

33. *Al-Wasa'il*, 29/395, bab 4, dari bab al-'Aqilah.

34. *Al-Masalik*, 15/261, di sini disebutkan "laa yubthalu".

lalu melarikan diri. Untuk itu penulis *al-Masalik* berkata, "Fuqaha mutaakhirin memilih gugurnya diyah jika pembunuh tidak memiliki harta."[35]

Syarat-syarat

Jika pembunuhan sengaja telah terjadi, baik secara langsung atau pun dengan perantara, maka wali korban berhak menuntut qisas dengan terpenuhinya syarat-syarat berikut:

1. Pembunuh dan yang dibunuh memiliki status yang sama dari segi kemerdekaan dan kebudakan. Akan masalah ini sudah tidak memiliki obyek, setelah perbudakan tidak memiliki wujud lagi di zaman ini, dan semua orang sudah merdeka.
2. Persamaan agama antara pembunuh dan yang dibunuh. Seorang Muslim akan dibunuh (dihukum mati) jika ia membunuh Muslim, dan non-Muslim dengan non-Muslim meskipun berbeda agama, seperti Yahudi dan Kristen. Sedangkan seorang Muslim tidak dibunuh jika ia membunuh non-Muslim dan non-Muslim akan dibunuh jika membunuh Muslim. Akan tetapi disebutkan dalam banyak riwayat Ahlulbait as[36] bahwa Muslim akan dibunuh jika membunuh non-Muslim. Syaikh Ardibili, dalam kitab *Syarh al-Irsyad* bab Qisas, syarat keempat, mengatakan, "Mayoritas riwayat ini dan yang paling sahihnya, menunjukkan adanya qisas, akan tetapi tidak muncul orang yang berpendapat demikian."[37]
3. Pembunuh bukan ayah yang dibunuh, berdasarkan ijmak dan nash, di antaranya ucapan Imam Shadiq as, "Seorang tidak diqisas jika membunuh anaknya, sedangkan anak akan diqisas jika membunuh ayahnya."[38]

---

35. *Al-Masalik,* 15/262.
36. *Al-Wasa'il,* 29/107, bab 47, sub al-Qishash fi an-Nafs.
37. *Majma' al-Faaidah wa al-Burhan,* 14/27.
38. *Al-Wasa'il,* 29/77, bab 32, sub al-Qishash fi an-Nafs, hal. 3.

Ibu akan diqisas jika membunuh anaknya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dalam hal ini kecuali dari al-Iskafi."[39] Tentunya terlebih lagi jika anak membunuh ibunya.

4. Pembunuh memiliki akal dan kedewasaan yang sempurna. Tidak ada qisas atas orang gila, tidak pula anak, meksipun sudah *mumayyiz*. Diyah korban diambil dari perempuan berakal, baik korban itu berakal dan dewasa, maupun tidak berakal dan tidak dewasa. Pembahasan tentang perempuan berakal ini akan diberikan dalam bab Macam-Macam Diyah insya Allah. Imam Shadiq as berkata, "Kesengajaan anak kecil dan kekeliruannya sama saja."[40] Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Imam Ali as ditanya tentang orang gila yang membunuh seseorang dengan sengaja, dan beliau menetapkan bahwa diyahnya diberikan oleh kaumnya dan menetapkan pula bahwa kesengajaan dan kekeliruannya sama saja."[41]

Jika pembunuh berada dalam keadaan berakal sehat ketika membunuh kemudian datang penyakit gilanya, maka qisas tidak akan gugur darinya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf yang saya temukan di antara kami."[42]

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*[43] masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika orang dewasa yang berakal sehat membunuh anak kecil maka ia akan diqisas dengannya.

Demikian pula, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*[44] mereka sepakat bahwa jika orang yang berakal membunuh orang gila maka ia tidak akan diqisas dengannya. Imam Baqir as ditanya tentang lelaki yang membunuh lelaki gila? Beliau berkata, "Jika orang gila itu ingin mengganggunya lalu ia membela diri hingga membunuhnya maka tidak ada qisas dan tidak pula diyah atasnya, akan tetapi diyah diberikan dari baitul mal kepada ahli warisnya.

---

[39] *Al-Jawahir*, 42/170.
[40] *Al-Wasa'il*, 29/400, bab 11, sub al-'Aqilah, hal. 2.
[41] *Al-Wasa'il*, 29/401, bab 11, sub al-'Aqilah, hal. 5.
[42] *Al-Jawahir*, 42/179.
[43] *Al-Jawahir*, 42/184.
[44] *Ibid.*

Sedangkan jika ia membunuhnya tanpa adanya gangguan oleh orang gila itu maka ia wajib membayar diyah kepada ahli waris orang gila itu, dan meminta ampun serta bertobat kepada Allah."[45]

Mereka berbeda pendapat tentang orang yang mabuk jika membunuh seseorang, apakah ia diqisas atau tidak? Menurut kesaksian penulis *al-Masalik*[46] mayoritas fuqaha berpendapat bahwa ia diqisas, karena ia menjadi mabuk dengan kehendak sendiri meskipun ia tahu hukum haramnya. Untuk itu ia dihukumi sebagaimana hukum orang yang sadar (tidak mabuk).

Akan tetapi pendapat seperti itu hanyalah berdasarkan *istihsan*. Yang benar ialah bahwa pemabuk dihukumi sebagaimana orang gila dan orang yang tidur, selama ia kehilangan akalnya. Memang ia dihukum karena mabuknya dan bahwa ia telah melakukan perbuatan haram. Akan tetapi hukumannya karena mabuk adalah satu hal, dan pemberlakuan semua hukum orang yang sadar atasnya ialah satu hal lain.

5. Orang yang terbunuh bukanlah orang yang boleh dibunuh. Orang yang membunuh pezina *muhshan* atau pelaku sodomi dan orang yang murtad dari Islam, maka tidak ada qisas dan tidak pula diyah atasnya, karena mereka itu adalah orang-orang yang harus dibunuh berdasarkan hukum syariat, berdasarkan ucapan Imam as, "Barangsiapa dihukum mati dengan *hadd* maka tidak ada diyah baginya."[47]

Demikian pula orang yang membunuh guna membela diri, atau memotong anggota tubuh, atau melukai orang lain dalam rangka pelaksanaan qisas tanpa melampaui batas, lalu orang yang dipotong anggota tubuhnya atau dilukai itu meninggal, maka tidak ada hukum apa pun atasnya.

Pertanyaan: jika seseorang membunuh orang lain dan wali korban berhak memberlakukan qisas, akan tetapi datang orang asing (bukan walinya) membunuhnya, bagaimana hukumnya?

---

[45] *Al-Wasa'il*, 29/71, bab 28, sub al-Qishash di an-Nafs, hal. 1.
[46] *Al-Masalik*, 15/165-166.
[47] *Al-Wasa'il*, 29/63, bab 24, sub al-Qishash fi an-Nafs, hal. 1.

Jawab:

Wali korban kedua berhak menuntut hukum qisas atas orang asing tersebut. Adapun wali korban pertama diberi diyah dari korban kedua yang tak lain adalah pembunuh pertama. Yang demikian ini sama persis jika seorang pembunuh mati sebelum diqisas, yang telah dijelaskan di paragraf Jika Pembunuh Lebih Dari Satu.

Perempuan dan Lelaki

Jika seorang perempuan membunuh seorang lelaki dengan sengaja maka wali korban boleh memilih antara menuntut diyah darinya jika ia (perempuan pembunuh ini) bersedia, sebagaimana akan dijelaskan, atau menuntut hukuman mati atasnya. Jika ia memilih hukuman mati maka ia tidak membayar apa pun kepada keluarganya. Jika seorang lelaki membunuh seorang perempuan, maka wali korban berhak memilih antara menuntut diyah jika lelaki itu bersedia, atau menuntut hukuman mati atasnya dengan syarat membayar separuh diyah kepada ahli warisnya senilai 500 dinar berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash ini ialah ucapan Imam Shadiq as, "Jika seorang lelaki membunuh seorang perempuan dengan sengaja dan keluarga perempuan tersebut menuntut hukuman mati, maka mereka berhak untuk itu jika membayar separuh diyah kepada keluarganya. Jika mereka mau menerima diyah maka bagi mereka separuh diyah lelaki. Jika seorang perempuan membunuh seorang lelaki dan ia dihukum mati karenanya maka tidak ada apa pun bagi mereka kecuali nyawanya."[48]

Jika dua orang perempuan bergabung dalam membunuh seorang lelaki, maka keduanya dihukum mati dan tidak ada apa pun untuk ahli waris keduanya. Imam Baqir as ditanya tentang hal ini dan berkata, "Keduanya dihukum mati. Tak seorang pun yang berbeda dalam hal ini."[49]

---

48. *Al-Wasa'il*, 29/81, bab 33, sub al-Qishash fi an-Nafs, hal. 3.
49. *Al-Wasa'il*, 29/84, bab 33, sub al-Qishash fi an-Nafs, hal. 15.

Pembuktian

Perbuatan pembunuhan dapat dibuktikan dengan beberapa cara berikut ini:

1. Mayoritas fuqaha, menurut kesaksian penulis Masalik dan *al-Jawahir*[50] berpendapat bahwa pembunuhan ditetapkan dengan pengakuan sekali oleh pelakunya yang berakal, dewasa dan dengan kehendak sendiri. Penulis *al-Masalik* berkata, "Hal itu berdasarkan keumuman bolehnya pengakuan orang berakal atas diri mereka sendiri. Adapun menyamakannya dengan zina, pencurian dan yang semacamnya, yang disyaratkan pengakuan beberapa kali, maka yang demikian itu adalah analogi yang tidak tepat. Karena pembunuhan adalah hak manusiawi yang cukup dengan sekali pengakuan, sebagaimana hak-hak (manusiawi) lainnya."[51]

Jika seseorang mengaku bahwa dia telah membunuh dengan sengaja dan sendirian tanpa ada orang lain, lalu datang orang lain mengatakan bahwa dialah yang membunuh dan tidak ada siapa pun selainnya, dan kedua orang ini sama-sama bersikeras dengan pengakuan mereka, maka jika demikian halnya, hakim melaksanakan qisas atas siapa pun dari keduanya yang ia kehendaki. Karena masing-masing pengakuan itu berlaku atas di pengaku, sementara tidak mungkin keduanya digabungkan. Untuk itu wali korban boleh memilih pengakuan yang manapun dari keduanya.

Demikian pula jika salah seorang dari keduanya berkata: saya telah membunuhnya dengan sengaja; sedangkan yang lain mengatakan: saya telah membunuhnya tanpa sengaja. Imam Shadiq as ditanya tentang seorang yang ditemui telah terbunuh, lalu datang dua orang kepada wali korban dan salah satu dari keduanya mengatakan, "Saya telah membunuhnya dengan sengaja", sedangkan

---

[50] *Al-Masalik,* 15/174; *Al-Jawahir*, 42/203.

[51] *Al-Masalik,* 15/174.

yang satunya mengatakan, "Saya telah membunuhnya tanpa sengaja"; bagaimana hukumnya? Imam menjawab, "Jika ia mengambil ucapan orang yang mengaku sengaja, maka ia tidak berhak menuntut apa pun atas orang yang mengaku tidak sengaja. Jika ia mengambil ucapan orang yang mengaku tidak sengaja, maka ia tidak berhak menuntut apa pun atas orang yang mengaku sengaja."[52]

Demikian itu jika masing-masing dari keduanya bersikeras dengan pengakuannya bahwa yang satu membunuh dengan sengaja dan yang lain tidak dengan sengaja. Adapun jika orang pertama mencabut pengakuannya setelah orang kedua menyatakan pengakuannya, maka hukuman qisas dan diyah digugurkan dari keduanya sekaligus, dan ahli waris korban diberi diyah dari baitul mal. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Inilah yang masyhur, berdasarkan riwayat dari Imam Shadiq as bahwasanya telah datang kepada Amirul Mukminin, Ali as, seorang lelaki yang membawa pisau yang berlumuran darah dan seorang lagi yang telah meninggal karena disembelih. Imam Ali berkata kepada lelaki ini, "Apa pendapatmu?" Lelaki itu mengatakan, "Aku telah membunuhnya." Imam berkata, "Bawalah ia dan laksanakan qisas."

Ketika pelaksanaan hukuman mati akan dilaksanakan, datang seorang dengan tergesa-gesa dan mengatakan, "Akulah yang telah membunuhnya." Imam Ali bertanya kepada lelaki pertama, "Apa yang mendorongmu mengaku sebagai pembunuh?" Ia menjawab, "Aku menyembelih seekor kambing di dekat reruntuhan itu. Kemudian aku pergi sebentar untuk membuang air kecil. Ketika kembali aku mendapatkan seorang lelaki yang bergelimang darah. Aku terkejut melihatnya. Kemudian orang-orang ini datang dan menangkapku. Aku tidak mampu berkata apa pun, karena mereka mendapatkan aku dalam keadaan seperti itu." Mendengar itu

---

[52] *Al-Wasa'il*, 29/141, bab 3, sub Da'wa al-Qatl, hal. 1.

Imam Ali as membebaskan dua orang tersebut dan mengeluarkan diyah orang yang terbunuh itu dari baitul mal."[53]

2. Perbuatan yang menyebabkan qisas. Baik qisas nyawa atau anggota tubuh, ditetapkan dengan kesaksian dua lelaki adil. Kesaksian perempuan, baik mandiri maupun bergabung dengan lelaki, tidak diterima, berdasarkan ucapan Imam Ridla as, "Kesaksian mereka (perempuan) tidak berlaku dalam talak, tidak pula dalam hal yang berkaitan dengan darah (nyawa)."[54]

Qisas tidak ditetapkan dengan seorang saksi dan sumpah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian itulah yang masyhur, bahkan dalam kitab *ar-Riyadh* dinyatakan sebagai kesepakatan."[55]

Adapun yang menyebabkan diyah saja, tanpa qisas, seperti pembunuhan dan pemotongan anggota tubuh tanpa sengaja, maka dapat ditetapkan dengan seorang saksi lelaki dan sumpah, juga dengan seorang saksi lelaki dan dua orang perempuan, karena yang demikian ini adalah kesaksian berkenaan dengan harta, bukan dengan darah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada persoalan dalam hal ini."[56]

Jika dua orang telah bersaksi, bahwa telah terjadi pembunuhan, dan setelah pelakunya dihukum mati, terbukti bahwa keduanya sengaja dan bersaksi palsu; jika demikian halnya maka kedua saksi itu dihukum mati, karena dalam kasus ini perantara lebih kuat daripada pelaku langsung. Imam Shadiq as ditanya tentang empat orang bersaksi bahwa seorang lelaki muhshan telah berzina, kemudian salah satu dari empat saksi itu mencabut kesaksiannya setelah tertuduh dihukum mati? Imam menjawab, "Jika orang yang mencabut kesaksiannya itu mengatakan, "Saya mengira (bahwa orang itu berzina)" maka ia dihukum mati dan menanggung diyah—karena kasusnya termasuk pembunuhan tak sengaja—. Sedangkan

---

53. *Al-Jawahir*, 42/206-207.
54. *Al-Wasa'il*, 29/139, bab 2, sub Da'wa al-Qatl, hal. 3.
55. *Al-Jawahir*, 42/209.
56 *Ibid.*

jika ia berkata, "Aku sengaja", maka ia dihukum mati"[57]—karena jika ia sengaja bersaksi palsu berarti ia telah dengan sengaja melakukan pembunuhan. Telah dijelaskan sebelum ini secara terperinci di jilid kelima, pasal Perkembangan yang Terjadi Setelah Kesaksian paragraf Mencabut Kesaksian.

Bukti yang Lemah (al-lauts)

Pembunuhan juga dapat ditetapkan dengan bukti yang lemah. Berikut ini adalah contohnya: jika seseorang menuduh orang lain telah membunuh tapi ia tidak mampu mendatangkan bukti (*bayyinah*) atau saksi-saksi, sedangkan tertuduh membantah telah membunuh, sementara tidak ada pula petunjuk yang mendukung tuduhan tersebut. Jika demikian halnya maka diberlakukan kaidah "bukti dari penuntut, sumpah dari tertuduh" sebagaimana dalam semua kasus persengketaan.

Jika terdapat tanda yang memperkuat perkiraan kebenaran tuduhan dan tertuduh dapat dituntut dengannya, maka penuntut dan kaumnya bersumpah sebanyak limapuluh kali. Masing-masing bersumpah sekali, meskipun ia bukan ahli waris. Jika julmah mereka lebih dari limapuluh, maka dibatasi hanya lima puluh orang yang bersumpah. Jika jumlah mereka kurang dari limapuluh, maka limapuluh kali sumpah dibagi rata di antara mereka, atau sebagian mereka, sesuai dengan jumlah sumpah yang diminta. Jika sudah lengkap limapuluh kali sumpah, maka pembunuhan dapat ditetapkan. Jika tidak maka tertuduh dan kaumnya bersumpah sebanyak limapuluh kali. Jika ia tidak memiliki kaum, atau memilikinya tapi mereka tidak bersedia bersumpah, maka dia bersumpah sendirian sebanyak limapuluh kali. Jika ia melakukannya maka ia akan terbebas dari tuntutan hukum. Tapi jika ia menolak untuk bersumpah maka hukuman mati akan ditetapkan atasnya. Dalam masalah ini banyak riwayat dari Ahlulbait as.[58]

---

57. *Al-Wasa'il*, 27/328, bab 12 dari kitab *asy-Syahadat*, hal. 1.
58. *Al-Wasa'il*, 29/151-155-158, bab 9, sub Da'wa al-Qatl.

Penulis kitab *al-Masalik* berkata, "Contohnya ialah jika jasad terbunuh ditemukan di suatu tempat di mana tidak diketahui siapa pembunuhnya, dan tidak ada saksi-saksi, lalu wali orang yang terbunuh ini menuduh satu atau sejumlah orang, dan tuduhan ini disertai oleh suatu peristiwa yang mendukung kebenaran tuduhannya, yang dalam istilah dikenal sebagai *al-lauts* (bukti lemah)."[59]

Fuqaha menyebutkan beberapa contoh berkenaan dengan "*al-lauts*" atau bukti yang lemah ini, di antaranya:

- Jika ditemukan seseorang terbunuh bermandikan darah sementara di sampingnya berdiri seorang lelaki dengan senjata tajam yang meneteskan darah.
- Jika ditemukan jasad di dalam rumah yang tidak dapat dimasuki kecuali oleh penghuninya, maka hal itu menyebabkan tuduhan terhadap penghuni rumah itu, meskipun di antara mereka tidak ada permusuhan.
- Jika satu lelaki adil atau sejumlah lelaki yang tidak adil, atau sejumlah perempuan, atau sejumah anak, bersaksi bahwa orang ini telah membunuh, sehingga kesaksian tersebut memunculkan perkiraan.
- Jika jasad terbunuh ada di suatu tempat di mana terjadi permusuhan antara dia dan kaum kerabatnya. Sekedar adanya permusuhan tidak cukup untuk membuktikan tuduhan, kecuali jika disertai petunjuk lain.

Jasad Terbunuh di Tempat-tempat Umum

Jika jasad terbunuh ditemukan di tempat umum atau di tanah kosong dan tidak diketahui pembunuhnya, tidak pula diperoleh bukti lemah sekalipun yang menunjuk orang tertentu, maka diyahnya ditanggung oleh baitul mal. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf, bahkan terdapat nash-nash mustafidh atau mutawatir,

---

[59]. *Al-Masalik*, 15/198.

di antaranya: dari Imam Shadiq as, "Jika jasad terbunuh ditemukan di tanah kosong maka diyahnya dibayar dari baitul mal." Juga ucapan beliau as, "Ali, Amirul Mukminin as berkata, "Orang yang mati di tengah kerumunan orang di hari Jumat, atau di hari Arafah, atau di atas jembatan, dan tidak diketahui siapa pembunuhnya, maka diyahnya dibayar dari baitul mal."[60] Masih banyak riwayat semacam ini.[61]

Menuntut Pembunuh

Jika pembunuhan telah terbukti, jika pembunuhan itu bersifat keliru atau tidak sengaja, maka yang wajib dilakukan adalah diyah, bukan qisas. Jika bersifat sengaja, maka yang utama adalah qisas, bukan diyah. Wali korban tidak berhak memaksa pembunuh untuk membayar diyah jika ia memilih hukuman mati. Pembunuh juga tidak berhak memaksa wali korban untuk menerima diyah jika ia bersikeras menuntut hukuman mati. Hal itu berdasarkan firman Allah SWT: *Dan telah Kami tetapkan atas mereka di dalamnya bahwa nyawa dengan nyawa.*[62] Penulis *al-Jawahir* berkata, "Harus diketahui bahwa tidak ada ikhtilaf yang berarti di antara kami bahwa pembunuhan sengaja mewajibkan qisas, bukan diyah, dengan kewajiban *'ainiy* bukan *takhyiri.*"[63] Penulis *al-Masalik* berkata, "Yang wajib dalam pembunuhan sengaja ialah qisas. Inilah yang masyhur di antara fuqaha. Di antara mereka itu adalah dua Syaikh—yaitu Syaikh Mufid dan Syaikh Thusi—para pengikut dan muta-akhirin."[64]

Akan tetapi pembunuh dan wali korban bisa berdamai dan mencari kesepakatan untuk pembayaran dengan uang, baik senilai diyah atau kurang atau lebih, sebagai ganti hukuman mati atau qisas. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada

---

60. *Al-Jawahir,* 42/236-237.
61. *Al-Wasa'il,* 29/145, bab 6, sub Da'wa al-Qatl.
62. QS. al-Maidah: 45.
63. *Al-Jawahir,* 42/278.
64. *Al-Masalik,* 15/224.
65. *Al-Jawahir,* 42/282.

persoalan dalam hal ini."[65] Diriwayatkan dari Imam Shadiq as bahwa beliau berkata, "Barangsiapa membunuh seorang Mukmin dengan sengaja maka ia diqisas, kecuali jika wali korban rela menerima diyah dan pembunuh pun memilihnya."[66] Dalam riwayat lain, "Kesengajaan ialah segala sesuatu di mana pemukulan bersandar kepadanya, maka ia menyebabkan qisas."[67] Karena ia bersifat menghilangkan (dalam hal ini menghilangkan nyawa) maka ia harus diganti dengan yang sama, dan tidak bergeser kepada selainnya kecuali dengan adanya saling rela, sebagaimana dalam setiap kasus penghilangan.

Di dalam riwayat ini terdapat penjelasan penyebab qisas, dan bahwa balasan setimpal adalah yang utama, sehingga tidak boleh dipindahkan ke selainnya kecuali dengan sebab, seperti kerelaan dan kesulitan untuk pelaksanaan tuntutan setimpal.

Ditekankan (*mustahab*) agar para wali korban memaafkan pembunuh. Allah SWT berfirman, *Barangsiapa bersedekah dengannya maka yang demikian itu merupakan kafarah baginya.*[68] juga firman-Nya, "Barangsiapa memaafkan dan melakukan kebaikan maka pahalanya ada pada Allah."[69]

Jika mereka tidak memaafkan dan semuanya menuntut qisas maka pembunuh harus dihukum mati. Adapun hukuman mati dilaksanakan dengan cara memenggal leher dengan pedang dan yang semacamnya yang terbuat dari logam. Hukuman mati tidak boleh dilakukan dengan selainnya, apa pun bentuk dan cara pembunuhan yang dilakukan oleh pembunuh, baik dengan cara membakar, mencekik, meracun, melempar ke laut dan sebagainya. Alat penggal harus tajam demi menghindari penyiksaan dan tidak boleh beracun sehingga kematian tidak akan disebabkan oleh selain pemenggalan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf yang kutemukan, berdasarkan hadis Nabi saw, "Jika kalian hendak

---

66. *Al-Wasa'il*, 29/53, bab 19, sub al-Qishash fi an-Nafs, hal. 3.
67. *Al-Wasa'il*, 29/37, bab 11, sub al-Qishash fi an-Nafs, hal. 6.
68. QS. al-Maidah 45.
69. QS. asy-Syura 40.

membunuh (menghukum mati) maka lakukanlah pembunuhan itu dengan baik."[70]

Wali Korban

Mereka sepakat bahwa suami dan istri tidak mewarisi hak menuntut qisas. Suami tidak berhak menuntut hukum mati atas pembunuh istrinya dengan sengaja, demikian pula istri tidak berhak menuntut hukum mati atas pembunuh suaminya.

Mereka juga sepakat bahwa kerabat korban dari ayahnya mewarisi hak qisas, dan mereka berhak membunuh pembunuh. Mereka berikhtilaf berkenaan dengan kerabat dari ibu, apakah mereka mewarisi hak qisas? Sejumlah fuqaha berpendapat bahwa mereka tidak mewarisi hak qisas, karena mayoritas fuqaha mengatakan bahwa kerabat dari ibu tidak mewarisi diyah, sehingga lebih lagi mereka tidak mewarisi qisas.

Jika wali korban masih kecil atau gila, maka wali keduanya harus memperhatikan kemaslahatan keduanya, dengan memilih: menyegerakan qisas atau menundanya, atau berdamai dengan menerima sejumlah uang.

Warisan Diyah

Untuk masalah ini lihat paragraf Diyah Orang yang Terbunuh bab Waris, di juz ini.

Sebagian Wali Korban Memaafkan

Jika wali korban lebih dari seorang dan sebagian dari mereka memaafkan dengan cuma-cuma dan dengan niat bertaqarub kepada Allah SWT, sedangkan yang lain bergeming dalam tuntutan qisas mereka, bolehkah yang demikian ini? Seandainya ia berhak untuk membunuh pembunuh, dengan menuntut hukuman mati atasnya, apakah ia berkewajiban membayar kepada ahli waris pembunuh senilai diyah yang merupakan bagian orang yang memaafkan?

---

70. *Al-Jawahir*, 42/296.

Mereka sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Masalik* dan *al-Jawahir*,[71] bahwa maaf sebagian tidak menggugurkan hak sebagian yang lain untuk menuntut qisas. Akan tetapi orang yang tidak memaafkan dan menuntut qisas, berkewajiban menyerahkan diyah sejumah orang yang memaafkan kepada ahli waris pembunuh.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada persoalan dalam hal ini. Bahkan saya tidak menemukan orang yang mempertimbangkan atau ragu dalam masalah ini. Imam Shadiq as ditanya tentang seorang lelaki yang dibunuh oleh seorang perempuan. Lelaki ini memiliki ayah, ibu dan seorang anak lelaki. Anaknya berkata, "Aku menuntut qisas." Ayah berkata, "Aku memaafkan." Sedangkan Ibu berkata, "Aku meminta diyah." Imam menjawab, "Anak harus memberi ibu korban seperenam dari diyah—karena itu adalah bagiannya—dan menyerahkan pula kepada ahli waris pembunuh seperenam diyah yang merupakan hak Ayah yang memaafkan. Setelah itu ia boleh membunuh (menjatuhkan qisas) pembunuh ayahnya." dalam riwayat lain, tentang seorang korban yang memiliki dua wali, di mana seorang dari mereka memaafkan dan yang lain tidak. Beliau berkata, "Jika yang tidak memaafkan ingin membunuh (menghukum mati) maka ia harus menyerahkan separuh diyah kepada para wali orang yang terbunuh."[72]

Jika sebagian wali korban sepakat dengan pembunuh untuk menggugurkan hak qisasnya dengan imbalan uang dalam jumlah tertentu dan ia telah menerimanya, sementara wali yang lain bersikeras dengan tuntutan qisas, maka yang demikian itu boleh dengan syarat ia harus menyerahkan kepada ahli waris pembunuh sejumlah sama dengan yang diterima oleh orang yang menggugurkan hak qisasnya itu. Karena seorang pembunuh tidak menanggung kewajiban lebih besar daripada dirinya sendiri.

Jika salah seorang wali mendahului pelaksanaan hukuman mati sebelum meminta izin dari wali yang lain, maka ia harus menang-

---

71. *Al-Masalik*, 15/241; *Al-Jawahir*, 42/304.
72. *Al-Jawahir*, 42/307-308.

gung diyahnya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada persoalan dalam hal ini."[73]

Ijin Hakim

Apakah wali korban wajib meminta izin dari hakim syar'i' untuk melaksanakan qisas?

Jawab:

Tidak, karena qisas termasuk hak-hak khusus. Karena itulah ia akan gugur jika digugurkan.

Hamil

Telah dijelaskan bahwa perempuan yang tengah hamil tidak dihukum *hadd,* baik *hadd* zina atau selainnya, sampai setelah ia melahirkan dan keselamatan bayinya telah terjamin. Demikian pula perempuan hamil tidak diqisas kecuali setelah melahirkan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Meskipun kehamilannya itu terjadi karena zina. Tidak ada ikhtilaf yang kutemukan dalam hal ini."[74] Jika kehidupan bayinya masih bergantung kepadanya maka pelaksanaan hukuman ditunggu hingga diyakini bahwa bayi itu sudah tidak lagi bergantung kepadanya. ❖

---

[73] *Al-Jawahir,* 42/291.
[74] *Al-Jawahir,* 42/322.

ANGGOTA TUBUH DAN LUKA

Telah dijelaskan di pasal sebelumnya bahwa kejahatan yang menyebabkan qisas ada dua macam: pembunuhan dan yang berada di bawah pembunuhan, seperti pemotongan anggota tubuh atau pencideraan tanpa pemotongan. Pada pasal sebelum ini kita telah berbicara tentang jenis pertama. Adapun sekarang kita akan berbicara tentang jenis kedua.

Pencideraan

Jika seseorang menciderai orang lain, maka hal itu bisa jadi disertai dengan pemotongan, seperti pemotongan tangan, kaki, atau telinga dan sebagainya; bisa juga tanpa pemotongan, seperti pencideraan pada perut atau punggung. Kemudian, pemotongan kadang terjadi pada sendi atau sambungan antara tulang dengan tulang, sehingga anggota tubuh yang tadinya menyambung dengan yang terpotong masih utuh. Kadang tidak demikian. Tidak diragukan bahwa qisas juga berlaku pada pencideraan, baik disertai pemotongan atau tidak. Asal hukum qisas ini ialah firman Allah SWT, *Dan di dalam pencideraan terdapat qisas.*[1] Artinya bahwa hukuman akan diberikan sama seperti kejahatan yang dilakukan, dalam kondisi memungkinkan, sebagaimana akan di jelaskan nanti.

Syarat-syarat qisas pencideraan sama seperti syarat-syarat qisas pembunuhan. Orang yang akan diqisas dalam kasus pembunuhan

1. QS. al-Maidah: 45.

juga akan diqisas dalam kasus di bawah pembunuhan; dan orang yang tidak akan diqisas dalam kasus pembunuhan ia juga tidak akan diqisas dalam kasus di bawah itu. Lima syarat dalam kasus qisas pembunuhan—yaitu: persamaan dalam agama dan kemerdekaan, pembunuh telah dewasa berakal, korban adalah orang yang tidak seharusnya dibunuh, dan pembunuh bukan ayah yang dibunuh—harus terpenuhi juga dalam kasus ini. Demikian pula harus terdapat unsur kesengajaan, baik sebagai pelaku langsung ataupun penyebab, di mana kecideraan yang terjadi memang merupakan tujuan, meskipun dilakukan bukan dengan alat yang menciderai pada umumnya, atau dengan tujuan memukul yang akan menyebabkan cidera pada umumnya, meskipun pencideraan bukan tujuan. Hal ini telah dijelaskan dalam pembunuhan, dan keduanya memiliki kesamaan dalam hal ini.

Lelaki dan Perempuan

Lelaki diqisas dengan tingkatan hukuman yang sama jika ia menciderai lelaki, demikian pula perempuan jika menciderai perempuan. Demikian pula perempuan diqisas jika menciderai lelaki, dengan hukuman yang sama. Jika seorang perempuan memotong tangan lelaki maka tangannya akan dipotong, tanpa perlu memberi suatu apa pun kepadanya, sama persis jika seorang perempuan membunuh lelaki dengan sengaja, maka ia akan diqisas; dan wali lelaki yang terbunuh tidak berhak tidak lebih dari nyawa perempuan pembunuh ini, sebagaimana ditegaskan dalam nash.[2] *Al-Wasa'il* 29/80, bab 33 dari sub al-Qishash fi an-Nafs.

Agama Allah tidak Mungkin Diukur dengan Akal

Apakah lelaki juga akan diqisas dengan hukuman yang sama dengan kejahatan yang ia lakukan terhadap perempuan?

Jawaban untuk pertanyaan tersebut memerlukan penjelasan terperinci berikut ini:

---

[2] *Al-Wasa'il* 29/80 , bab 33, sub al-Qishash fi an-Nafs.

1. Jika ia membunuh perempuan tersebut dengan sengaja, maka ia diqisas dengannya, dengan syarat wali perempuan tersebut menyerahkan separuh diyah lelaki kepada ahli waris lelaki tersebut, sebagaimana telah disebutkan dalam pasal Qisas paragraf Lelaki dan Perempuan. Sedangkan jika ia membunuh perempuan itu karena kekeliruan maka ia memberi separuh diyah kepada walinya. Perincian masalah ini akan diberikan dalam bab Macam-Macam Diyah.
2. Jika ia (lelaki) memotong satu jarinya (perempuan) atau dua atau tiga dengan sengaja maka jarinya akan dipotong sebagai qisas dengan jumlah yang sama, dan pihak perempuan tidak perlu menyerahkan uang apa pun kepada lelaki. Jika dikehendaki maka keduanya dapat berdamai pada sejumlah uang dan pihak perempuan boleh menerimanya. Jika lelaki memotong tiga jari perempuan tanpa sengaja maka tidak ada qisas, dan pihak perempuan berhak menerima diyah tiga jari dengan sempurna; sama persis jika perempuan memotong tiga jari lelaki, tanpa beda dalam qisas atau dalam hal jumlah diyah.
3. Jika ia (lelaki) memotong empat jarinya (perempuan) dengan sengaja maka jarinya pun dipotong empat, dengan syarat pihak perempuan membayar diyah dua jari kepada pihak lelaki, yaitu 20 ekor onta, sebagaimana akan dijelaskan dalam bab Macam-Macam Diyah. Pihak perempuan juga boleh mengambil kesepakatan dengan pihak lelaki pada sejumlah uang sebagai ganti empat jarinya. Jika ia memotong empat jarinya tidak sengaja, maka ia (lelaki) memberinya (perempuan) diyah dua jari saja. Jika perempuan memotong empat jari lelaki dengan sengaja maka pihak lelaki berhak memotong empat jari perempuan tersebut sebagai qisas. Jika perempuan memotongnya tidak sengaja maka pihak lelaki menuntut diyah empat jari dengan sempurna.

Muncul pertanyaan di benak setiap orang yang menghadapi masalah ini, yaitu bagaimana mungkin perempuan disamakan

dengan lelaki jika ia memotong satu atau dua atau tiga jari lelaki, dengan hukuman yang sama sebagai qisas juga diyah, baik sengaja atau tidak sengaja, tanpa ada bedanya? Sedangkan dibedakan jika lelaki memotong empat jari perempuan maka perempuan menerima diyah dua jari, sementara jika perempuan memotong empat jari lelaki tanpa sengaja maka ia harus membayar diyah empat jari, sedangkan jika ia memotongnya sengaja maka ia diqisas dengan hukuman yang sama tanpa ada diyah sama sekali. Bahkan yang lebih hebat lagi ialah bahwa perempuan menerima diyah tiga jari jika lelaki memotongnya tidak sengaja, tapi jika lelaki memotong empat jari tanpa sengaja maka perempuan menerima diyah hanya dua jari?

Jawab:

Rahasia di dalam semua itu tidak mungkin dipahami oleh akal ini—yaitu akal kita—akan tetapi mungkin dipahami dalam dua kaidah syar'i' yang telah ditetapkan berdasarkan nash[3] dengan tegas dan fuqaha sepakat untuk mengamalkannya:

Kaedah pertama: diyah perempuan dalam pembunuhan adalah separuh diyah lelaki. Jika perempuan membunuh lelaki, maka ia menyerahkan diyah sempurna kepada walinya; sedangkan jika lelaki membunuh perempuan maka ia menyerahkan diyah separuh kepada walinya. Dan perempuan dibunuh jika telah membunuh lelaki dengan sengaja, tanpa syarat apa pun. Akan tetapi lelaki tidak dibunuh karena pembunuh perempuan kecuali dengan syarat bahwa pihak perempuan menyerahkan separuh diyah kepada ahli warisnya. Kaedah ini—sebagaimana Anda lihat—membedakan antara lelaki dan perempuan dalam kasus pembunuhan, baik diyah maupun qisasnya, dari segi keberadaan syarat dan ketiadaannya.

Kaedah kedua: lelaki dan perempuan sama dalam qisas dan diyah, baik dalam kesengajaan atau tidak, dalam kasus di bawah pembunuhan—yaitu dalam kasus pencideraan dan pemotongan—

---

[3] *Al-Wasaail* 80, bab 33, sub al-Qishash fi an-Nafs.

kecuali jika diyah pencideraan dan pembunuhan ini mencapai sepertiga dan seterusnya dari diyah lelaki. Jika diyahnya (perempuan) mencapai sepertiga diyah lelaki maka diyah pencideraan dan pemotongan anggota tubuhnya kembali ke separuh diyah pencideraan dan pemotongan anggota tubuh lelaki, maka jadilah ia sama dengan separuh lelaki. Bahkan diyah empat jari sama dengan diyah dua jari di mana sebelumnya telah sama persis dengan lelaki sebelum diyah pencideraan mencapai sepertiga. Dengan demikian jika seorang lelaki menciderainya atau memotong anggota tubuhnya dengan sengaja, dan pihak perempuan menuntut qisas, dilihat jika diyah pencideraan dan pemotongan ini kurang dari sepertiga diyah lelaki maka pihak perempuan dapat melaksanakan qisas atas lelaki tanpa syarat apa pun. Jika diyahnya mencapai sepertiga maka ia dapat menuntut qisas dengan syarat mengembalikan kepada lelaki separuh diyah pencideraan dan pemotongan. Jika lelaki menciderai atau memotong anggota tubuh perempuan tanpa sengaja juga dilihat, jika diyahnya kurang dari sepertiga maka perempuan menerimanya dari lelaki, sama persis sebagaimana lelaki menerima dari perempuan. Jika diyah pencideraan dan pemotongan mencapai sepertiga maka bagi perempuan tidak lebih dari separuh diyah anggota tubuh dan pencideraan.

Umpamanya: jika lelaki memotong empat jari perempuan dengan sengaja, maka perempuan tidak boleh memotong empat jari lelaki itu kecuali jika ia mengembalikan kepadanya diyah dua jari, karena diyah empat jari lebih banyak daripada diyah sepertiga diyah lelaki, sebagaimana akan dijelaskan nanti. Jika lelaki memotong empat jari perempuan tidak sengaja, maka perempuan tidak menerima kecuali diyah dua jari. Demikian pula jika lelaki memotong tangan perempuan dengan sengaja, maka perempuan boleh memotong tangan lelaki itu dengan syarat mengembalikan separuh diyah tangan lelaki, karena diyahnya lebih banyak daripada sepertiga diyah nyawa. Demikian pula halnya dengan mata, telinga dan sebagainya. Rahasia pertama dan terakhir ialah separuh saja, tidak ada yang lain.

Imam Shadiq as berkata, "Lelaki dan perempuan sama saja kecuali jika mencapai sepertiga diyah. Jika telah mencapainya maka diyah lelaki dua kali lipat diyah perempuan."[4] Dalam riwayat lain disebutkan, dari Abban bin Taghlib, saya bertanya kepada Imam Shadiq as, "Jika lelaki memotong satu jari perempuan, berapa diyahnya? Imam menjawab, "Sepuluh ekor onta." Bagaimana jika memotong dua jari? Imam menjawab, "Dua puluh ekor." Abban bertanya lagi, "Jika tiga jari?" Imam mengatakan, "Tiga puluh ekor." Abban bertanya pula, "Bagaimana jika empat jari?" Imam menjawab, "Dua puluh ekor." Mendengar itu Abban berkata, "Subhanallah, memotong tiga jari terkena diyah tigapuluh ekor, tapi memotong empat jari terkena diyah duapuluh ekor?" Imam mengatakan, "Sabar wahai Abban. Ini adalah hukum Rasul Allah saw. Seorang perempuan menyamai lelaki hingga sepertiga diyah. Jika telah mencapai sepertiga maka ia kembali ke separuh. Wahai Abban, sesungguhnya engkau telah mengkritikku dengan qiyas. Sedangkan jika sunah diperlakukan dengan qiyas, maka akan terhapuslah agama ini."[5]

Ucapan Imam, bahwa ini adalah hukum Rasul Allah saw, dan jika sunah diperlakukan dengan qiyas maka agama ini akan terhapus, menunjukkan dengan tegas bahwa akal kita tidak mampu memahami rahasia hukum ini, dan bahwa hal itu sepenuhnya bersifat *ta'abbudiy.*

Di antara Dua Anggota Tubuh

Telah dijelaskan bahwa syarat-syarat qisas pembunuhan harus terpenuhi pula dalam qisas anggota tubuh dan pencideraan. Selain itu Ada beberapa syarat tambahan dalam qisas anggota tubuh:

1. Hendaknya kedua anggota tubuh (anggota tubuh pelaku dan anggota tubuh korban) memiliki kesamaan dalam hal kesempurnaan dan kecacatan, atau anggota tubuh pelaku cacat

---

[4] *Al-Wasa'il,* 29/163, bab 1, sub Qisas at-Tharrf, hal. 2.
[5] *Al-Wasa'il,* 29/352, bab 44, sub Diyat al-A'dha, hal. 1.

sedangkan anggota tubuh korban sempurna. Akan tetapi tangan yang sempurna tidak akan memotong tangan yang cacat. Jika demikian halnya maka yang harus dilakukan ialah pemberian diyah. Imam Shadiq as ditanya tentang seorang lelaki yang memotong tangan lelaki lain yang bunting? Beliau menjawab, "Ia membayar sepertiga diyah."[6]

Jika pelaku rela tangannya yang sempurna dipotong sebagai qisas dari tangan yang cacat yang telah ia potong, maka ia tidak didengar, dan tetap saja tangannya itu tidak dipotong, selama syariat tidak meminta hal itu.

Tangan cacat dipotong dengan tangan yang sehat. Dengan demikian ini, patokannya ialah bahwa anggota tubuh yang sempurna memotong anggota tubuh yang cacat, sedangkan anggota tubuh yang cacat tidak memotong anggota tubuh yang sempurna.

2. Persamaan tempat. Tangan kanan dengan tangan kanan, tangan kiri dengan tangan kiri, ibu jari dengan yang sama, demikian pula telunjuk, dan sebagainya.

Dalam semua keadaan tersebut, hukuman pemotongan tidak boleh dilakukan jika diperkirakan akan membahayakan jika terhukum, atau membahayakan anggota tubuhnya yang lain, atau membahayakan kesehatan akalnya, dan sebagainya. Karena akal tidak membenarkan pemberian hukuman kepada penjahat lebih daripada kejahatannya.

Di antara Dua Luka

Jika seseorang menciderai orang lain maka ia akan diqisas dengan hukuman yang sama, berdasarkan firman Allah SWT, *Dan terdapat qisas di dalam pencideraan.*[7] Qisas ialah hukuman setimpal. Yang demikian itu setelah terpenuhinya syarat-syarat qisas pembunuhan, ditambah lagi dengan beberapa syarat berikut:

---

6. *Al-Wasa'il*, 29/332, bab 28, sub Diyat al-A'dha, hal. 1.
7. QS. al-Maidah: 45.

Pertama: hendaknya cidera terdapat pada daging, bukan pada tulang. Jika pada tulang maka qisas tidak dapat dilakukan dan wajib dilakukan ganti rugi (*al-arsy* = الارش), karena tidak adanya keyakinan untuk dapat memberikan hukuman yang setimpal. Yang dimaksud dengan ganti rugi di sini ialah penentuan nilai anggota tubuh tersebut sebelum kejahatan atasnya dan sesudahnya, yaitu yang dikenal dengan istilah ganti rugi. Yang dapat menentukan hal ini ialah para ahli.

Kedua: luka dari qisas yang dilakukan harus berada di tempat luka lain dan dengan ukuran panjang serta lebar yang sama, bukan kedalaman, sebagaimana ungkapan fuqaha.

Ketiga: qisas tidak boleh menyebabkan terancamnya nyawa orang yang menerima hukuman ini, atau mengakibatkan kelumpuhan pada anggota tubuh yang lain, atau mengakibatkan patah tulang. Jika mengakibatkan salah satu dari hal-hal tersebut maka harus ada ganti rugi.

Pemukulan

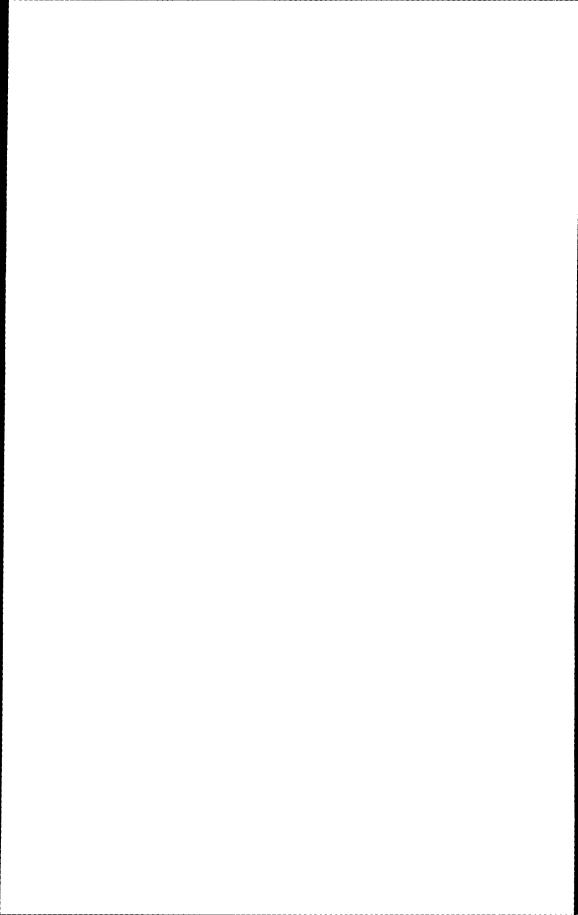
Penulis *Miftah al-Karamah,* dalam jilid sepuluh bab Qisas, berkata, "Tidak ada qisas dalam pemukulan yang tidak menciderai, seperti tandangan dengan kaki, tamparan, hantaman dengan kepalan tangan, sabetan cambuk, pukulan dengan tongkat. Jika terjadi memar atau rasa sakit, maka yang wajib ialah pembayaran ganti rugi. Jika terjadi perubahan warna tubuh, maka jika wajah memerah, maka diyahnya satu setengah dinar. Jika membiru, maka tiga dinar. Jika menghitam, maka enam dinar. Jika perubahan-perubahan warna ini terjadi di selain wajah, maka dihargai separuh wajah. Jika tidak terjadi apa pun kecuali rasa sakit, maka hukumannya ialah takzir.[8]

Dengan demikian, yang dimaksud ialah tidak adanya qisas kecuali dalam pemotongan dan pencideraan yang disertai pemo-

[8] Ungkapan ini adalah milik al-Allamah dalam kitab *Matn al-Qawa'id,* lihat *Miftah al-Karamah,* 10/489-490.

tongan, yang biasa ditopang dengan firman Allah SWT, "Dan terdapat qisas dalam pencideraan." Pencideraan mencakup semua luka, baik disertai pemotongan atau tidak, dan ia tidak mencakup pemukulan. Mungkin kita akan singgung lagi tentang pemukulan di akhir bab Macam-Macam Diyah.

Penetapan

Qisas dalam pencideraan dan pemotongan ditetapkan dengan pengakuan satu kali dari orang yang balig, berakal dan berkehendak sendiri, juga dengan kesaksian dua lelaki adil. Kesaksian perempuan tidak diterima, baik mandiri maupun bergabung dengan lelaki. Ia juga tidak ditetapkan dengan satu saksi dan sumpah. Akan tetapi qisas pemotongan tak sengaja dan pencideraannya dapat ditetapkan dengan satu saksi dan sumpah, atau dengan satu saksi lelaki dan dua saksi perempuan, karena ia merupakan kesaksian atas harta bukan qisas. ❖

PENJARA

Kitab-kitab fiqih dan hadis berbicara tentang orang yang harus atau boleh dipenjarakan, di berbagai bab, sesuai dengan tuntutan pembahasannya. Saya tidak pernah menemukan orang yang mengumpulkan masalah-masalah ini dalam satu pasal tersendiri. Untuk itu saya berpikir untuk memisahkan satu pasal tersendiri dalam membahas masalah ini, dengan tujuan memudahkan siapa saja untuk mempelajarinya.

Perempuan Murtad

Jika seorang perempuan murtad dari Islam maka ia diminta untuk bertobat. Jika ia mau bertobat maka yang demikian itu baik baginya. Jika tidak maka ia dipejarakan selamanya dengan pekerjaan-pekerjaan berat dan dipersulit makan, minum dan pakaiannya, serta dipukul (dengan cambuk dan yang semacamnya) di waktu-waktu salat, sebagaimana di dalam kitab *al-Jawahir* bagian kedua dari kitab *Hudud*[1] dan pasal Murtad serta Penyetubuh Mayat dan Binatang, dari jilid ini, paragraf Perempuan Murtad.

Mencuri untuk yang Ketiga Kalinya

Jika seseorang mencuri untuk pertama kalinya maka tangan kanannya dipotong. Jika ia kembali mencuri maka kaki kirinya dipotong. Jika ia mencuri lagi untuk yang ketiga kalinya, maka ia

---

[1] *Al-Jawahir*, 41/611.

dipenjarakan selamanya, sebagaimana dalam kitab *al-Jawahir* dan *al-Wasa'il,*[2] dan pasal Tuduhan Zina, Mabuk, Pencurian dan Perampokan, dari jilid ini, paragraf Pemotongan.

Membantu Pembunuhan

Jika seseorang memegangi dan yang lain membunuh maka pemegang ini dipenjarakan selamanya, sebagaimana dalam *al-Jawahir* dan *al-Wasa'il,* bab Qisas.[3]

Dalam kitab *al-Wasa'il,* bab Qadha, Imam Shadiq as berkata, "Tidak dipenjara selamanya kecuali tiga orang: yang memegangi orang untuk dibunuh, perempuan murtad dari Islam, dan pencuri setelah tangan dan kakinya dipotong."[4]

Tiga dan Tiga

Juga dalam *al-Wasa'il,* bab Qadha, Imam Shadiq as berkata, "Imam wajib memenjarakan ulama yang fasiq, para dokter yang bodoh, dan orang-orang yang pailit karena kemalasan kerja."[5]

Demikian pula dalam bab tersebut Imam Baqir as berkata, "Tidak ditahan dalam penjara kecuali tiga orang: perampas, orang yang memakan harta anak yatim dengan cara zalim, orang yang diberi amanat lalu kabur."[6]

Jika riwayat ini sahih dari Imam maka yang dimaksud dengan pembatasan pada tiga orang itu ialah tahanan takzir yang ditetapkan oleh Imam. Karena perempuan yang murtad, dan orang yang membantu pembunuhan dengan memeganginya, dan pencuri yang ketiga kalinya, dipenjarakan sebagai hukuman *hadd,* bukan takzir.

Demikian pula di bab yang sama, Imam as berkata, "Imam mengeluarkan para tahanan karena hutang di hari Jumat untuk

---

2. *Al-Jawahir* 41/528-534; *Al-Wasa'il,* 28/254, bab 5, sub Hadd as-Sariqah.
3. *Al-Jawahir* 42/46; *Al-Wasa'il,* 29/49, bab 17, sub al-Qisas fi an-Nafs.
4. *Al-Wasa'il,* 27/300, bab 32, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 1.
5. *Al-Wasa'il,* 27/301, bab 32, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 3.
6. *Al-Wasa'il,* 27/248, bab 11, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 2

menghadiri salat Jumat, dan di hari Ied untuk menghadiri salat Ied. Setelah salat mereka dikembalikan ke dalam penjara."[7]

Tahanan Selama Proses Penyelidikan

Disebutkan dalam kitab *al-Wasa'il,* dari Imam Shadiq as, bab Qisas, "Rasul Allah saw menahan orang yang diduga telah membunuh selama enam hari. Jika wali korban datang dengan bukti-bukti (maka ia akan diqisas). Jika tidak maka beliau melepaskannya."[8]

Penulis *al-Jawahir* membahas masalah ini dalam bab Qisas, masalah keempat.[9]

Penahanan Orang yang Pailit

Disebutkan dalam kitab *al-Wasa'il,* bab *al-Hajr,* dari Imam Shadiq as, bahwa Ali as menahan orang yang dililit hutang. Jika ternyata bahwa orang ini berada dalam kebutuhan dan pailit (kebangkrutan) maka beliau melepaskannya agar berusaha mencari uang (untuk melunasi)."[10]

Lihat jilid empat kitab kita ini bab Hutang, paragraf Mengulur Waktu Padahal Mampu dan jilid lima pasal Orang yang Pailit paragraf Pemenjaraan Orang yang Berhutang, dan kitab *al-Jawahir* bab *ad-Dain*[11] dan bab *al-Hajr.*[12]

Telah kami sebutkan dalam bab Hutang, bahwa orang yang memiliki harta dan ia berhutang kepada orang lain, maka hakim boleh menahannya sampai ia melunasi hutangnya. Sesuai dengan hadis, "Orang yang punya halal hukumannya dan kehormatannya."[13]

---

[7] *Al-Wasa'il,* 27/301, bab 32, sub Kaifiyyah al-Hukm, hal. 2.
[8] *Al-Wasa'il,* 29/160, bab 12, sub Da'wa al-Qatl, hal. 1.
[9] *Al-Jawahir,* 42/276.
[10] *Al-Wasa'il,* 18/418, bab 7 dari kitab *al-Hajr,* hal. 1.
[11] Kami tidak menemukannya. Tampaknya ai berada di Kitab *al-Muflis.* Lihat *al-Jawahir*, 25/281.
[12] *Al-Jawahir,* 26/94.
[13] *Al-Wasa'il,* 18/334, bab 8, sub ad-Dain wa al-Qardhu, hal. 4. Di sana disebutkan (لي الواجد بالدين).

Orang yang Membebaskan Pembunuh

Dalam kitab *al-Wasa'il,* bab Qisas disebutkan, bahwa Imam Shadiq as ditanya tentang orang yang membunuh seorang lelaki dengan sengaja, lalu ia diserahkan kepada hakim, dan hakim menyerahkannya kepada wali korban untuk dibunuh (diqisas). Akan tetapi kaum kerabatnya menyerang dan merebut pembunuh itu dari wali korban? Imam menjawab, "Menurutku orang-orang yang membebaskan pembunuh itu dari tangan wali korban dipenjarakan sampai mereka mendatangkan pembunuhnya." Orang itu bertanya lagi, "Bagaimana jika pembunuhnya telah meningal sementara mereka itu masih dalam penjara? Imam menjawab, "Jika ia meninggal maka mereka harus membayar diyah kepada wali korban."[14]

Penahanan Penjamin

Di bagian ketiga bab *al-Kafaalah* (penjaminan), penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika seseorang menjamin untuk menghadirkan seseorang tapi ia tidak menghadirkannya di waktu yang telah ditentukan, maka pihak penuntut boleh memenjarakan penjamin, sampai orang yang dijamin itu datang. Imam Shadiq as berkata, "Seseorang dihadapkan kepada Amirul Mukminin, Ali as, di mana orang ini telah menjamin seseorang. Imam Ali memenjarakan orang ini dan berkata kepadanya, "Datangkanlah temanmu itu."[15]

Lihat jilid empat kita ini bab *al-Kafaalah* (penjaminan) paragraf Penyerahan Orang yang Dijamin.

Orang yang Memerintahkan Pembunuhan

Di bab Qisas, bentuk kedua, penulis *al-Jawahir* berkata, "Imam Baqir as ditanya tentang lelaki yang memerintah orang lain untuk membunuh seseorang, dan orang ini pun kemudian membunuhnya? Beliau menjawab, "Orang yang bertindak langsung dalam

---

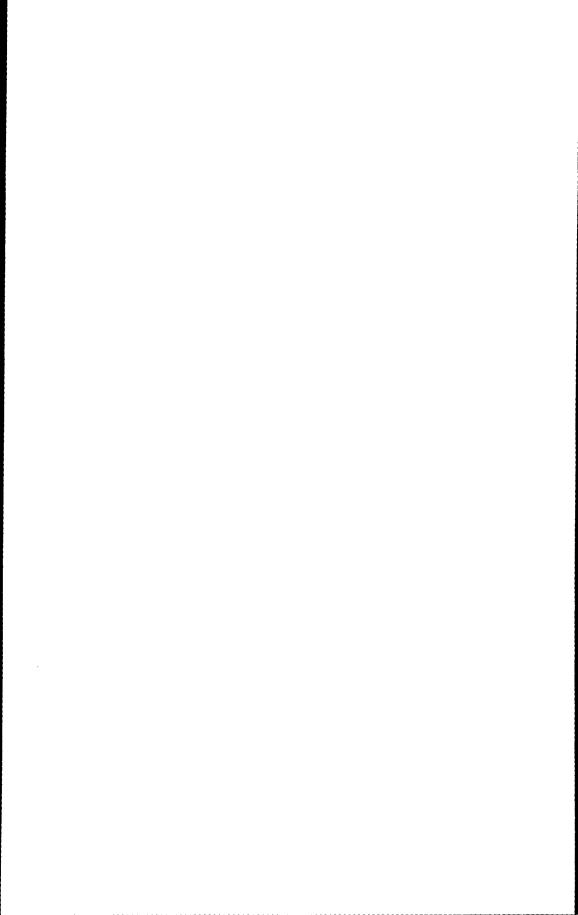
14. *Al-Wasa'il,* 29/49, bab 16, sub al-Qishash fi an-Nafs, hal. 1.
15. *Al-Jawahir,* 26/189.

pembunuhan itu diqisas, sedangkan yang memerintahnya dipenjarakan hingga mati." Tidak ada salahnya melaksanakan—ucapan ini masih oleh penulis *al-Jawahir*—riwayat ini setelah dipastikan kesahihannya dan pengamalan lebih dari satu orang di antara fuqaha kita, berdasarkan riwayat tersebut."[16]

Rambut Perempuan

Dalam kitab *al-Jawahir* bab *ad-Diyaat* (macam-macam diyah) bagian pertama dalam *Diyat al-A'dha* (macam-macam diyah anggota tubuh), disebutkan bahwa Imam Shadiq as ditanya tentang seorang lelaki yang menyerang seorang perempuan dan memotong rambutnya? Imam berkata, "Ia dihukum dengan pukulan yang menyakitkan dan dipenjarakan dalam penjara Muslimin sampai rambut perempuan itu tumbuh kembali. Jika rambutnya tumbuh maka diambil darinya (uang atau harta) senilai mahar istrinya. Jika tidak tumbuh maka diambil darinya diyah sempurna."[17] ❖

---

16. *Al-Jawahir*, 42/48.
17. *Al-Jawahir*, 43/174.

MACAM-MACAM DIYAH

Pengantar

Hukuman dibagi kepada dua macam: hukuman fisik (عقوبة ادبية) dan hukuman materi (عقوبة مادية). Yang pertama mencakup hukuman zina, sodomi, lesbianisme, *qiyadah* (قيادة = mucikari), tuduhan zina dan sodomi, mencuri, mabuk, merampok dan murtad. Semua hukuman tersebut telah ditetapkan dalam syariat dan tidak membiarkan para hakim syar'i mengutak-atiknya lagi. Untuk itu ia dinamakan *hadd*, hukuman tertentu dan yang telah ditetapkan.

Hukuman fisik atau *adabiyah* ini juga mencakup hukuman untuk dosa-dosa besar yang tidak ditetapkan dalam syariat, seperti hukuman untuk menggunjing (ghibah), penipuan dan sebagainya, yang bentuk dan ukurannya diserahkan kepada para hakim untuk menentukan. Hukuman seperti ini disebut *takzir*, atau hukuman yang dilimpahkan dan yang tak ditetapkan.

Ia juga mencakup hukuman qisas, yaitu hukuman atas penjahat karena telah membunuh atau memotong anggota tubuh atau melukai secara sengaja, dengan hukuman setimpal, tapi tidak mencakup pemukulan dan pencacian.

Sebelum ini telah dibicarakan berbagai macam hukuman fisik atau *adabiyyah* ini. Adapun sekarang kita akan membahas pula

hukuman materi dengan judul Macam-Macam Diyah, sebagaimana yang dilakukan oleh para fuqaha. Yang dimaksud dengan *diyah* ialah harta atau uang yang wajib dikeluarkan karena kejahatan yang dilakukan, baik berupa pembunuhan maupun selainnya. Harta yang wajib karena kejahatan ini ada yang telah ditetapkan jumlahnya dalam syariat, seperti diyah pembunuhan dan sebagian besar anggota tubuh; ada pula yang diserahkan penentuannya kepada para ahli yang terpercaya untuk menetapkan jumlah kerugian yang ditanggung oleh korban, dan diserahkan kepada korban atau kepada ahli warisnya. Yang jelas, semua yang tidak ada ketentuannya dalam syariat, maka ia diserahkan kepada para ahlinya. Berikut perincian masalah ini.

Dasar Hukum

Dasar hukum diyah ialah firman Alah SWT, *Seorang Mukmin tidak boleh membunuh Mukmin kecuali karena kekeliruan. Barangsiapa membunuh seorang Mukmin karena keliru, maka hukumannya ialah memerdekakan budak dan diyah yang diserahkan kepada keluarganya; kecuali jika mereka bersedekah. Jika ia dari suatu kaum yang merupakan musuh kalian, sedangkan ia adalah orang yang Mukmin, maka tebusannya ialah memerdekakan seorang budak yang Mukmin. Jika ia dari kaum yang terdapat perjanjian dengan kalian, maka tebusannya ialah diyah yang diserahkan kepada keluarganya dan memerdekakan budak yang Mukmin. Jika tidak didapat maka puasa dua bulan berturut-turut, sebagai ampunan dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana.*[1]

Imam as berkata,

"Jika mau maka para wali korban dapat memaafkan pembunuh, tapi jika mau mereka juga dapat menerima diyah."[2]

Dan masih banyak lagi riwayat-riwayat lain semacam itu.

---

1. An-Nisa' 92.
2. *Al-Wasa'il* 29/55 bab 19, sub al-Qishash fi an-Nafs, h 9.

Kesengajaan, Kekeliruan, Kesengajaan Keliru

Kejahatan ada tiga macam: sengaja murni, kekeliruan murni, mirip sengaja atau disebut juga "kesengajaan keliru".

Kesengajaan ialah menyengaja dalam melakukan suatu perbuatan dan meniatkannya, yaitu meniatkan perbuatan dan pembunuhan, atau meniatkan perbuatan yang akan menyebabkan kematian, sebagaimana telah dijelaskan dalam pasal Qisas.

Kekeliruan murni ialah kekeliruan dalam tujuan dan perbuatannya. Umpamanya jika ia menembak hewan akan tetapi mengenai manusia. Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Demikian pula jika ia menembak seseorang akan tetapi mengenai orang lain. Yang demikian ini termasuk kekeliruan murni, karena ia tidak berniat membunuh orang tersebut."[3]

Adapun kekeliruan yang mirip kesengajaan ialah jika seseorang sengaja melakukan perbuatannya tapi keliru dalam tujuannya. Umpamanya ialah orang yang memukul anak kecil untuk mendidiknya, akan tetapi ternyata anak itu mati. Dengan demikian ia sengaja dan berniat memukul tapi tidak berniat membunuh.

Imam Shadiq as berkata, "Kesengajaan ialah perbuatan orang yang menyengaja melakukan sesuatu dan ia mendapatkannya. Sedangkan kekeliruan ialah perbuatan orang yang sengaja melakukan sesuatu tapi ia mendapatkan sesuatu yang lain."[4] Dalam riwayat lain, "Pukulan seseorang terhadap orang lain dengan tongkat atau batu, lalu orang itu mati karena satu pukulan sebelum berbicara, maka itu adalah mirip kesengajaan."[5]

Singkatnya ialah bahwa kesengajaan murni ialah jika seseorang menyengaja membunuh, baik langsung atau sebagai penyebab, sedangkan kekeliruan ialah menyengaja melakukan sesuatu tapi menghasilkan sesuatu yang tidak diinginkan, adapun kekeliruan

---

3. *Miftah al-Karamah,* 10/266.
4. *Al-Wasa'il* 29/36, bab 11, sub al-Qishash fi an-Nafs, hal. 3.
5. *Al-Wasa'il* 29/37, bab 11, sub al-Qishash fi an-Nafs, hal. 5.

yang mirip dengan kesengajaan ialah jika seseorang tidak menyengaja membunuh, tapi pembunuhan itu terjadi.

Kapan Diyah Menjadi Wajib Secara Mendasar?

Hukuman asli dan mendasar untuk kejahatan sengaja ialah qisas, baik pembunuhan atau pemotongan anggota tubuh, atau pencideraan. Karena makna qisas ialah kesetimpalan. Hukuman berupa denda dan pembayaran uang tidak dikenakan kecuali dengan adanya saling rela. Ia bisa sama dengan diyah, atau lebih sedikit atau lebih banyak, sebagaimana telah dijelaskan. Akan tetapi diyah bisa dipastikan sebagai hukuman untuk pembunuhan sengaja, yang telah ditetapkan dalam syariat, jika tempatnya (obyek hukumnya) telah lewat. Umpamanya jika pembunuhnya telah meninggal, atau jika pembunuhnya adalah ayah korban, atau jika korbannya adalah orang yang gila. Sementara itu diyah akan ditetapkan sebagai hukuman utama untuk pembunuhan keliru murni dan mirip sengaja. Syariat pun telah menetapkan[6] diyah untuk kejahatan sengaja, keliru dan mirip sengaja.

Diyah Sengaja

Jika seorang lelaki Muslim dibunuh dengan sengaja, demikian pula orang yang dihukumi sebagai Muslim, seperti bayi yang lahir dari orang tua Muslim, maka diyahnya ialah seribu dinar,[7] atau sepuluh ribu dirham, atau seribu ekor kambing, atau duaratus pakaian, atau seratus ekor onta, atau 200 ekor sapi. Pembunuh diminta untuk memilih satu dari enam jenis diyah tersebut, bukan wali korban. Pembunuh diberi kesempatan setahun penuh untuk menunaikannya. Tidak ada kewajiban bersegera, sebagaimana tidak boleh pula menunda-nunda lebih dari setahun kecuali dengan kerelaan penerima diyah. Dalam hal ini terdapat banyak riwayat dari Ahlulbait as.

---

6. *Al-Wasa'il* 29/193, bab 1, sub al-Qishash fi an-Nafs.

7. Dikatakan bahwa 1000 dinar sama dengan 3,5 kilogram lebih 29 gram emas murni. Banyak yang menyamakannya dengan 500 Lira Utsmani mata uang emas.

Di antaranya ucapan Imam Shadiq as, "Di masa jahiliyah diyah berupa 100 ekor onta, dan Rasul Allah saw menetapkannya. Kemudian beliau mewajibkan 200 ekor sapi kepada para pemilik sapi, dan 1000 ekor kambing kepada para pemilik kambing, 1000 dinar kepada para pemilik emas, dan 10.000 dirham kepada para pemilik dirham, dan 200 lembar pakaian kepada para pemilik pakaian."[8] Dalam riwayat lain, "Seratus ekor onta."[9] Riwayat ketiga[10] menunjukkan bahwa jenis diyah bergantung dengan apa yang ada dan banyak terdapat di masing-masing negeri. Dengan demikian jelaslah bagi kita bahwa yang dimaksud dengan dibukanya peluang untuk memilih jenis diyah yang akan diberikan ialah untuk memudahkan.

Diyah sengaja diberikan oleh pelaku dari hartanya, bukan dari harta *aqilah.* Sejumlah fuqaha berkata, bahwa onta haruslah yang sudah memiliki gigi depan dan seterusnya. Sedangkan yang dimaksud dengan pakaian ialah masing-masing pakaian terdiri dari dua lembar pakaian buatan Yaman (*burd al-Yaman*). Adapun sapi dan kambing, cukuplah apa saja yang sesuai untuk itu.

Dalam hal ini tidak ada bedanya, baik korban pembunuhan adalah orang dewasa, anak kecil, orang berakal, orang gila, sempurna tubuhnya atau tidak sempurna, sesuai dengan keumuman nash;[11] dan kemutlakan ini mencakup diyah sengaja, kekeliruan, dan mirip sengaja.

Diyah Keliru dan Mirip Sengaja

Tiga macam diyah tersebut, sengaja, keliru dan mirip sengaja, sama dalam pemilihan satu di antara enam, yaitu onta, sapi, kambing, pakaian, dirham dan dinar. Sedangkan diyah sengaja sama dengan diyah mirip sengaja, bahwa masing-masingnya diambil dari

---

8. *Al-Wasa'il* 29/193, bab 1, sub Diyat an-Nafs, hal. 1.
9. *Al-Wasa'il* 29/194, bab 1, sub Diyat an-Nafs, hal. 3.
10. *Al-Wasa'il* 29/193 dan 195, bab 1, sub Diyat an-Nafs, hal. 1 dan 4.
11. *Al-Wasa'il* 29/194, bab 1, sub Diyat an-Nafs.

harta pelaku, bukan dari *aqilah*, dan bahwa hak pilih dalam keduanya dimiliki oleh pelaku.

Diyah sengaja dan mirip sengaja berbeda dalam dua hal: *pertama*, dalam kondisi gigi onta, bukan jumlahnya. Maksudnya dalam kualitas, bukan kuantitas. *Kedua*, pelaku sengaja diberi kesempatan satu tahun untuk menunaikan diyahnya, sedangkan pelaku mirip sengaja diberi kesempatan dua tahun.

Diyah sengaja berbeda dengan diyah keliru murni dalam empat hal: 1. Dalam kondisi gigi onta; 2. Pelaku sengaja membayar diyah dari hartanya, sedangkan yang tidak sengaja (keliru) dibayar oleh *aqilah*; 3. Pelaku sengaja diberi kesempatan satu tahun, sedangkan *aqilah* diberi kesempatan tiga tahun; 4. Hak pilih satu dari enam macam diyah adalah milik pelaku sengaja, sedangkan hak pilih dalam kekeliruan berada di tangan *aqilah*.

Diyah mirip sengaja berbeda dengan diyah kekeliruan murni dalam hal bahwa pelaku mirip sengaja diberi kesempatan dua tahun dan hak pilih; sedangkan pelaku kekeliruan maka *aqilah* diberi kesempatan tiga tahun dan hak pilih. Keduanya juga berbeda dalam hal gigi onta. Sedangkan tidak ada perbedaan dalam hal sapi, kambing, pakaian, dirham dan dinar, di antara semua fuqaha, baik dari segi kuantitas maupun kualitasnya. Sementara itu diyah mirip sengaja berbeda dengan diyah kekeliruan dalam hal bahwa diyah yang pertama dikeluarkan dari harta pelaku, sedangkan yang kedua dikeluarkan dari harta *aqilah*.

Pembunuhan di Bulan Suci

Bulan suci ada empat: Rajab, Zulkaidah, Zulhijah dan Muharam. Mereka sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*[12] bahwa orang yang membunuh dengan sengaja di salah satu dari bulan-bulan tersebut maka ia berkewajiban mengeluarkan diyah plus sepertiga, sebagai tambahan hukuman karena ia telah menodai

12. *Al-Jawahir*, 43/26.

kesucian bulan tersebut. Imam Shadiq as ditanya tentang lelaki yang membunuh di bulan suci, apakah diyahnya? Beliau menjawab, "Ia berkewajiban membayar diyah plus sepertiganya."[13]

Sejumlah fuqaha menambahkan kesucian kota Mekah kepada bulan-bulan suci.

Diyah Anak Zina

Diyah anak zina sama sebagaimana Muslimin lainnya jika ia menampakkan keislaman. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada ikhtilaf yang kutemukan di antara orang-orang yang datang setelah Sang Penyusun."[14] Yang beliau dengan Sang Penyusun ialah penulis kitab Syara'i', yang merupakan isi kitab *al-Jawahir*. Sang Penyusun ini wafat pada tahun 676 H.

Diyah Zimmi

Diyah dzimmi 800 dirham. Dalam hal ini terdapat beberapa riwayat dari Ahlulbait as,[15] dan tidak ada diyah untuk selain ahlu dzimmah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf yang kutemukan."[16]

Diyah Perempuan

Diyah perempuan Muslimah separuh diyah lelaki Muslim, dalam semua jenis diyah yang enam itu, baik kejahatan sengaja terhadapnya, atau keliru, atau mirip sengaja, baik dia ini masih kecil, atau sudah dewasa, berakal atau gila, sempurna jasmani maupun tidak.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak dalam hal ini, dan nash-nash yang *mustafidh* atau mutawatir. Demikian pula diyah pencideraan dan pemotongan anggota tubuh perempuan separuh dari diyah lelaki, selama diyahnya ini tidak kurang dari sepertiga

---

13. *Al-Wasa'il,* 29/203, bab 3, sub Diyat an-Nafs, hal. 1.
14. *Al-Jawahir,* 43/41.
15. *Al-Wasa'il,* 29/217, bab 13, sub Diyat an-Nafs.
16. *Al-Jawahir,* 43/38.

diyah lelaki. Jika diyah penciderаan atau pemotongan tubuhnya kurang dari sepertiga maka kedua sama, baik dalam hal qisas maupun diyah."[17]

Hal ini telah kami jelaskan dan kami uraikan terperinci di pasal Anggota Tubuh dan Luka paragraf Agama Allah tidak Mungkin Diukur dengan Akal.

Aqilah

Telah dikatakan bahwa diyah sengaja dan mirip sengaja dikeluarkan dari harta pelakunya, dan bahwa diyah keliru dikeluarkan dari harta *aqilah*. Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*[18] masyhur fuqaha berpendapat bahwa pembunuh keliru tidak menanggung diyah meskipun dia kaya. Demikian pula perempuan meskipun dari kerabat ayah, juga anak kecil, orang gila, orang fakir dan tentara yang dipersiapkan oleh penguasa untuk jihad dan digaji dari baitul mal, juga kerabat dari ibu saja. Semua mereka itu, bahkan ahli waris mereka, tidak menanggung sedikit pun dari diyah keliru, dan mereka tidak tercakup ke dalam kelompok *aqilah* yang menanggung biaya.

Orang-orang yang menanggung diyah keliru dari pembunuh ialah *ashabah*, kerabat dari pihak ayah, yaitu saudara, paman (saudara ayah) dan anak-anaknya. Jika mereka tidak ada maka penjamin kejahatan (*dhaamin al-jariirah*)—sudah kami jelaskan maknanya dalam bab Waris, paragraf Walaa. Jika tidak ada juga maka baitul mal. Yang demikian itu adalah karena darah seorang Muslim tidak akan tercecer percuma. Bagi orang yang menanggung diyah tidak disyaratkan bahwa dia adalah ahli waris saat itu juga.

Mungkin Anda akan bertanya: apakah ayah dan anak masuk ke dalam *aqilah* dan menangung diyah kekeliruan bersama orang-orang yang menanggungnya di kalangan kerabat dari pihak ayah?

---

17. *Al-Jawahir*, 43/32.
18. *Al-Jawahir*, 43/23 dan 25.

Menurut kesaksian Syahid Tsani dalam kitab beliau *al-Masalik* dan *Syarah Lum'ah,* masyhur fuqaha berpendapat bahwa mereka itu tidak masuk, dan bahwa mereka itu tidak menanggungnya sedikit pun, karena kaidah yang mengatakan bahwa setiap orang terbebas dari tanggungan apa pun kecuali jika terdapat dalil yang menetapkannya. Sedangkan tidak ada dalil dalam hal ini kecuali riwayat Salamah, dan dia ini lemah. Adapun masuknya kerabat ayah tidak otomatis menyebabkan masuknya ayah dan anak.

Fuqaha lain mengatakan bahwa keduanya masuk ke dalam *aqilah* dan keduanya bersama-sama menanggung diyah. Di antara fuqaha ini ialah penulis *Syara'i'* dan penulis *al-Jawahir,*[19] karena diyah kekeliruan diatanggung oleh *ashabah,* sedangkan kata-kata *ashabah* mencakup keduanya.

Kafarah

Barangsiapa membunuh seorang Muslim dengan sengaja maka ia harus melakukan tiga hal sekaligus, yaitu membebaskan seorang budak Mukmin, puasa dua bulan berturut-turut dan memberi makan enam puluh orang miskin. Kafarah ini disebut kafarah gabungan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Demikian berdasarkan ijmak, selain beberapa nash yang di antaranya ialah *Shahih Ibnu Sinan,* bahwa Imam Shadiq as ditanya tentang seorang yang membunuh seorang Mukmin dengan sengaja, bisakah ia bertobat? Beliau menjawab, "Jika ia membunuhnya karena imannya maka tidak ada tobat baginya. Jika ia membunuhnya karena kemarahan atau karena urusan dunia maka tobatnya ialah qisas. Jika tidak seorang pun mengetahuinya maka hendaklah ia menemui wali korban dan menyampaikan kepadanya bahwa ia telah membunuh keluarganya. Jika ia memaafkan dan tidak membunuhnya maka ia menyerahkan diyah kepadanya, membebaskan seorang budak, berpuasa dua bulan berturut-turut dan memberi makan enam puluh orang miskin."[20]

---

19. *Asy-Syara'i',* 4/271; *Al-Jawahir*, 43/420-421.
20. *Al-Jawahir,* 43/407.

Jika ia membunuhnya keliru atau mirip sengaja maka ia memberikan diyah kepada keluarganya dan menunaikan kafarah dengan memerdekakan budak. Jika tidak mampu memerdekakan budak ia berpuasa dua bulan berturut-turut. Jika tidak mampu berpuasa ia memberi makan enam puluh orang miskin.

Kami telah jelaskan kafarah dengan berbagai macamnya beserta dalil-dalilnya dalam jus kelima, bab Kafarah.

Kafarah wajib dalam pembunuhan sengaja, keliru dan mirip sengaja, terhadap seorang Muslim, baik lelaki atau perempuan, dewasa atau kecil, berakal atau gila. Ia tidak wajib atas orang yang membunuh non-Muslim, baik sengaja atau tidak. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf yang kutemukan dalam hal ini."[21]

Demikian pula tidak ada kafarah sama sekali kecuali jika pelaku langsung pembunuhan. Sedangkan jika perannya adalah penyebab terjadinya pembunuhan, seperti orang yang menjatuhkan batu, atau memasang pisau, atau menggali lubang di tanah bukan miliknya, lalu seseorang mati karena itu semua, maka pelakunya berkewajiban membayar diyah, bukan kafarah.

Perantara

Telah disebutkan dalam bab Qisas paragraf Tindakan Langsung dan Perantara bahwa kejahatan kadang dilakukan secara langsung, kadang dengan perantara atau penyebab. Telah kami sebutkan beberapa contoh pembunuhan dengan perantara. Para fuqaha juga telah berpanjang lebar memberikan contoh-contoh ini dalam membahas diyah. Sebagian dari semua itu akan kami paparkan pula di sini:

1. Allamah Hilli, dalam kitab *Qawa'id* dan penulis *Mifatah al-Karamah*[22] dalam syarahnya, bahwa orang yang melompat dari ketinggian dengan sengaja dan menjatuhi orang lain sehingga membunuhnya, maka jika ia sengaja menjatuhinya sedangkan

---

[21] *Al-Jawahir* 43/408.
[22] *Qawa'id* 3/650; *Miftah al-Karamah,* 10/267.

pada umumnya perbuatan seperti ini akan menyebabkan kematian orang yang dijatuhi, maka ia termasuk pembunuhan sengaja, meskipun ia tidak berniat membunuh, karena ia menyengaja melakukan perbuatan yang membunuh. Jika perbuatan seperti ini pada umumnya tidak menyebabkan kematian maka ia dianggap mirip sengaja, jika ia tidak berniat membunuh; dan akan dianggap sebagai pembunuhan sengaja jika ia berniat membunuh.

2. Juga dalam *Miftah al-Karamah*, "Jika seseorang dihempaskan oleh angin sehingga menimpa orang lain, atau jika ia terpeleset dan menimpa orang lain dan orang yang ditimpa itu meninggal maka tidak ada jaminan atas orang yang terjatuh itu. Imam Shadiq as ditanya tentang orang yang jatuh menimpa orang lain sehingga mati? Beliau berkata, "Tidak ada kewajiban apa-apa atasnya."[23]

Mungkin Anda bertanya: mereka telah sepakat bahwa orang yang tidur akan menjamin (mengganti) apa yang ia rusak atau ia hilangkan dengan gerakan-gerakannya ketika tidur, baik jiwa atau selainnya. Adapun ikhtilaf fuqaha terjadi pada tempat jaminan, apakah *aqilah* ataukah orang yang tidur itu, jika yang hilang itu adalah nyawa. Dengan demikian apakah orang yang terpeleset dan yang dihempas oleh angin harus menjamin? Ataukah *aqilah* yang menjamin untuknya?

Jawab:

Perbedaan jelas antara orang yang dihempas oleh angin dan orang yang tidur. Karena yang pertama sama persis sebagaimana alat benda mati dalam pandangan *urf*. Sedangkan yang kedua perbuatannya dinisbahkan kepadanya dalam pandangan *urf*, meskipun ia tidak memiliki kesadaran, sama persis sebagaimana orang gila dan anak kecil yang belum *mumayyiz*.

---

[23] *Miftah al-Karamah*, 10/268.

3. Orang yang mengajak orang dan mengeluarkannya dari rumahnya di waktu malam dan tidak kembali, maka ia mengeluarkan diyah dari hartanya bukan dari *aqilah*. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf, berdasarkan ucapan Imam Shadiq as, "Jika seorang mengajak saudaranya di waktu malam maka ia menjamin hingga ia kembali ke rumahnya."[24]

Mungkin Anda akan bertanya, bagaimana hukumnya jika ia ditemukan dalam keadaan terbunuh?

Jawab:

Jika orang mengajaknya mengatakan bahwa orang lain yang membunuhnya dan mendatangkan saksi-saksi maka ia akan terlepas dari tuduhan. Jika tidak maka ia tidak akan diqisas, tapi ia mengeluarkan diyah dari hartanya, bukan dari harta *aqilah*. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Berdasarkan nash, dan fatwa, selain kaidah *ashalah baraah* (keterbebasan asal) *aqilah* dari diyah.

Pertanyaan kedua: jika ditemukan dalam keadaan sudah mati, bagaimana hukumnya?

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika diketahui bahwa ia meninggal dengan sendirinya maka tidak ada kewajiban apa pun atas orang yang mengeluarkannya. Sedangkan jika tidak diketahui yang demikian itu, maka ia berkewajiban membayar diyah, karena kemutlakan dalil-dalil penjaminan."[25]

4. Orang yang memiliki hewan dan mengetahui bahwa jika ia melepaskannya maka hewannya ini akan membunuh orang dan merusak hartanya, maka ia berkewajiban menahan dan menjaganya, baik hewan itu anjing, onta, kuda, sapi, atau selainnya. Jika pemiliknya membiarkannya lalu hewan tersebut merusak, maka pemiliknya menjamin. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada permasalahan dalam hal ini."[26] Imam

---

[24] *Al-Jawahir*, 43/78.
[25] *Al-Jawahir*, 43/82-83.
[26] *Al-Jawahir*, 43/129.

Shadiq as ditanya tentang onta yang mengamuk dan membunuh seseorang, lalu datang saudara korban dan membunuh onta tersebut dengan pedang? Beliau menjawab, "Pemilik onta membayar diyah dan menuntut harga ontanya."[27]

Jika ia tidak mengetahui watak hewannya dan hal itu bukan kebiasaan hewannya itu, atau ia mengetahui akan tetapi ia telah berhati-hati dan tidak melalaikannya, maka tidak ada kewajiban apa pun atasnya. Imam Shadiq as berkata, "Jika onta mengamuk untuk pertama kalinya, maka pemiliknya tidak menjamin. Tapi jika untuk yang kedua kalinya maka ia menjamin."[28]

Sebagian dari masalah ini telah kami sebutkan dalam bab Sewa Menyewa (*ijaarah*) dan rampasan (*ghashab*). ❖

---

[27] *Al-Wasa'il* 29/250, bab 14, sub Mujibat adh-Dhaman, hal. 1.
[28] *Al-Wasa'il* 29/251, bab 14, sub Mujibat adh-Dhaman, hal. 2.

DIYAH ANGGOTA TUBUH, MANFAAT DAN CIDERA DI WAJAH

Telah dijelaskan bahwa kejahatan yang menghilangkan nyawa dengan sengaja menyebabkan qisas, dan diyah akan berlaku dengan kesepakatan. Sementara itu jika kejahatan ini dilakukan tidak sengaja atau mirip sengaja, akan menyebabkan diyah, dan bahwa kejahatan yang tidak sampai menghilangkan nyawa, bisa juga dilakukan dengan sengaja, tanpa sengaja atau mirip sengaja. Jika ia menyebabkan luka atau pemotongan tubuh dengan sengaja dan dapat dilakukan qisas dengan menjatuhkan hukuman yang setimpal maka qisas dapat dilakukan. Sedangkan jika tidak menyebabkan luka atau pemotongan anggota tubuh, atau menyebabkan hal itu tapi tidak dapat dilakukan qisas maka dilakukan ganti rugi. Telah dijelaskan pula diyah nyawa, dan kini kita akan berbicara tentang diyah anggota tubuh seperti tangan, kaki, juga diyah manfaat, seperti akal dan pendengaran.

Segala sesuatu yang terdapat ketentuan dalam syariat, dari kejahatan yang tidak mencapai pembunuhan, maka hukum diberlakukan terbatas pada ketentuan syariat tersebut. Sedangkan yang tidak ada ketentuannya dalam syariat maka berlakukan ganti rugi, yaitu mengganti kerugian dan kehilangan yang menimpa korban, ditentukan oleh para ahlinya. Dalam berbagai nash terdapat delapanbelas anggota tubuh manusia yang telah ditetapkan bentuk dan ukuran diyahnya, sebagaimana disebutkan

dalam kitab *al-Jawahir*[1] yang akan kami paparkan secara singkat berikut ini, kemudian akan kita bicarakan pula tentang manfaat.

1. Rambut

Barangsiapa menyebabkan hilangnya rambut kepala seseorang sehingga ia tidak tumbuh lagi selamanya, maka ia berkewajiban membayar diyah dengan nilai yang sama dengan diyah nyawa secara sempurna, baik orang yang ia hilangkan rambutnya itu lelaki atau perempuan; karena ia adalah anggota tubuh yang satu pada manusia (bukan sepasang, seperti tangan dan lain-lain—*pent*). Fuqaha sepakat bahwa anggota tubuh manusia yang hanya satu, maka diyahnya sempurna. Imam Shadiq as ditanya tentang orang yang masuk ke tempat pemandian lalu menuangkan air panas ke kepala seseorang sehingga rambut kepala dan jenggotnya rontok dan tidak tumbuh lagi selamanya? Beliau menjawab, "Ia wajib membayar diyah."[2]

Jika rambut itu rontok kemudian tumbuh lagi, maka dibayar ganti rugi jika lelaki, karena tidak ada nash yang menentukannya. Sedangkan jika ia perempuan maka ia menerima mahar *mitsli*. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf yang kutemukan."[3] Imam Shadiq as ditanya tentang lelaki yang memaksa memotong rambut kepala seorang perempuan? Beliau menjawab, "Ia (yang memotong rambut perempuan tersebut) dipukul dengan pukulan yang menyakitkan dan dipenjarakan di penjara Muslimin hingga rambut perempuan itu tumbuh lagi. Jika telah tumbuh lagi maka ia menyerahkan ganti rugi sebesar mahar perempuan sepertinya. Jika tidak tumbuh lagi maka ia menyerahkan diyah sempurna."[4]

Diyah rambut jenggot juga sempurna jika tidak tumbuh lagi. Jika tumbuh lagi maka diserahkan ganti rugi. Dikatakan[5] bahwa

1. *Al-Jawahir*, 43/169.
2. *Al-Wasa'il*, 29/341, bab 37, sub Diyat al-A'dha, hal. 2.
3. *Al-Jawahir*, 43/174.
4. *Al-Wasa'il*, 29/334, bab 30, sub Diyat al-A'dha, hal. 1.
5. *Al-Jawahir*, 43/171.

diyahnya adalah sepertiga diyah sempurna jika tumbuh lagi, berdasarkan ucapan Imam Shadiq as, "Ali, Amirul Mukminini as, memutuskan dalam masalah jenggot, jika dicukur dan tidak tumbuh lagi, dengan diyah sempurna, dan sepertiganya jika tumbuh lagi."[6]

Adapun rambut alis, keduanya, 500 dinar. Sedangkan masing-masing 250 dinar. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Sesuai dengan pendapat mayoritas, bahkan masyhur fuqaha berpendapat demikian."[7]

Mayoritas fuqaha, menurut kesaksian Syahid Tsani dalam *Syarah Lum'ah,*[8] mengatakan bahwa diyah keempat bulu mata, jika dipotong dan tidak tumbuh lagi, adalah diyah sempurna, sedangkan jika kurang dari empat maka ganti rugi; demikian pula jika tumbuh lagi. Bulu mata ada empat karena masing-masing mata memiliki dua bulu mata, satu di bawah dan satu di atas.

Menghilangkan rambut-rambut lain yang ada di tubuh, seperti yang tumbuh di dada, di tangan, di kaki dan sebagainya, menyebabkan ganti rugi.

2. Mata

Menghilangkan dua mata sekaligus menyebabkan diyah sempurna, sedangkan satu mata separuh diyah, berdasarkan ijmak dan nash. Di antaranya ialah ucapan Imam Shadiq as, "Semua anggota tubuh manusia yang sepasang maka diyah keduanya sempurna, dan salah satunya separuh diyah. Sedangkan anggota tubuh yang hanya satu maka diyahnya sempurna."[9]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada bedanya antara mata yang sehat, kabur, juling dan yang melotot.[10]

---

6. *Al-Wasa'il,* 29/341, bab 37, sub Diyat al-A'dha, hal. 1.
7. *Al-Jawahir,* 43/175.
8. *Ar-Raudhah,* 10/203.
9. *Al-Wasa'il,* 29/287, bab 1, sub Diyat al-A'dha, hal. 12.
10. *Al-Jawahir,* 43/181.

Mata yang masih sehat pada orang yang juling dari asalnya atau karena penyakit yang datangnya dari Allah SWT, sebagaimana ungkapan fuqaha, memiliki diyah sempurna, karena bagi yang bersangkutan ia bagaikan dua mata, juga berdasarkan ucapan Imam Shadiq as, "Pada mata orang yang juling terdapat diyah sempurna."[11]

3. **Hidung**

Pada hidung terdapat diyah sempurna jika ia terpotong penuh, karena ia hanya satu pada tubuh manusia, dan pada setiap yang satu di tubuh manusia terdapat diyah sempurna.

Sedangkan satu lubang hidung memiliki separuh diyah, karena hidung memiliki dua lubang, dan pada setiap yang sepasang di tubuh manusia maka salah satunya memiliki separuh diyah.

4. **Telinga**

Pada dua telinga terdapat diyah, dan setiap satunya separuh diyah, sama persis sebagaimana dua mata dan dua lubang hidung. Tidak ada bedanya antara telinga yang sehat dan telinga yang tuli, karena pedengaran adalah sesuatu dan telinga itu sendiri adalah sesuatu yang lain. Bisa jadi seseorang memiliki pendengaran tapi tidak memiliki telinga, dan sebaliknya, memiliki telinga tanpa pendengaran. Akan dibicarakan pula saat membahas manfaat bahwa hilangnya indera pendengaran menyebabkan diyah sempurna, karena ia sama persis sebagaimana akal.

Jika ia dipotong sebagiannya, maka dihitung ukuran keseluruhan telinga dan berapa persen telinga terpotong, maka ukuran diyahnya ditentukan dengan prosentase tersebut. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf, berdasarkan ucapan Imam Shadiq as, "Dan yang terpotong darinya selain anting telinga, maka diyahnya dihitung sesuai dengannya."[12]

---

11. *Al-Wasa'il*, 29/331, bab 27, sub Diyat al-A'dha, hal. 1.
12. *Al-Jawahir*, 43/201.

5. Bibir

Hukum dua bibir sama dengan dua telinga. Dikatakan bahwa bibir atas sepertiga diyah dan bibir bawah duapertiga, karena yang bawah ini menahan makanan dan minuman dan mengembalikan air liur.

6. Lidah

Lidah memiliki diyah sempurna karena ia satu. Sedangkan orang yang bisu, maka penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf bahwa padanya terdapat sepertiga diyah, berdasarkan ucapan Imam as, "Pada lidah yang bisu dan mata yang juling sepertiga diyah."[13]

7. Gigi

Seluruh gigi berjumlah 28, dan semuanya sekaligus memiliki diyah sempurna. Adapun diyah sebagian darinya memiliki perincian dan perbedaan antara gigi seri, taring, geraham, sebagaimana disebutkan dalam riwayat dari Imam Baqir as dan yang diamalkan oleh fuqaha menurut kesaksian penulis *al-Masalik* dan *al-Jawahir*.[14] Inilah riwayat tersebut:

> Dikatakan kepada Imam as, bahwa sebagian orang memiliki 32 buah gigi did alam mulutnya, dan sebagian lagi memiliki 28 buah gigi. Bagaimanakah Anda membagi diyah gigi? Beliau menjawab, "Berdasarkan penciptaan jumlah gigi adalah 28 buah. 12 buah di bagian depan mulut, dan 16 gigi di bagian belakang. Dengan demikian itulah diyah gigi dibagi. Diyah tiap gigi di bagian depan, jika patah hingga hilang, adalah 500 dirham. Jumlahnya ada 12 gigi, maka diyah kesemuanya ialah 6000 dirham. Diyah tiap gigi geraham jika patah hingga hilang ialah 250 dirham. Jumlahnya ada 16 gigi, maka diyah kesemuanya ialah 4000 dirham. Dengan demikian diyah gigi bagian depan dan bagian belakang, secara keseluruhan, ialah

---

[13] *Al-Jawahir*, 43/209.

[14] *Al-Masalik*, 15/420-421; *Al-Jawahir*, 43/230-231.

10000 dirham. Tak lain diyah gigi ditetapkan seperti itu. Adapun yang lebih dari 28 gigi maka tidak ada diyah baginya, dan yang kurang darinya juga tidak ada diyah baginya."[15]

Ucapan beliau "Yang lebih tidak ada diyah baginya" maksudnya ialah bahwa yang lebih tidak berlaku padanya diyah, akan tetapi berlaku ganti rugi, sebagaimana pilihan penulis *al-Jawahir* dan banyak lagi fuqaha selain beliau. Sedangkan ucapan Imam as "Yang kurang darinya tidak ada diyah baginya", maksudnya ialah bahwa gigi yang sudah tanggal sebelumnya tidak memiliki diyah.

Kemudian, tidak ada bedanya antara gigi yang hitam dan gigi yang putih dan yang kuning, sesuai dengan ciptaannya.

8. Leher

Jika seseorang mematahkan leher orang lain sehingga miring atau sulit menelan makanan dan minuman, maka ia wajib membayar diyah sempurna. Jika korban tetap berada dalam keadaan seperti itu selama beberapa hari, kemudian sembuh dan kembali ke kondisi semula. Maka ia menuntut kerugian yang ditentukan jumlahnya oleh para ahli.

9. Dua Rahang

Dua rahang memiliki diyah sempurna. Sedangkan salah satunya memiliki separuh diyah. Pada keduanya dan gigi-gigi terdapat dua diyah, dan dengan sebagiannya maka dihutung sesuai dengan jumlahnya. Dua rahang ialah dua tulang di mana di atas kulit keduanya tumbuh cambang, dan kedua tulang ini menyambung dengan telinga.

10. Dua Tangan

Kedua tangan memiliki diyah sempurna, dan masing-masingnya separuh, sesuai dengan kaidah "semua anggota tubuh yang satu maka diahnya sempurna, sedangkan yang sepasang maka diyah

---

[15] *Al-Wasa'il*, 29/343, bab 28, sub Diyat al-A'dha, hal. 2.

yang satunya adalah separuh". Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terjadi ijmak pada yang demikian itu, selain berbagai nash baik yang umum maupun yang khusus. Yang kanan dan yang kiri sama saja, meskipun yang kanan lebih kuat dan lebih bermanfaat. Demikian pula tidak ada bedanya di antara orang yang memiliki dua tangan dan orang yang memiliki satu tangan. Akan tetapi mengqiyaskan orang yang memiliki dua tangan pada orang yang memiliki satu mata, adalah ijtihad pada masalah yang terdapat nash."[16]

Jari-jari tidak memiliki diyah jika ia hilang bersama tangan, tapi ia memiliki diyah jika terpotong tersendiri. Berikut penjelasannya.

11. Jari-jari

Kesepuluh jari memiliki diyah sempurna, baik jari tangan maupun jari kaki. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Berdasarkan ijmak dan nash."[17] Lihat bab Anggota Tubuh dan Luka paragraf "Agama Allah tidak Mungkin Diukur dengan Akal".

Jari lebih memiliki sepertiga diyah jari asli. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf. Imam Shadiq as berkata, "Jika jari lebih dipotong maka diyahnya ialah sepertiga jari asli."[18]

12. Punggung

Jika penggung dipatahkan dan tidak membaik maka pelakunya membayar diyah sempurna. Imam Shadiq as ditanya tentang seorang yang punggungnya dipatahkan? Beliau berkata, "Padanya terdapat diyah sempurna. Dua mata memiliki diyah, dan satu mata separuh. Pada dua telinga diyah, dan pada salah satunya separuh. Jika ujung kemaluan lelaki dipotong, maka separuh diyah, dan jika dipotong lebih ke bawah maka diyah sempurna. Jika hidung dipotong keseluruhannya maka diyahnya sempurna. Demikian pula dua bibir."[19]

---

16. *Al-Jawahir*, 43/245.
17. *Al-Jawahir*, 43/252.
18. *Al-Jawahir*, 43/256.
19. *Al-Wasa'il*, 29/284, bab 1, sub Diyat al-A'dha, hal. 4.

13. Jaringan Saraf (Sumsum) Tulang Belakang

Sumsum tulang belakang memiliki diyah sempurna. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf, karena ia adalah anggota tubuh yang satu di badan, sehingga termasuk ke dalam kaidah."[20]

Sumsum tulang belakang berbentuk seperti tali berwarna putih di tengah rangkaian tulang punggung, di mana manusia tidak akan mampu berdiri tegak kecuali dengannya.

14. Buah Dada

Pada dua buah dada (payudara) perempuan terdapat diyah perempuan, yaitu separuh diyah lelaki; sedangkan pada salah satunya terdapat separuh diyah perempuan, dan pada terputusnya air susu dari keduanya terdapat ganti rugi.

Pada dua buah dada lelaki terdapat diyahnya, dan satu buah dada separuh diyah. Dalil untuk ini ialah sebagaimana telah kami jelaskan lebih dari sekali, yaitu bahwa organ tubuh manusia yang sepasang maka masing-masingnya memiliki separuh diyah. Sedangkan dalil untuk ganti rugi jika air susu terhenti, adalah karena semua yang tidak ada ketentuannya dalam syariat, maka yang dilakukan adalah pemberian ganti rugi.

15. Penis dan Dua Testis

Jika penis atau zakar terpotong dari pangkal atau keseluruhan ujung zakar terpotong, maka pelakunya membayar diyah sempurna, karena ia satu pada manusia sehingga memiliki diyah sempurna. Tidak ada bedanya antara zakar orang tua, pemuda dan anak kecil.

Pada dua testis (buah zakar) juga terdapat diyah sempurna, dan salah satunya memiliki separuh diyah, karena organ ini sepasang. Dalam riwayat dari Imam Shadiq as disebutkan bahwa testis sebelah kiri memiliki duapertiga diyah dan yang kanan sepertiga, karena anak tercipta dari yang kiri, bukan dari yang kanan.[21]

---

20. *Al-Jawahir*, 43/263.
21. *Al-Wasa'il*, 29/283, bab 1, sub Diyat al-A'dha, hal. 1.

Sebagian fuqaha mengamalkan riwayat ini[22] dan sebagian lain mengabaikannya. Syahid Tsani mengatakan, "Sebagian dokter membantah hal itu."[23]

16. Bibir Vagina

Dua bibir vagina (labium atau labia) adalah dua daging di sekitar vagina, seperti dua bibir di sekitar mulut. Pada keduanya terdapat diyah perempuan, dan salah satunya memiliki separuh diyahnya, berdasarkan kaidah yang telah dikenal itu. Dalam hal ini tidak ada bedanya antara perempuan perawan, janda, anak kecil orang tua, yang cantik dan yang jelek.

17. Dua Bokong dan Dua Kaki

Dua bokong (pantat) dan dua kaki memiliki diyah sempurna, dan satu darinya memiliki separuh diyah, berdasarkan kaidah "semua yang sepasang pada tubuh manusia maka pada keduanya diyah sempurna, sedangkan satu dari keduanya separuh diyah".

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf bahwa batas kaki ialah engsel kaki, karena *urf* dan arti bahasa menunjuk kepadanya."[24]

18. Ifdha

Yang dimaksud dengan *ifdha* di sini ialah sebagaimana dalam *Syarh Lum'ah* karya Syahid Tsani, *al-Qawa'id* karya Allamah Hilli, dan *Jami' Maqashid* karya Muhaqqiq Karkiy, ialah perbuatan yang membuat robeknya pemisah antara saluran kencing dan haid, atau antara saluran kencing dan saluran air besar sehingga kedua saluran itu menjadi satu pada wanita. Jika terjadi yang demikian maka pelakunya wajib membayar ganti rugi dengan perincian berikut:

1. Jika pelakunya adalah suami atau yang dihukumi sebagai suami, seperti lelaki yang melakukan persetubuhan keliru,

---

22. *Khilaf*, 5/212, masalah 94.
23. *Al-Masalik*, 15/436.
24. *Al-Jawahir*, 43/278.

sedangkan perempuan yang dikumpuli masih belum mencapai sembilan tahun, maka ia berkewajiban menyerahkan mahar dan diyah sekaligus. Adapun mahar adalah karena adanya persetubuhan, sedangkan diyah adalah karena hilangnya manfaat persetubuhan, juga berdasarkan ijmak dan nash.[25]

Selain kewajiban mahar dan diyah, perempuan itu menjadi haram baginya untuk selamanya dan wajib atasnya memberikan nafkah kepada perempuan tersebut hingga salah satunya meninggal. Meski demikian, si perempuan tidak boleh menikah dengan selainnya kecuali jika lelaki itu menceraikannya atau jika ia meninggal. Jika lelaki itu menceraikannya dan ia menikah dengan lelaki lain, maka gugurlah kewajiban lelaki itu untuk menafkahinya. Dikatakan[26] bahwa kewajiban nafkah tidak gugur dengan menikahi lelaki lain.

2. Jika suami mengumpulinya setelah istrinya mencapai usia balig, tapi *ifdha* terjadi dikarenakan persetubuhan, maka tidak ada kewajiban apa pun atasnya kecuali mahar dan nafkah, sebagaimana kewajiban suami terhadap istrinya. Karena ia melakukan sesuatu yang dibenarkan dalam syariat, kecuali jika suami menyetubuhinya dengan cara-cara yang berlebihan dan tidak wajar sehingga menyebabkan *ifdha.*
3. Jika lelaki yang menyetubuhinya adalah lelaki lain, bukan suaminya, maka dilihat, jika perempuannya masih kecil, maka ia wajib membayar diyahnya dan mahar perempuan sepertinya, baik perempuan ini dipaksa atau melayani, karenan tidak ada pengaruh apa pun dari izin anak kecil. Jika perempuan ini sudah dewasa dan melayani maka tidak ada mahar baginya, karena ia dianggap pezina (pelacur). Akan tetapi si lelaki berkewajiban membayar diyah, karena izin bersetubuh bukan izin untuk *ifdha.* Tentu saja ijinnya ini tidak berpengaruh apa pun dari segi kebolehan syar'i.

---

25. *Al-Wasa'il,* 29/330, bab 26, sub Diyat al-A'dha.
26. *Al-Jawahir,* 29/428.

Singkat kata, bahwa mahar menjadi wajib karena terjadinya persetubuhan dengan perempuan dewasa yang bukan pezina, dan dengan perempuan yang belum balig secara mutlak, baik istri atau bukan istri, baik memberi ijin atau tidak. Adapun diyah menjadi wajib untuk perempuan asing (bukan istri) meskipun pezina dan untuk istri yang masih kecil, bukan istri yang sudah dewasa. Penulis *al-Jawahir*, dalam bab Pernikahan, masalah keenam, tentang larangan mengumpuli istri yang masih belum balig, berkata, "Tidak ada permasalahan dalam hal kewajiban mahar jika terjadi *ifdha*, baik masih kecil atau sudah dewasa, istri atau bukan, kecuali budak atau pezina... Tidak ada ikhtilaf berarti dalam kewajiban diyah dengan *ifdha* istri sebelum mencapai usia sembilan tahun... Tampaknya diyah juga wajib dengan *ifdha* perempuan lain, baik masih kecil maupun sudah dewasa, budak maupun merdeka, baik dengan persetubuhan keliru atau dengan zina, baik ia melayani atau dipaksa."[27]

19. Tulang Rusuk

Disebutkan dalam *Miftah al-Karamah*, bahwa tulang rusuk dibagi dua. Bagian yang menyatu dengan hati, memiliki diyah 25 dinar untuk masing-masingnya, dan bagian yang tidak menyatu dengannya dan dekat kepada dua lengan, memiliki diyah 10 dinar untuk masing-masingnya.[28]

20. Pemotongan Tulang

Diyah yang telah kami sebutkan itu adalah dikarenakan pemotongan anggota tubuh. Jika tidak terpotong dan di dalamnya terdapat tulang dan tulangnya patah, maka untuk pematahan setiap tulang dari anggota tubuh, memiliki seperlima diyah anggota tubuh tersebut, sebagaimana dikatakan dalam *al-Qawa'id* karya Allamah Hilli.[29]

---

27. *Al-Jawahir*, 29/421-422.
28. *Miftah al-Karamah*, 10/443.
29. *Al-Qawa'id*, 3/681.

Hal-hal Lain

Terdapat pula macam-macam diyah dan ganti rugi selain yang telah kami sebutkan, terdapat dalam kitab-kitab fiqih dan hadis. Di antaranya: dalam kitab *al-Wasa'il* dari Imam Shadiq as, "Amirul Mukminin, Ali as, memutuskan perkara kuku jika dipotong dan tidak tumbuh lagi, atau tumbuh hitam dan rusak, dengan diyah sebesar 10 dinar. Jika tumbuh dan keluar putih maka diyahnya lima dinar."[30]

Sementara itu dalam kitab *al-Jawahir*, jika tulang selangka patah lalu disembuhkan tanpa meningalkan cacat maka diyahnya adalah 40 dinar. Tulang selangka ialah tulang yang ada di antara lubang tenggorokan dan bahu.[31]

Dan lain sebagainya. Sementara itu dalam kitab *al-Wasa'il* dan selainnya terdapat riwayat dari Imam Shadiq as yang mengatakan, "Pada kami terdapat semua yang diperlukan manusia—hukum-hukum—bahkan ganti rugi untuk luka cakar."[32]

Manfaat-manfaat

Yang dimaksud dengan manfaat-manfaat di sini ialah kekuatan dan kemampuan yang dimiliki oleh tubuh manusia, termasuk indera, seperti akal atau daya pikir, penglihatan, pendengaran, penciuman, peraba, perasa dan sebagainya. Fuqaha menyebutkan diyah-diyah semua itu. Perlu disebutkan bahwa tidak ada qisas dalam hal-hal tersebut, meskipun dengan sengaja, karena tidak mungkin memberikan hukumannya yang setimpal.

1. Akal

Barangsiapa melakukan kejahatan terhadap orang lain sehingga menyebabkan orang itu kehilangan akalnya maka ia wajib membayar diyah sempurna. Karena akal hanya ada satu pada

---

[30] *Al-Wasa'il*, 29/349, bab 41, sub Diyat al-A'dha, hal. 1.
[31] *Al-Jawahir*, 43/287.
[32] *Al-Wasa'il*, 29/356, bab 48, sub Diyat al-A'dha, hal. 1.

manusia, dan setiap yang satu pada manusia memiliki diyah sempurna. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf... Imam Shadiq as berkata, "Ali as memutuskan perkara seorang lelaki yang memukul lelaki lain dengan tongkatnya sehingga membuat orang itu kehilangan pendengarannya, penglihatannya, kemampuannya berbicara, akalnya, farjinya dan kemampuannya berjimak, sementara ia masih hidup, dengan enam diyah."[33]

Mungkin Anda bertanya: jika setelah menerima diyah dari pelaku orang yang dipukul ini kembali mendapatkan akal dan kesadarannya, apakah ia harus mengembalikan diyah itu kepadanya?

Jawab:

Tidak. Imam Baqir as ditanya tentang hal itu dan beliau menjawab, "Ia tidak mengembalikannya karena diyah itu dan semua yang bersamanya telah lewat."[34]

2. Pendengaran

Jika seseorang melakukan kejahatan terhadap orang lain sehingga membuat orang itu kehilangan pendengaranya dari kedua telinganya maka ia wajib membayar diyah sempurna, jika tidak ada harapan sembuh. Jika pendengaran hilang dari satu telinga maka diyahnya separuh. Jika masih ada harapan sembuh maka ditunggu. Jika sembuh maka yang dilakukan adalah pemberian ganti rugi. Jika tidak maka diyah.

Ukuran dalam menentukan kemungkinan sembuh dan lamanya waktu untuk menunggu adalah pandangan para ahli.

Jika pendengaran itu hilang dengan terpotongnya dua telinga maka terdapat dua diyah sempurna, yang pertama untuk pendengaran dan yang kedua untuk kedua telinga. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf dan tidak ada permasalahan, ber-

---

33. *Al-Jawahir*, 43/291.
34. *Al-Wasa'il*, 29/367, bab 7, sub Diyat al-Manafi', hal. 2.

dasarkan kaidah. Jika pendengaran hilang total bersama terpotongnya salah satu telinga, maka diyahnya satu sempurna ditambah separuh."[35]

3. Penglihatan

Penglihatan kedua mata memiliki diyah sempurna, dan salah satunya memiliki separuh. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Ijmak pada yang demikian itu, selain nash-nash yang umum dan khusus, tanpa beda antara orang yang kuat pandangannya dan yang lemah, bahkan orang yang memiliki pandangan rabun malam—hanya melihat di siang hari—dan yang di matanya terdapat bintik putih yang tidak menghalanginya untuk melihat."[36]

4. Penciuman

Menghilangkan indera penciuman dari kedua lubang hidung menyebabkan diyah sempurna, dan dari salah satunya menyebabkan separuh diyah. Jika korban mengaku bahwa indera penciumannya telah hilang maka ia diuji dengan bau-bauan yang wangi dan yang busuk, untuk memastikan hukum yang harus diambil.

5. Pengecap

Allamah Hilli, dalam *al-Qawa'id*, berkata, "Dalam indera pengecap (lidah) terdapat diyah sempurna."[37] Hal itu berdasarkan kaidah yang dikenal "setiap anggota tubuh yang satu pada manusia memiliki diyah sempurna". Penulis *Miftah al-Karamah*, "Selain itu bisa pula dikatakan bahwa indera pengecap adalah manfaat (kekuatan) yang dimiliki manusia, dan seseorang yang berbuat jahat telah menghilangkannya, sedangkan dalam lidah terdapat diyah, dan ia adalah salah satu manfaat sebagaimana pendengaran dan

---

35. *Al-Jawahir* 43/300.
36. *Al-Jawahir* 43/301.
37. *Qawa'id* 3/688.

penciuman, maka di dalam ada diyah yang sama, bahkan ia lebih penting daripada penciuman."[38]

6. Hilangnya Mani

Jika seseorang menyebabkan orang lain tidak bisa lagi mengeluarkan spermanya ketika bersetubuh maka ia membayar diyah sempurna. Syahid Tsani berkata, "Karena hilangnya air yang dituju untuk membuahkan keturunan. Dan yang semakna dengan itu ialah hilangnya kemampuan lelaki untuk menghamili dan kemampuan perempuan untuk hamil, meskipun lelaki mampu mengeluarkan sperma, karena hilangnya kemampuan untuk berketurunan. Akan tetapi kehilangan kemampuan untuk hamil adalah diyah perempuan, jika terbukti bahwa hal itu disebabkan oleh perbuatan jahat orang lain."[39]

7. Kemampuan Bicara

Jika kemampuannya untuk berbicara hilang sementara lidahnya masih ada, maka diyahnya adalah diyah sempurna. Jika kemampuannya berbicara hilang karena kejahatan orang lain terhadapnya sehingga ia tidak mampu mengucapkan sebagian huruf, maka diyahnya dihitung berdasarkan tiap huruf tersebut. Sebagaimana diketahui di dalam bahasa Arab terdapat 28 huruf atau alfabet. Imam Shadiq as berkata, "Seorang lelaki dibawa menghadap Amirul Mukminin Ali as. Orang ini telah dipukul oleh oranglain sehingga ia tidak mampu mengucapkan beberapa dan masih mampu mengucapkan sebagian yang lain. Maka beliau menghitung diyahnya berdasarkan huruf. Beliau berkata kepada orang itu, "Berbicaralah." Maka huruf apa pun yang tidak terucap olehnya maka diyah dihitung berdasarkan itu. Setelah penulis *al-Wasa'il* menukil riwayat ini, berkata, "Ini yang paling kuat dan paling masyhur."[40]

---

38. *Miftah al-Karamah,* 10/472.
39. *Ar-Raudhah,* 10/263.
40. *Al-Wasa'il,* 29/360, bab 2, sub Diyat al-Manafi, hal. 6.

8. **Beser Air Kecil**

Yaitu air seni yang sering kali keluar tanpa terkendali, karena hilangnya kekuatan untuk menahannya. Menurut kesaksian penulis Masalik,[41] Masyhur fuqaha berpendapat bahwa pada yang demikian itu terdapat diyah sempurna, karena kemampuan ini ada satu pada manusia. Terdapat pula riwayat dari Imam Shadiq as dengan sanad yang lemah, tapi pengamalan fuqaha berdasarkan riwayat tersebut menutupi kelemahannya, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir*.[42]

Cidera Wajah dan Kepala

Telah disebutkan bahwa pembunuhan sengaja mewajibkan qisas dan bisa dilakukan perdamaian oleh kedua belah pihak dengan menyepakati jumlah uang tertentu sebagai gantinya. Demikian pula bahwa pemotongan dan pencideraan anggota tubuh, jika dapat dilakukan hukuman setimpal. Jika tidak dapat dilakukan, atau jika kejahatan dilakukan karena kekeliruan maka yang dilakukan ialah membayar diyah. Telah pula dijelaskan bahwa beberapa manfaat, seperti akal, pendengaran, penglihatan dan sebagainya, tidak terdapat qisas, karena tidak mungkin diberikan hukumannya yang setimpal, dan yang wajib ialah diyah.

Kini kita akan berbicara tentang pencideraan yang khusus terjadi di kepala atau di wajah. Fuqaha membaginya kepada delapan macam, sesuai dengan nash.[43] Pada tiap macamnya, jika dilakukan dengan sengaja dan bisa dilakukan qisas, maka qisas dilakukan, atau kedua belah pihak dapat berdamai. Jika tidak maka dilakukan diyah, sama persis sebagaimana selainnya. Kedelapan macam luka wajah dan kepala ini ialah:

1. *Al-Harishah* (الحارصة), luka yang menyayat kulit dan mencakarnya, diyahnya berupa seekor onta.

---

[41] *Al-Masalik*, 15/451.
[42] *Al-Jawahir*, 43/314.
[43] *Al-Wasa'il*, 29/377, bab 1, sub Diyat asy-Syijaaj wa al-Jiraah.

2. *Ad-Damiyah* (الدامية), luka yang memotong kulit dan menembus daging sedikit sehingga meneteskan darah, diyahnya dua ekor onta. Dinamai "damiyah" yang berarti "berdarah" karena luka ini mengalirkan darah.
3. *Al-Badhi'ah* (الباضعة) yang menembus daging tapi tidak mencapai tulang, diyahnya tiga ekor onta.
4. *As-Samhaq* (السمحاق) yaitu kulit tipis di atas tulang. Jika luka mencapai tempat ini maka diyahnya ialah empat ekor onta.
5. *Al-Muwadhdhihah* (الموضحة) yaitu luka yang membuka dan menampakkan tulang tapi tidak melukai tulang, diyahnya adalah lima ekor onta.
6. *Al-Hasyimah* (الهاشمة) yaitu luka yang menciderai tulang tapi tidak merobeknya, diyahnya sepuluh ekor onta.
7. *Al-Munqilah* (المنقلة) yaitu luka yang menggeser posisi tulang dari tempat aslinya, diyahnya limabelas ekor onta.
8. *Al-Ma'mumah* (المأمومة), yaitu luka yang mencapai otak, diyahnya tigapuluh ekor onta.

Mengenai semua itu terdapat riwayat dari Ahlulbait as, sebagaimana disebutkan oleh penulis *al-Wasa'il* dan *al-Jawahir*[44] dalam bab Macam-Macam Diyah. Perlu dijelaskan bahwa diyah lelaki dan perempuan akibat luka wajah dan kepala ini adalah sama, kecuali jika diyah perempuan mencapai sepertiga diyah lelaki. Ketika itu maka diyah luka wajah dan kepala untuk perempuan menjadi separuh diyah lelaki, sama persis sebagaimana dalam diyah pemotongan anggota tubuh dan pencideraan. Hal itu telah kami jelaskan terpeirnci dalam bab Anggota Tubuh dan Luka paragraf Agama Allah tidak Mungkin Diukur dengan Akal.

---

[44]. *Al-Wasa'il*, 29/377-378, bab 1 dan 2, sub Diyat asy-Syijaj wa al-Jirah; *al-Jawahir*, 43/317.

Janin

Jika seseorang berbuat jahat terhadap seorang perempuan hamil sehingga menyebabkan keguguran bayinya, maka perinciannya sebagai berikut:

1. Jika janin itu sudah memiliki nyawa maka pelakunya berkewajiban membayar diyah lelaki jika bayi tersebut lelaki, dan diyah perempuan jika bayi itu perempuan. Jika tidak diketahui dengan pasti jenis kelaminnya, maka separuh diyah lelaki dan separuh diyah perempuan,
2. Jika bayi itu telah tercipta dengan sempurna akan tetapi belum bernyawa, maka diyahnya 100 dinar tanpa beda antara lelaki dan perempuan.
3. Jika janin itu masih berupa tulang, diyahnya 80 dinar.
4. Jika masih berbentuk segumpal daging, diyahnya 60 dinar.
5. Jika masih berbentuk segumpal darah, diyahnya 40 dinar.
6. Jika masih berupa mani di dalam rahim yang sudah siap menjadi janin, diyahnya 10 dinar.

Imam as berkata, "Diyah janin ada lima bagian: seperlima untuk nutfah (20 dinar); dua perlima (40 dinar) untuk segumpal darah; tigaperlima (60 dinar) untuk segumpal daging. Jika bayi telah terbentuk sempurna maka diyahnya 100 dinar. Jika telah terdapat roh padanya maka diyahnya 1000 dinar atau 10.000 dirham jika lelaki, dan 500 dinar jika perempuan. Jika seorang perempuan terbunuh dalam keadaan hamil dan tidak diketahui apakah bayinya lelaki atau perempuan, maka diyah bayinya itu dua kali separuh; separuh diyah lelaki dan separuh diyah perempuan. Sedangkan dia sendiri (yang terbunuh) diyahnya sempurna."[45]

Kejahatan terhadap Mayat

Riwayat-riwayat Ahlulbait as[46] sangat menekankan penghormatan terhadap manusia yang sudah meninggal dan mengharam-

---

45. *Al-Wasa'il,* 29/312, bab 19, sub Diyat al-A'dha, hal. 1.
46. *Al-Wasa'il,* 29/324, bab 24 dan 25, sub Diyat al-A'dha.

kan perbuatan jahat terhadapnya; dan terdapat diyah padanya yang telah ditentukan yaitu seratus dinar, sama persis dengan diyah janin yang telah sempurna sebelum bernyawa. Yang dimaksud dengan diyah mayat padahal ia sudah tidak bernyawa, ialah bahwa siapa pun yang memotong anggota tubuh mayat, yang terdapat satu padanya, seperti kepala, lidah, kemaluan dan sebagainya, maka pelakunya membayar diyah seratus dinar. Jika anggota tubuh itu sepasang, seperti tangan, kaki, mata dan telinga, maka tiap satu dari sepasang anggota tubuh ini memiliki diyah sebesar 50 dinar, separuh diyah mayat. Demikianlah anggota tubuhnya yang lain, seperti jari-jari setiap jari memiliki diyah 10 dinar dan dua jari 20 dinar, demikian seterusnya. Tidak ada bedanya antara lelaki dan perempuan, tidak pula antara anak kecil dan dewasa, karena kemutlakan nash-nash yang mencakup semuanya dengan sama, karena semuanya hanya menyebutkan kata "mayat".

Imam Shadiq as ditanya tentang seorang yang memotong kepala mayat? Beliau menjawab, "Ia wajib membayar diyah 100 dinar." Si penanya bertanya lagi, "Kepada siapa 100 dinar itu diberikan?" Beliau mengatakan, "Tidak ada hak apa pun bagi ahli warisnya, karena ia adalah sesuatu yang diperoleh dari badannya setelah kematiannya. Maka uang itu digunakan sebagai biaya haji untuknya, atau disedekahkan untuknya, atau disalurkan untuk keperluan kebaikan apa saja."[47]

Untuk itu fuqaha berfatwa bahwa diyah mayat disalurkan untuk amal-amal kebaikan dan ibadah, tidak diberikan sedikit pun kepada ahli waris, tidak pula untuk melunasi hutang-hutangnya, kecuali jika ia tidak meninggalkan harta apa pun. Akan tetapi penulis *al-Jawahir*[48] cenderung mengatakan bahwa hutang bisa dibayar dengannya dan dengan selainnya dari peninggalan jika ia meninggalkannya dan ahli waris bersikeras untuk itu.

---

47. *Al-Wasa'il*, 29/325, bab 24, sub Diyat al-A'dha, hal. 1.
48. *Al-Jawahir*, 43/388.

Pemukulan

Disebutkan dalam kitab *al-Jawahir* bab Macam-Macam Diyah, yang singkatnya ialah bahwa jika kejahatan dilakukan dengan pukulan tapak tangan atau dengan tongkat maka perinciannya sebagai berikut:

1. Memukul di wajah sehingga menyebabkan munculnya warna hitam di wajah akibat pukulan tersebut (lebam) maka pemukul membayar enam dinar kepada orang yang dia pukul.
2. Jika yang muncul di wajah adalah warna hijau bukan hitam, maka diyahnya tiga dinar.
3. Jika yang muncul adalah warna merah, maka diyahnya satu setengah dinar.

Imam Shadiq as berkata, "Imam Ali as memutuskan perkara penamparan yang menyebabkan warna hitam di wajah, dengan diyah sebesar enam dinar. Jika tidak menghitam tapi menghijau, maka tiga dinar. Jika memerah bukannya menghijau, maka satu setengah dinar."[49]

4. Jika pemukulan di badan, bukan di wajah, maka diyahnya separuh dari diyah pemukulan di wajah, yaitu tiga dinar jika badan menghitam, satu setengah dinar jika menghijau, dan tiga perempat dinar jika memerah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Saya tidak menemukan ikhtilaf di antara mereka dalam hal ini."[50] ❖

---

49. *Al-Wasa'il*, 29/384, bab 4, sub Diyat asy-Syijaj wa al-Jirah, hal. 1.
50. *Al-Jawahir*, 43/347.

IJTIHAD

Mujtahid

Menurut arti bahasa mujtahid ialah orang yang bersungguh-sungguh dan berusaha keras dalam memperoleh sesuatu atau apa saja. Sedangkan dalam istilah fiqih ialah orang yang menguasai dasar-dasar syariat dengan sempurna dan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya, serta memiliki kemampuan sempurna untuk menyimpulkan dan mengeluarkan (*istimbath*) hukum-hukum tersebut dan mengembalikannya ke dasar-dasarnya. Artinya ia mengetahui bahwa dalil-dalil syariat ada empat: Al-Qur'an, sunah, ijmak dan akal. Demikian pula ia berkemampuan membadakan antara ayat-ayat hukum dan selainnya, dan riwayat-riwayat yang dlaif dan yang sahih di bidang ini, demikian pula di antara hal-hal yang disepakati (ijmak) dan hal-hal yang diperselisihkan (ikhtilaf) di antara fuqaha, juga di antara kaidah-kaidah yang ditetapkan berdasarkan hukum akal dan semua orang yang berakal. Jika ia ingin mengetahui hukumnya di sisi Allah maka ia mencarinya dan menelitinya di perincian-perincian kaidah-kaidah itu dan kasus-kasusnya. Jika ia melihat sebagiannya berkenaan dengan hukum baru maka dengan penguasaannya terhadap dasar-dasar *istidlal* dan metode-metode pengetahuan di bidang ini, ia harus mampu membuka kekaburan dan menampakkannya dalam bentuk umum. Proses penelitian yang njelimet ini disebut *istinbath*.

Jika hendak kita analogikan maka seorang mujtahid bagaikan orang yang mengetahui bahwa di dalam bumi ini terdapat jenis tertentu dari barang tambang. Ia juga mengetahui cara-cara mengeluarkannya, memrosesnya dan memanfaatkannya. Adapun orang muqallid (yang mengikuti) adalah orang yang tidak mengetahui sumber-sumber syariat dan dalil-dalilnya secara mendasar. Atau mungkin saja ia mengetahui nama-namanya dan jumlahnya, akan tetapi ia tidak memahami hukum-hukum apa yang terkandung di dalamnya. Atau bisa jadi ia mengetahui itu secara global, tapi ia tidak memahami perinciannya dan tidak menguasai metode *istinbath*, yaitu mengembalikan cabang ke akarnya dan mengeluarkan cabang darinya. Sama persis seperti orang yang mengetahui jenis barang tambang di dalam bumi, tapi tidak mengetahui cara mengeluarkannya dan memrosesnya. Oleh sebab itu seorang *muqallid* tidak perlu menanyakan Ayat Al-Qur'an dan sunah Nabi jika ia ingin mengetahui suatu hukum untuk masalah tertentu. Ia hanya menanyakan fatwa Imam atau mujtahid yang ia ikuti, melaksanakan pendapat-pendapatnya dan menganggapnya sebagai hujjah dalam semua urusan agamanya. Perbedaan antara dia dan mujtahid sama persis seperti perbedaan antara orang yang meminum air langsung dari sumbernya dan orang yang meminum air dari kendi orang lain.

Macam-macam Ijtihad

Berdasarkan kasus atau obyeknya ijtihad terbagi kepada beberapa macam:

1. Ijtihad dalam masalah yang sudah terdapat nash yang *qath'iy ats-tsubut wad dalalah.* Yang dimaksud dengan *qath'iy ats-tsubut* ialah riwayat yang kita ketahui keberadaannya dengan yakin di dalam Kitab Allah atau sunah Rasul-Nya, yang disampaikan kepada kita oleh khabar atau riwayat mutawatir yang tidak dicampuri oleh keraguan. Sedangkan yang dimaksud dengan *qath'iy ad-dalalah* ialah kejelasan makna dan maksud dari nash yang tidak menyisakan keraguan dan tidak bisa lagi ditakwil.

Seluruh Muslimin sepakat, baik Ahlusunah maupun Syiah, bahwa ijtihad seperti ini terlarang, dan tidak mungkin dibolehkan sama sekali dan tidak lagi diperdebatkan. Karena ijtihad tak lain hanyalah dalam masalah-masalah yang rumit, bukan masalah-masalah yang mudah dan jelas. Juga karena ijtihad semacam ini akan mengakibatkan terhapusnya agama dan terabaikannya nash, yang pada akhirnya akan menyebabkan keingkaran terhadap Islam. Karena makna ijtihad semacam ini adalah: Allah berkata dan aku berkata. Selain itu larangan dan keharaman ijtihad menentang nash merupakan prinsip yang telah ditetapkan di dalam semua syariat dan hukum-hukum positif, baik yang lama maupun yang moderen.

2. Ijtihad dalam kasus yang tidak ada ijmak dan tidak ada nash dari Al-Qur'an atau sunah. Ijtihad ini dibagi dua:

Pertama: dalam penetapan hukum, mukallaf bersandar kepada pandangannya tentang tidak adanya relefansi antara hukum dan obyeknya, serta beberapa persamaan yang diambil di antara satu obyek yang ditegaskan hukumnya oleh syariat dan obyek lain yang tidak ditegaskan. Umpamanya, ketika ia membatalkan akad nikah yang dilakukan tanpa mengetahui maharnya, yang ia anggap sama dengan jual-beli yang dilakukan tanpa mengetahui harganya, dengan anggapan bahwa mahar adalah pengganti (alat bayar) untuk tubuh perempuan, sebagaimana uang (umpamanya) adalah pengganti barang yang dijual. Contoh lain, ketika ia menolak kesaksian tukang semir sepatu, dengan anggapan karena profesi ini bukan profesi orang-orang yang memiliki kehormatan.

Telah masuk ke dalam ijtihad ini unsur *qiyas* dan *istihsan* yang bersifat *dhanniy* dan lain sebagainya di antara pilihan-pilihan yang bersandar hanya kepada dugaan. Ijtihad ini dikenal dengan nama *ijtihad birra'yi* (الاجتهاد بالرأي), menunjuk kepada bahwa ijtihad seperti ini hanya bersandar kepada sesuatu yang murni bersifat *dhanniy*; dan bahwa *mukallaf* (mujtahid) telah membangun pendapat khusus dan perkiraan-perkiraan pribadinya di tempat

nash dna menjadikannya sebagai sumber pengambilan hukum agama dan syariat.

Syiah telah mengharamkannya dan menutup pintunya sejak awal, sebagaimana mereka mengharamkan ijtihad menentang nash; karena tiap keduanya—menurut mereka—bersandar kepada sesuatu yang ditetapkan oleh mukallaf dalam dirinya dan ia berpendapat dengan perkiraannya, padahal tahu bahwa hukum-hukum Allah tidak mungkin diperoleh dengan persangkaan dan tidak dicapai dengan khayalan, bahkan tidak ada suatu apa pun di alam ini yang dapat diketahui dengan persangkaan dan perkiraan, lalu bagaimana dengan agama Allah, hukum-hukum dan syariat-Nya? Sebelumnya Ahlusunah telah membolehkan ijtihad ini kemudian mereka melarangnya setelah mereka menutup semua pintu dan jendela ijtihad di abad keempat Hijriah, akan tetapi mereka mewajibkan kepada orang yang alim dan orang yang jahil untuk taqlid dan mengikuti orang yang melakukan ijtihad ini di masa lampau, seperti Abu Hanifah.

Kedua: ijtihad ketika tidak ada nash, yaitu bahwa untuk menetapkan hukum, mukallaf bersandar kepada kaidah umum yang telah dipastikan kebenaran dan kesahihannya oleh akal. Di antara kaidah-kaidah tersebut ialah: "mendahulukan yang lebih penting daripada yang penting dalam kondisi harus memilih salah satu dari keduanya"; "jika yang wajib tidak akan terlaksana dengan sempurna kecuali dengan sesuatu yang lain maka sesuatu yang lain ini pun menjadi wajib pula"; "memilih keburukan yang lebih kecil dari dua pilihan keburukan, jika tidak ada jalan lain"; "keadaaan darurat membolehkan yang haram"; "kondisi darurat diukur sesuai dengan ukurannya"; "buruknya hukuman tanpa adanya penjelasan sebelumnya"; "menolak keburukan lebih baik daripada memperoleh kebaikan"; "pengetahuan tentang adanaya kewajian (taklif) menuntut pengetahuan tentang ketaatan dan pelaksanaannya"; "akar sesuatu yang disyaratkan adalah ketiadaan syarat"; "ijin untuk melakukan sesuatu berarti ijin untuk keniscayaan-keniscayaannya";

"asas praduga tak bersalah setiap orang sampai terbukti kesalahannya"; "jika terdapat sebab tentu terdapat akibatnya"; dan berbagai kaidah lain yang diterima oleh orang yang berakal dan akal pun meyakini kebenarannya serta memastikan keberadaan hukum syariat darinya, sebagaimana memastikan keberadaan sebab dari keberadaan akibat.

Syiah membolehkan ijtihad ini dan membuka pintunya untuk siapa pun yang mampu, karena ijtihad ini bersandar kepada akal yang disucikan oleh Islam dan ia diberi wewenang penuh dalam segala bidang agama dan dunia. Jika Islam melarang taqlid dan menuntut setiap orang agar bersandar kepada akal sehatnya dalam menetapkan wujud Allah dan kenabian para Nabi-Nya, maka sudah barang tentu Islam lebih membolehkan seseorang untuk bersandar kepada akalnya dalam menetapkan hukum dari hukum-hukum agama dan syariatnya. Ijtihad seperti ini pada mulanya dibolehkan oleh Ahlusunah. Kemudian mereka melarangnya setelah menutup pintu ijtihad dengan segala macam cara.

3. Berijtihad untuk memahami nash yang ada dalam Kitab Allah atau sunah Nabi-Nya yang tercantum dalam khabar (riwayat) mutawatir dan selainnya. Syiah membenarkan ijtihad ini dengan syarat bahwa nash tersebut mengandung dalalah yang bersifat *dhanniy*, dan penafsirannya tidak melampaui batas-batas yang telah ditetapkan. Umpamanya ialah ayat:

والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلآثة قروء

Dan perempuan-perempuan yang diceraikan hendaklah mereka menunggu (tidak menikah lagi) *hingga tiga kali quru*[1]

Dalam ayat tersebut dalalah kepada makna *quru* bersifat *dhanniy*, karena kata tersebut dapat berarti haid atau suci. Seorang faqih mesti mencari petunjuk-petnjuk yang menuntunnya kepada

---

[1] QS. al-Baqarah: 228.

salah satu dari dua makna tersebut. Jika pencariannya itu menuntunnya kepada makna kesucian, atau kepada makna haid, maka ia bertindak sesuai dengannya, meskipun seluruh fuqaha terdahulu menentangnya, bahkan haram baginya untuk mengikuti mereka selama ia meyakini kekeliruan mereka.

Sebelumnya, Ahlusunah pun berpendapat seperti itu sebelum akhirnya mereka menutup pintu ijtihad dan mewajibkan kepada seorang faqih agar penafsirannya tidak melampaui pendapat salah satu imam dari para imam salaf, dan mengharuskan kepada setiap faqih agar mula-mula meyakini apa yang dikatakan oleh para pendahulu itu kemudian berargumentasi untuk mendukung pendapat mereka, bukan mendukung pendapat sendiri. Yang demikian ini telah diungkapkan dengan tegas oleh salah seorang Imam dari kelompok Abu Hanifah, yang terkenal dengan nama al-Karakhiy (W 340 H), ketika ia mengatakan, "Setiap ayat atau hadis yang menentang fuqaha kita maka ia harus ditakwil atau mansukh."

Adapun jika nash itu mengandung dalalah yang bersifat *qath'iy*, maka Ahlusunah dan Syiah telah mengharamkan penafsirannya. Orang berakal manakah yang membolehkan penafsiran firman Allah: (فلاَ[2] تقل لهما أف) dengan mengatakan bahwa ayat ini hanya melarang anak mengucapkan kata-kata "cis" kepada kedua orang tuanya, dan tidak melarang caci maki dan pukulan kepada keduanya?

4. Berijtihad untuk menerima atau menolak khabar atau riwayat dari Rasul Allah saw, jika khabar itu berstatus khabar wahid, bukan mutawatir. Syiah membolehkan ijtihad ini, sedangkan Ahlusunah mlarangnya setelah mereka menutup pintu ijtihad secara mutlak.

Singkatnya, semua berpendapat bahwa tidak boleh ijtihad nenentang nash. Adapun ijtihad dalam menafsirkan nash yang

---

[2] QS. al-Isra': 23.

mengandung *dhanniy ad-dalalah*, demikian pula ijtihad untuk menerima atau menolak nash yang *dhanniy ats-tsubut* (tidak pasti keberadaannya), dan masalah yang bersandar kepada akal, maka ijtihad dalam masalah-masalah seperti itu dibolehkan dalam mazhab Syiah sejak dulu hingga sekarang. Para imam Ahlulbait as juga membolehkan dan mendorong mereka untuk melakukan ijtihad seperti ini. Imam Ja'far Shadiq as berkata, "Kami memberikan dasar-dasar kepada kalian dan kalianlah yang menguraikannya."[3] Beliau as juga berkata:

لايكون الفقيهُ فقيهًا حتّى تلحَنَ لهُ فيعرِفُ ما تلحَنُ لهُ

"Seorang faqih tidak akan menjadi faqih sampai ia mendalaminya dan mengetauhi betul apa yang ia dalami itu."[4]

Yang dimaksud dengan *al-lahnu* (اللحن) dalam hadis tersebut ialah (الفطنة). Penyair Arab mengatakan:

واللحن يعرفه ذووالألباب

Tadinya ijtihad seperti ini boleh menurut Ahlusunah kemudian mereka melarangnya. Akan tetapi sejak Syaikh Muhammad Abduh hingga hari ini, sementara suara-suara dari para tokoh ulama al-Azhar dan tokoh ulama Ahlusunah lain semakin meninggi menuntut dibukanya pintu ijtihad dan dipatahkannya semua tali pengikat, terutama sekali al-Marhum Syaltut, Rektor al-Azhar saat itu, tokoh yang menurut kami sebagai orang yang paling tegas dan paling berani dalam menyerukan pembukaan pintu ijtihad seluas mungkin meskipun menentang para imam empat mazhab, dan seruan-seruan itu mendapat sambutan dari para pejabat di Republik Uni Arab, maka munculah berbagai ijtihad baru, di antaranya: bahwa talak tiga sekaligus jatuh sebagai satu talak; dan bahwa wasiat boleh diberikan kepada ahli waris dan kepada selain ahli

---

[3] *Al-Wasa'il*, 27/61, bab 6, sub Shifaat al-Qadhiy, hal. 5.

[4] *Al-Wasa'il*, 27/203, bab 23, sub al-Amru wa an-Nahy, hal. 31. Di sana disebutkan, "Dari Imam Baqir as,"

waris, dan lain sebagainya yang merupakan fatwa-fatwa yang sejalan dengan mazhab Syiah Imamiyah dan selainnya, serta bertentangan dengan mazhab empat. Bahkan Syaltut membolehkan taqlid kepada mazhab Ja'fari secara umum.

Mujtahid Sepenuhnya dan Sebagian

Telah dijelaskan bahwa mujtahid adalah orang yang memiliki kemampuan untuk menyimpulkan (*istimbath*) hukum-hukum fiqih. Kadang kala kemampuannya itu bersifat umum dan mencakup seluruh bidang fiqih dan seluruh masalahnya dan setiap babnya tanpa kecuali. Yang demikian ini disebut *mujtahid mutlak.* Adapun jika kemampuannya ber-*istimbath* itu terbatas pada sebagian hukum, dan ia tidak mampu dalam sebagian hukum yang lain, maka yang demikian ini disebut sebagai *mujtahid mutajazzi.* Fuqaha Syiah sepakat meyakini kemungkinan adanya mujtahid mutlak dan bahwa mujtahid seperti ini benar-benar ada.

Mereka berbeda pendapat tentang kemungkinan adanya mujtahid sebagian (atau *mutajazzi*). Apakah akal membolehkan keberadaan seseorang yang memiliki kemampuan untuk ber-*istimbath* pada sebagian masalah ilmu dan tidak pada sebagian lainnya? Di antara mereka ada yang membolehkan hal itu dan bahwa yang demikian itu telah terjadi. Sementara yang lain mengatakan bahwa mungkin saja seseorang memiliki kemampuan ijtihad di satu bidang dan tidak di bidang lain. Akan tetapi tidak mungkin bahwa seseorang mampu berijtihad dalam sebagian masalah dan tidak sebagian masalah yang lain di satu bidang. Karena ijtihad itu sama persis sebagaimana kekuatan keadilan yang tidak bisa dibagi-bagi.

Perbedaan seperti ini juga terjadi di antara fuqaha Ahlusunah wal Jamaah.

Benar dan Salah

Fuqaha Syiah dan banyak fuqaha Ahlusunah berkata, bahwa Allah memiliki hukum tertentu untuk setiap peristiwa yang terjadi atau akan terjadi, dan bahwa Dia telah memberikan petunjuk

kepadanya baik yang bersifat khusus atau umum. Barangsiapa berhasil menemukan dan memahaminya dengan sebenarnya maka dia akan mengetahui hukum tersebut dengan benar dan baginya dua pahala: pahala untuk usaha kerasnya dan pahala untuk keberhasilannya menemukan hukum yang benar, sebagai karunia dari Allah SWT. Sedangkan mujtahid yang keliru dalam memahami maksud darinya maka tidak ada dosa baginya dan dia mendapatkan satu pahala untuk usaha kerasnya. Di antara dalil untuk hal itu ialah sebuah hadis masyhur di kalangan Ahlusunah dan Syiah, "Halal Muhammad halal hingga Hari Kiamat dan haramnya haram hingga Hari Kiamat."[5] Juga hadis, "Jika seorang hakim berijtihad dan dia benar dalam ijtihadnya itu maka baginya dua pahala, dan jika salah maka baginya satu pahala."[6] Khalifah pertama berkata, "Aku katakan tentang makna *kalalah* dengan pendapatku sendiri. Jika hal itu benar maka itu adalah dari Allah dan jika salah maka itu adalah dari setan."[7]

Sekelompok imam Ahlusunah, di antaranya Abu Hanifah[8] berpendapat bahwa Allah tidak memiliki hukum di setiap peristiwa dan kejadian. Tak lain hukum-hukum Allah SWT mengikuti perkiraan para mujtahid.

Ilmu Ijtihad

Yang kami maksud dengan ilmu ijtihad ialah ilmu-ilmu yang menjadi dasar ijtihad dan menyampaikan kepadanya, di mana tidak mungkin ijtihad dilakukan tanpa ilmu-ilmu ini. Sama persis sebagaimana tidak mungkin seseorang menguasai ilmu tertentu kecuali setelah menyelesaikan pendidikan dasar.

Ilmu-ilmu ini ialah, bahasa Arab, baik kata-katanya maupun makna-maknanya, karena syariat ini turun dalam bahasa Arab.

---

5. *Sunan Darimi,* 1/115; *Al-Kafi,* 1/58, hal. 19.
6. *Sunan Baihaqi,* 10/202, hal. 20366.
7. *Al-Irsyad,* karya Syaikh Mufid 1/200.
8. *Ahkam Qur'an,* karya Jashshash 1/110.

Yang diminta dalam hal ini ialah penguasaannya hingga memahami ucapan para ahli bahasa dan penyair Arab, sebagaimana seorang Arab asli memahaminya dengan fitrahnya.

Juga ilmu mantiq (logika) untuk mengetahui syarat-syarat argumen atau dalil, dan tata cara menyusun argumentasi dan qiyas dari mukadimah-mukadimahnya yang benar.

Pengetahuan tentang ayat-ayat hukum dan riwayat-riwayatnya serta keadaan para perawi dari *jarh* dan *ta'dil*-nya dan berbagai kasus ijmak fuqaha. Selain itu semua seorang mujtahid harus memiliki cita rasa yang baik dan sehat, otak yang encer dan brilian, akal yang cerdas dan kritis, kemampuan yang besar untuk menegakkan dalil dalam menetapkan suatu hukum dan membelanya dengan argumen dan logika yang kuat, kemudian menerapkan atau menyesuaikan yang cabang (yaitu hukum yang telah dia peroleh) kepada kasus kaidah.

Jika semua itu telah sempurna baginya berarti dia telah menjadi seorang mujtahid yang sebenarnya dan dia berkewajiban mengamalkan pendapatnya setelah pencarian dan penelitian, dan haram baginya mengikuti selainnya.

Keadilan Mujtahid

Keadilan bukanlah syarat keberadaan ijtihad, bukan pula syarat untuk pengamalan mujtahid berdasarkan pendapatnya; karena seorang mujtahid, baik adil atau fasik, haram baginya mengikuti pendapat selainnya. Akan tetapi keadilan adalah syarat mendasar untuk pemberlakuan pendapatnya pada hak orang lain dan pengambilan fatwa darinya. Jika seseorang telah mencapai tingkat yang tinggi dalam pengetahuannya sehingga mengetahui hukum-hukum Allah dengan sebenarnya, maka orang lain tidak boleh mengikuti keputusan dan fatwanya, meskipun ucapan-ucapannya itu benar dan tepat. Karena keadilan adalah syarat *ta'abbudiy* yang tidak bergantung kepada kebenaran pendapat dan ketepatannya. Sama persis sebagaimana keadilan untuk imam salat berjamaah

yang tidak bergantung kepada kebaikan bacaan tajwid dan pengetahuan syarat dan bagian-bagian salat. Jika terdapat dua mujtahid, salah satunya lebih tinggi ilmunya dari yang lain, akan tetapi ia tidak adil sedangkan selainnya itu adil, maka yang harus diikuti ialah mujtahid yang adil, karena keadilan lebih penting daripada keluasan ilmu. Kami tidak mengetahui kelompok yang sedemikian keras dalam mensyaratkan keadilan ini sebagaimana kelompok Syiah. Dalam hal ini mereka berpegang kepada banyak riwayat dari Ahlulbait as. Di antaranya ialah ucapan Imam Ja'far Shadiq as, "Siapa pun di antara fuqaha yang mengekang dirinya, menjaga agamanya, menentang hawa nafsunya dan mengikuti perintah Tuhannya, maka masyarakat awam harus mengikutinya."[9]

Penjagaan diri dan agama serta penentangan terhadap hawa nafsu dan ketaatan kepada Alah SWT adalah syarat inti untuk dibolehkannya mengikuti dan melaksanakan hukum dan fatwa seorang mujtahid.

Ulama Syiah telah membahas masalah ini dengan membagi-baginya ke berbagai cabang, di antaranya bahwa pemilik hak tidak boleh menyampaikan pengaduannya kepada orang yang tidak adil jika dia dapat memperoleh haknya itu tanpa pengaduan tersebut. Jika dia mengadukannya kepada hakim yang tidak adil, padahal dia dapat memperolehnya dengan jalan lain, lalu hakim tersebut memutuskan pemberian haknya itu, maka dia tidak boleh menerima apa pun dari haknya itu. Yang demikian itu berdasarkan ucapan Imam Ja'far Shadiq as, "Jika demikian maka berarti dia telah mengambil sesuatu dengan cara yang zalim meskipun itu adalah haknya."[10]

Terdapat beberapa masalah lain berkaitan dengan pembahasan ini. Umpamanya ijtihad dengan usuluddin, dan perubahan pendapat mujtahid serta kelalaiannya dari dalil yang telah dia pegangi

---

[9] *Al-Wasa'il*, 27/131, bab 10, sub Shifaat al-Qadhiy, hal. 20.
[10] *Al-Wasa'il*, 27/13, bab 1, sub Shifat al-Qadhiy, hal. 4.

sebelumnya, dan lain sebagainya, yang telah dibahas panjang lebar oleh ulama Syiah dalam kitab-kitab ushul fiqih. Akan tetapi kami tidak akan membahasnya di sini dalam rangka meringkas pembahasan. Karena tujuan utama kami ialah menjelaskan macam-macam ijtihad serta yang boleh dan yang tidak boleh menurut Syiah, untuk meluruskan kesalahan yang beredar luas bahwa pintu ijtihad telah tertutup sejak dulu hingga sekarang, sebagaimana dikatakan oleh Ahlusunah, dan terbuka dengan semua macamnya, menurut pandangan Syiah Imamiyah.

*****